DE

GRATIA CHRISTI

PRAELECTIONES

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

SCHOLASTICO-DOGMATICAE

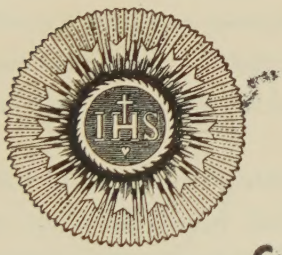
QUAS HABEBAT

CAMILLUS MAZZELLA

S. R. E. CARDINALIS

OLIM IN PONTIF. UNIV. GREGORIANA STUDIORUM PRAEFECTUS
ET THEOLOGIAE PROFESSOR

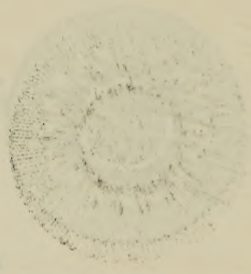
EDITIO QUARTA



Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ROMAE
EX OFFICINA TYPOGRAPHICA FORZANI ET SOCII
—
1895

EDITOR SIBI VINDICAT IUS PROPRIETATIS



PROOEMIUM

I. Si iactantiae arrogantiaeve nota non semper inuri eum aequum est, qui de se aliquid utcumque profert; liceat mihi ingenue profiteri, me eam divinae scientiae partem, quae in gratia Christi constabilienda illustrandaque versatur, praecipuo quodam cordis sensu in deliciis continenter habuisse. Visus enim mihi semper sum ea in re contemplanda divinum in hominum animis opus contemplari, perpetuamque illam caritatem, qua Deus dilexit nos, plenius suspicere; tum immensos thesauros coelestis vitae in regeneratione ex novo Adam Christo Jesu in nos redundantes non sine iucundissima suavitate stupere.

II. Equidem fateor tantarum rerum sublimitate pulchritudineque non usque adeo abreptum fuisse unquam, ut quibus utrinque premerer difficultatibus non adverterem. Heu! nimium novi, docendus alioquin priorum casibus, inter scopulos esse incessum. Cum his plus aequo naturae indulgeas, cum illis gratiae; misere periisti: atqui plerumque id periculi est. Quod si patens quandoque aequor sit, incerta tamen et difficilis via est, ut ipsi duces, praecipui quique, inquam. Catholici Doctores, de cursu dirigendo inter se discrepent.

2218

III. Utique cum omnis de Christi gratia doctrina partim eadem sit, partim nectatur intime cum ea quae elevationem ad statum supernaturalem naturaeque humanae casum spectat quamque pro virili in tract. De Deo Creante exegimus; inde levamenti aliquid in novo itinere non semel accessit. Aut enim ipsa res ad exitum, quantum nobis licuerat, adducta, nec proinde rursum discutienda, sed memoranda tantum; aut fundamenta saltem iacta videbantur. Levamento tamen, uti diximus, hoc fuit, non otio: salebrosa prorsus atque ardua res est iisdem principiis ad extremas usque illationes constanter recteque insistere.

IV. Itaque, uti par erat, tutissimam illam methodum inivimus quam et auditoribus nostris utilissimam, et aliis probatam sensimus. Exhibere proinde, et diligenter expendere Ecclesiae documenta, iis omnibus conquisitis luminibus, quae usui forent; tum quid dogma haberet, quid in re libera quaelibet arbitraretur schola perquam fideliter innuere, nostramque et clarissime aperire mentem, et solidis argumentis, sive sententias oppositas adorti, sive in nostra directe constabilienda adlaborantes, pro rei gravitate firmare conati sumus.

V. Quaestionibus, quae inter Catholicas scholas agitantur, serio et ex professo discutiendis aegre me animum applicuisse fateor: a diligentiori tamen earum investigatione, iuxta institutam tractationis methodum, vix abstinere posse censui. Nisi enim eas accuratius perpenderis, neque totius catholicae doctrinae nexum, eiusque inter se partium cohaerentiam perspicies; neque denegatae a Novatoribus, sub influxu gratiae, libertati quidquam positive substitues, quod dum fidem integre tuetur, rationis simul iura sarta tectaque servet, iisque plene satisfaciat. Ad haec, adversae partis opiniones quaquaversus nunc circumferuntur; atque aequum iudicavi, ut alterius etiam partis momenta ob omnium oculos ponerentur. Si vero in Thomistarum doctrina tum propo-

nenda, tum, absque censurarum invidia, refutanda, Billuartium frequentius in scenam adduxi, id factum consulto est; est enim homo et probatae apud suos auctoritatis, et prae aliis suae scholae Theologis notus; quique proinde et iure pro communi causa in certamen vocetur, et quo stante aut corruente, apud alios etiam ipsa pro qua dimicat causa, stabit aut corruet.

VI. In Societatis autem sententia propugnanda operae pretium duximus ad trutinam revocare, quod a non paucis fidenter asseritur, utrum Suaresius a Molina in natura gratiae tum excitantis adiuvantisque, tum efficacis definienda desciverit. Id vero, si sapimus, minime gentium ita est; atque collatis locis, rem aliter habere evidenter a nobis ostensum esse iuverit polliceri. Iucundissimum plane tantos Doctores paribus gressibus vestigia figentes agnoscere. Est enim nobis Molina ille vir, cuius lucubrationibus novus sane splendor, et quidem fulgidissimus, doctrinae de Christi gratia accessit: uti autem S. Augustinum *Patrem*, ita Suaresium gratiae *Theologum* iure dixeris.

VII. Ad exitum in toto operis decursu non auctoritatem invocatam solum, sed verba ipsa Doctorum in longam seriem exscripta reperies. Idque ex industria factum est: prout enim in tractatu De Deo Creante praefati sumus, consulendum iis putavi, quibus illi auctores praesto esse non possunt; tum etiam quia quae a tot tantisque viris audiuntur, maiori excipiuntur reverentia; tum denique atque praesertim ut iuvenum mentes eorum rationi quaestiones pertractandi, usurpatoque sermoni paulatim assuescant, atque ita cum magistri auxilio primas, quae in iis pervolvendis occurrunt, superaverint difficultates, facilius deinceps, theologiae curriculo emenso, ad eos fontes alliciantur.

VIII. Quo ex labore in illustrandis iis, quae de Christi gratia ab Ecclesiae Catholicae magisterio, et insigniorum

Theologorum investigationibus eruuntur, si fuero consequutus ut in auditoribus meis divini huius muneris aestimationem ingeminaverim, eosque aptiores fecerim ut eius pretium ineffabile, qua in publicis concionibus, qua in privatis alloquiis Christi fidelibus edisserant, exantlatam sollicitudinem aequam, levissimamque iudicabo.

DE GRATIA CHRISTI

DISPUTATIO I.

DE ACTIBUS SUPERNATURALIBUS, EORUMQUE PRINCIPIIS

1. Cum gratia actualis, prout habet rationem auxilii, ad actus supernaturales eliciendos conferatur; praestat, ut, notionibus quibusdam praeviis traditis, intimam eorum naturam ac genuinam indolem statim expendamus. Ea vero constituta, progredimur ad scrutandum principium, ex quo supernaturales actus procedunt; illudque partim consistit in facultatibus nostris, siquidem sunt actus hominis: partim in auxilio gratiae, siquidem sunt actus supernaturales: utrumque igitur consideremus necesse est.

2. Verum etsi aliae hominis facultates, ac praesertim intellectus, ad supernaturalem actum concurrant; tota tamen difficultas hac in re est in libero voluntatis influxu; libertatis ergo germanam indolem, eiusque, etiam post peccatum, exsistentiam vindicabimus. Inter principia autem, a quibus actus habet ut sit *supernaturalis*, alia sunt permanentia, nempe habitus, quibus veluti connaturaliter efficitur supernaturalis actus; alia transeuntia: de his solum in hac disputatione agendum est.

3. Neque naturam tantum liberae voluntatis et gratiae, sed earum etiam in actus supernaturales influxum investigabimus. Ita quidem ab initio statuemus naturam illius auxilii, cuius necessitas, et distributio in sequentibus disputationibus ostendetur; simulque fundamentum praestruemus ad difficillimam quaestionem de efficacia gratiae solvendam. Haec methodus id incommodi habere videri posset, quod plura praesupponat deinceps pertractanda:

at id, ni fallimur, in scientificis, ac praesertim theologicis disquisitionibus, vix aut ne vix quidem vitari potest: imo in re ipsa, de qua agitur, si a necessitate gratiae exordiremur, ea quae ad illam atque ad actus, quibus efficiendis confertur, spectant, essent praesupponenda.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones quaedam praeviae traduntur.

§ I.

Exponitur generalis gratiae conceptus.

4. Gratia, graece χάρις, si vim nominis spectes, significat donum gratuitum, donum gratis collatum. Quae vocis significatio usu etiam profano, ecclesiastico et biblico confirmatur. Ita Aristoteles (lib. 2. Rhet. cap. 7.) dicit, gratiam esse « per quam is qui possidet, dicitur gratificari ei qui indiget, non pro ulla re, neque ut aliquid sit ei, qui tribuit, sed ut illi aliquid ». — S. Augustinus (Tract. 3. in Joan. n. 9.): « Quid est gratia? gratis data. Quid est gratis data? donata non reddita ». Et (ibid. n 8.): « Unde vocatur gratia? Quia gratis datur ». Et similia habet in Psalm. XLIX. in fine, et alibi saepe. — S. Isidorus (in lib. I. Reg. cap. 10.) gratiam lacti matris comparat, « quia lac », inquit, « est in carne gratuitum, ubi mater non quaeritur accipere, sed satagit dare: hoc mater gratis dat, et contristatur, si desit qui accipiat ». — Rom. (XI. 6.): « Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia ». — Et (Ephes. II. 3. seqq.): « Eramus natura filii irae, sicut et ceteri: Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cuius gratia estis salvati) et conresuscitavit, et consedere fecit in coelestibus in Christo Jesu: ut ostenderet in saeculis supervenientibus abundantes divitias gratiae suae in bonitate super nos in Christo Jesu. Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est; non ex operibus, ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis ».

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

5. Donum autem, quod *vere gratis* confertur, non modo excludit omne debitum ex parte dantis, et consequenter omne ius ex parte accipientis: sed insuper est donum ex pura benevolentia profectum. Ex *benevolentia* quidem: si quid enim datur ex amore concupiscentiae et spe commodi reportandi, non dicitur gratia — *ex* benevolentia, et non solum *cum* benevolentia; quia ut donum aliquod sit vere gratuitum, non sufficit ut benevolens animus concomitanter se habeat, sed requiritur ut sit ratio doni conferendi — ex *pura* benevolentia, quatenus de ratione doni absolute gratuiti est, ut amor benevolentiae sit tota et adaequata ratio, et non una ex rationibus cur bonum alteri confertur. Quare etsi id etiam, quod meritis rependitur, dicatur gratia (Rom. VI. 23.): « Gratia autem Dei, vita aeterna »: gratia tamen dicitur, quatenus in eo ratio gratuiti locum habet, ut suo loco dicetur.

6. Ex his patet cur nomen gratiae diversas habeat acceptiones. Cum enim *gratia* benevolentiam semper importet, sumitur — 1) *active* ad significandum ipsum amorem benevolentiae; nam est primum donum, quod ab aliquo alteri conferri potest, soletque non solum gratis exhiberi, sed etiam esse radix aliorum donorum, ac beneficiorum, quae gratis donantur. Unde D. Thomas (1. p. q. 38. a. 2.): « Ratio gratuitae donationis est amor: ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum ». Atque hoc sensu usurpatur nomen *gratiae* in Scripturis, ubi dicitur homo « invenisse gratiam apud Deum »; ut de Noe dicitur (Gen. VI. 8.); et de Moyse (Exod. XXXIII. 12.); et de Virgine (Luc. I. 30.). Hinc etiam phrases illae communes apud Latinos, inire gratiam cum aliquo, vel recipi, aut restitui in gratiam illius, id est, in benevolentiam, vel amicitiam eius.

Sumitur — 2) *passive* ad significandum donum gratuitum ex amore benevolentiae profectum. Quae significatio est frequentissima in Scriptura (Ephes. IV. 7.): « Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi ». — Rom. (V. 15.): « Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit ».

Sumitur — 3) *effective* pro grato animi sensu: cum enim beneficium gratis collatum gratitudinem postulet, ipsa gratitudo

seu gratiarum actio vocatur gratia. Unde (II. Reg. II. 6.) David dixit: « Retribuet vobis quidem Dominus misericordiam, et veritatem, sed et ego reddam gratiam ». — Et (I. Cor. X. 30.): « Si ego cum gratia participo, quid blasphemor pro eo quod gratias ago? ». — Inde etiam inter Latinos ortae sunt illae phrases *habere*, vel *referre*, aut *agere gratiam*.

Sumitur — 4) *causaliter* pro proprietate vel conditione personae quae illam reddit amabilem, seu illi amorem, ac benevolentiam conciliat: sic pulcritudo, seu elegantia, et corporis ornatus gratia dici solet, iuxta illud (Prov. XXXI. 30.): « Fallax gratia, et vana est pulcritudo », etc. Et similiter orationis venustas gratia vocari solet, iuxta illud (Eccles. VI. 5.): « Verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimicos: et lingua eucharis [id est gratiosa] in bono homine abundat »; et (Ps. XLIV. 3.): « Diffusa est gratia in labiis tuis ». Notandum hic tamen est cum D. Thoma (1.–2. q. 110. a. 1.) discrimen inter amorem divinum et amorem humanum: amor humanus supponit in obiecto bonitatem, quam amat, et ideo illa bonitas, seu pulcritudo, quae in una persona supponitur, ut alterius amorem sibi conciliet, non potest dici proprie gratia respectu illius, quia nullo modo est donum gratis ab illa collatum; sed solum ita vocatur per quandam analogiam, quia est incentivum quoddam amoris, et complacentiae, quae est quaedam gratia proprie dicta in prima significatione superius posita: at vero amor divinus non supponit obiectum bonum, sed facit; ideoque donum illud, quod hominem reddit amabilem Deo, propriissime dicitur gratia secundo modo supra posito, scilicet quia est donum gratis a Deo collatum.

7. In hoc tractatu agitur de gratia secundo sensu sumpta, nempe de dono a Deo ex pura benevolentia collato. Gratia autem sic sumpta dividi solet in *naturalem* et *supernaturalem*. Illa comprehendit creationem, ceteraque bona naturae debita, uti sunt conservatio, ingenium, libertas, bona valetudo, ordo providentiae proportionatus, etc. Altera vero comprehendit dona omnia naturae indebita.

8. Sedulo autem adnotari debet, aliud esse loqui de gratia secundum Scripturae et Patrum morem, aliud vero secundum latam quamdam vocis significationem. Posteriori modo nomen gratiae

universalius est, et complectitur etiam bona naturae, quatenus ex divina benevolentia procedunt, ac proinde *gratia* dicuntur. Qua loquendi ratione ipsi Patres usi sunt. Ita in Epistola (inter op. S. Augustini, ep. 177.) quam quinque Africani Praesules, Aurelius, Alypius, Augustinus, Evodius, Possidius, in causa Pelagiana ad Innocentium dederunt (n. 7.), haec habentur: « Etsi quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut non nihil essemus, nec ita essemus aliquid ut cadaver, quod non vivit, aut arbor, quae non sentit, aut pecus, quod non intelligit, sed homines qui et essemus, et viveremus, et sentiremus, et intelligeremus, et de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere valeamus: unde merito et ista gratia dici potest, quia non praecedentium aliquorum bonorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est », etc. — S. Hieronymus (Dial. cont. Pelag. I. 2. n. 7.) immortalitatem, qua fruuntur spiritus, gratiam appellat: « Legimus », inquit, « immortales Angelos, immortales Thronos... Sed solus Deus immortalis, quia non est per gratiam, ut cetera, sed per naturam ». Eadem habent Sophronius Hieros. (in Litteris Synodicis lectis in Conc. VI.); Damascenus (de Fide Orthodoxa, l. 2. c. 3.); Cyrillus Alexan. (in Joan. lib. 1. cap. 10.), etc.

9. Priori tamen modo nomine *gratiae* simpliciter sumpto veniunt dona naturae indebita, seu supernaturalia. Unde Africani Praesules (ibid. n. 8.) aiunt: « Hanc Apostolica doctrina gratiam non immerito isto nomine appellat, qua salvamur et iustificamur ex fide Christi... Illam vero gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandam non immerito intelligimus, mirum est tamen, si ita appellatam in ullis legitimis, propheticis, evangelicis, apostolicisque litteris legimus ». Et in eadem epistola (n. 2.) referentes gesta in Diospolitana Synodo inquiunt: « Si Episcopi eum [Pelagium] catholicum pronuntiarunt, non ob aliud factum esse credendum est, nisi quia se dixit gratiam Dei confiteri, et ait posse hominem suo labore ac voluntate iuste vivere, ut ad hoc adiuvari Dei gratia non negaret. His enim auditis verbis, catholici Antistites nullam Dei gratiam intelligere potuerunt, nisi quam in libris Dei legere, et populis Dei praedicare consueverunt, eam utique, de qua dicit Apostolus: " Non irritam facio gratiam Dei " ».

10. In hoc tractatu agitur de gratia *supernaturali*, quae de-

scribi potest: « Donum supernaturale, idest indebitum, a Deo concessum creaturae rationali, aliquo modo pertinens ad vitam aeternam ». Dicitur — 1) *donum;* quae vox hic potissime sumitur pro effectu divinae erga hominem dilectionis: tenet autem veluti locum generis, convenit enim bonis tum naturalis, tum supernaturalis ordinis.

Dicitur — 2) *supernaturale, idest indebitum: supernaturale* quidem, quia solum huiusmodi donum, ut diximus, proprie dicitur gratia; additur autem *idest indebitum*, ut determinetur sensus ipsius voci *supernaturalis*, quae multiplicem acceptionem habere potest (cf. *De Deo creante*, n. 663.). Notetur hic, quod — *a*) gratia, de qua agimus, excludit omne debitum, tum *morale* operum, tum *physicum* naturae (*De Deo creante*, n. 686. seqq.). — *b*) Non tamen excludit debitum naturae ut elevatae, et personae ex et cum gratia agentis: cuiusmodi debitum homo ex operibus in gratia factis habet ad gratiam aliam et visionem beatificam, quae secundum S. Augustinum gratia ex gratia vel pro gratia vocantur. Dicuntur tamen et haec dona absolute indebita, quia in his deveniendum est ad aliquam gratiam primam, quae sit prorsus indebita. — *c*) Vere indebitum est non modo quod est proprie donum *supernaturale*, sed etiam *praeternaturale;* hoc etiam igitur nomine gratiae comprehenditur. — Vide *De Deo creante* (n. 668.). « Addendum vero est », inquit Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 2. n. 7.), « duobus modis posse divinum donum, seu beneficium ordinem naturae superare: primo in se, et absolute spectatum, quod solet dici in sua substantia, vel entitate (qualiscumque illa sit) supernaturale, et hoc dicitur absolute supra naturam: quia per nullam vim connaturalem creaturae fieri potest, cuiusmodi est Incarnatio, Eucharistia, virtus per se infusa et similia. Secundo potest dici beneficium supra naturam, quod secundum institutionem naturae et communem cursum, ac virtutem creatarum causarum fieri non potest; confertur autem ex superiori Dei providentia, ut est sanitas miraculosa, virtus per accidens infusa et similia. Et utrumque donum comprehenditur proprie nomine gratiae, etiam secundum Scripturarum usum ».

Dicitur — 3) *creaturae rationali;* Angelis scilicet et hominibus, qui sunt subiectum gratiae capax.

Dicitur — 4) *a Deo:* ut intelligatur nos agere de gratia divina, cuius causa efficiens principalis non est nisi Deus, iuxta illud (Ps. LXXXIII. 12.): « Gratiam et gloriam dabit Dominus ». Quamvis ergo detur et gratia humana, quatenus donum aliquod ex hominum benevolentia confertur (Ruth II. 2.: « Colligam spicas quae fugerint manus metentium, ubicumque clementis in me patrisfamilias reperero gratiam »); de ea tamen non agimus. — Quoniam vero Christus in praesenti ordine causa est gratiae *meritoria*, iure divina gratia dicitur gratia Christi, et tractatus inscribitur: *De Gratia Christi.*

Dicitur — 5) *pertinens ad vitam aeternam.* Etenim licet possit Deus de potentia absoluta, seu praescindendo a praesenti rerum ordine, beneficia indebita hominibus impertiri, quae neque ex se, neque ex ipsius voluntate ad aeternam gloriam conducant; Scriptura tamen, Patres et Ecclesiasticus mos nomine *gratiae* non aliud Dei beneficium significat, quam aeternam gloriam, et quod dicit ordinem ad illam, iuxta doctrinam Patrum Africanorum (vide supra n. 9.), et S. Augustini (Epist. 105.) dicentium, veram gratiam eam solum esse « qua praedestinati vocamur, iustificamur », etc. « Omnis ergo gratia », inquit Suarez (Prol. 3. de Grat. c. 4. n. 3.), « esse debet ex providentia supernaturali, ac subinde propter spiritualem finem, vel recipientis, vel aliorum. Unde addo (omissa potentia absoluta), secundum ordinariam providentiam non dari hominibus naturale donum supernaturali modo, quod non propter spiritualem utilitatem, vel suam, vel aliorum, detur. Ratio est, quia quoties Deus sic operatur, non agit ut causa ordinis naturalis, sed supernaturalis; ergo propter finem supernaturalem; nam quae a Deo sunt, ordinata sunt, et finis esse debet proportionatus principio; omne ergo supernaturale beneficium est propter spiritualem utilitatem ».

Dicitur — 6) pertinens *aliquo modo* ad vitam aeternam. Nam, ut ait Becanus (de Aux. Grat. d. 1. q. 1. a. 2. n. 4.), cum aliqua per se et ex natura sua dicant ordinem ad aeternam gloriam, ut gratia formaliter sanctificans, habitus et actus supernaturales, et motiones internae ad hos actus; alia vero non per se et ex natura sua, sed ex divina ordinatione, ut motiones internae ad observationem legis naturalis, et ad exercitium bonorum operum natu-

ralis ordinis; sequitur aliqua esse gratias per se et ab intrinseco, alia vero extrinsece tantum, et ex divina ordinatione, quia eo modo gratiae sunt, sumendo gratiam more Scripturae, Conciliorum et Patrum, quo ad aeternam gloriam conferunt; proindeque si ad eam conferunt intrinsece et ex se, sunt intrinsece gratiae, si vero per accidens et extrinsece, sunt gratia per accidens tantum et extrinsece.

§ II.

Proponuntur praecipuae supernaturalis gratiae partitiones.

11. Gratia supernaturalis dividi solet I. in gratiam *Dei*, et gratiam *Christi*. Gratia Christi, seu per Christum addit ad gratiam Dei habitudinem ad Christum tamquam ad causam meritoriam eius; nec aliud est quam gratia data ceteris hominibus aut etiam Angelis per merita Christi, et in praemium eorum. Unde per hanc divisionem nec indicatur gratia *entitative* diversa, nec alius auctor principalis gratiae; cuiuscumque enim gratiae causa principalis, uti supra advertimus, est Deus. Diximus autem *ceteris hominibus*, quia licet ea quoque gratia, quam Christus sibi ipsi promeruit, ut exaltatio nominis, et gloria corporis, gratia per Christum dici possit; cum tamen Patres et Theologi de gratia per Christum loquuntur, eam dumtaxat intelligunt, quae vel ceteris hominibus, vel Angelis intuitu meritorum eius conceditur.

12. Iamvero quaeritur hic « Utrum admittenda sit gratia *Dei* quae non sit gratia *Christi* ». Cui quaestioni ut breviter satisfaciamus, dicimus: 1) Non est dubium quin possibilis sit gratia Dei quae non sit gratia Christi seu per Christum; siquidem Deus absolute, et abstrahendo a lege quam in tribuenda gratia servare decrevit, potest independenter a meritis Christi gratiam hominibus et Angelis erogare.

2) Si autem de facto agatur, nempe an reipsa omnis gratia, quae concessa est ac deinceps concedetur, sit gratia per Christum; solutio quaestionis pendet ex alia, nempe an Adamo non peccante Dei Filius venturus fuisset; qui enim affirmant, consequenter aiunt etiam gratias decretas ante praevisum Adami peccatum, ut quae

Angelis et primis nostris parentibus ante lapsum concessae fuerunt, ob Christi merita decretas et concessas fuisse, adeoque Christi gratias esse: qui vero inficiantur, consequenter negant gratias ante praevisum Adami delictum praeparatas, per Christi merita decretas fuisse, adeoque gratias Christi esse.

3) Attamen etiam in sententia docentium quod Verbum incarnatum fuisset, etiamsi Adam non peccasset, gratia concessa homini in statu naturae innocentis non fuit ob merita Christi *Redemptoris;* cum e contra gratia, quae conceditur in praesenti statu, sit ob merita Christi *Redemptoris*. Quare manet semper discrimen inter utriusque status gratiam: in statu enim naturae innocentis, gratia conferebatur *non digno* — tantum ex benevolentia — solum ut elevaret naturam (si sermo sit de actuali auxilio interno): in statu autem naturae lapsae et reparatae, gratia conceditur *positive indigno* per peccatum — non solum ex benevolentia, sed etiam ex misericordia — non solum ut elevet, sed etiam ut sanet naturam.

4) Si denique consideretur solum praesens humanae naturae status, dicendum est nullam dari gratiam Dei, quae non sit simul gratia Christi. Etenim — *a)* praesens ordo est ordo reparationis, et omnis gratia confertur ut restituamur ad illum statum, a quo excidimus per peccatum: tota autem Scripturae et Patrum phraseologia exhibet Christum uti instauratorem et redemptorem. Hinc, ex. gr., Apostolus (Eph. I. 7.–10.) scribit : « In quo habemus redemptionem... secundum divitias gratiae eius. Quae superabundavit in nobis... Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae... quod proposuit in eo. In dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt, in ipso ». — *b)* Huc faciunt quae habet Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 2. n. 10.): « Totum hoc donum [gratia praesentis status] non solum optime cadit per modum praemii sub infinitum Christi meritum, et sic excellentiori modo confertur, verum etiam comprehendi videtur sub perfecta exaltatione sui nominis, quam Christus per mortem sibi promeruit. Quoniam ad illam pertinet, ut nulla gratia hominibus ab ipso redemptis communicetur, nisi per ipsum: nam hoc amorem hominum erga ipsum magis conciliat, nomenque ipsius gloriosum reddit. Et ita Ecclesia quidquid

a Deo petit, sive spirituale sive temporale esse videatur, per Christum petit: supponit ergo omne simile beneficium Dei esse etiam per Christum. Denique certum est omne donum supernaturale, vel supernaturali modo datum ordinari ad aliquam spiritualem utilitatem vel recipientis, vel aliorum... ergo omne tale donum non solum est gratia Dei, sed etiam est per Christum, iuxta illud Ephes. (I. 3.): " Benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo " ».

13. Dividitur II. gratia supernaturalis in *creatam* et *increatam*. Quoad primam nulla est difficultas: de altera autem quaeritur « Utrum admitti debeat ». Et responsio est affirmativa. Sane — 1) omnes Theologi ponunt gratiam unionis increatam in Christo; nam ipsamet personalitas divina, gratis communicata humanae naturae, gratia fuit infinita et increata, licet communicata non fuerit sine aliquo dono creato unionis hypostaticae. Hoc enim non excludit, quin Verbum ipsum increatum humanitati unitum gratia vere et proprie dicatur.

2) Omne donum gratuitum, indebitum, supernaturale proprie vocatur gratia. Atqui datur huiusmodi donum increatum. Ergo datur gratia increata. Minor autem patet, quia iustis datur ipsa persona Spiritus Sancti, imo tota Trinitas. Id — *a*) Scriptura aperte docet: nam legitur (Joan. XIV. 23.): « Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus »: et illud (Rom. V. 5.): « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis ». Id — *b*) tradunt Patres: nam scribit S. Augustinus (Serm. 61. de Verb. Domini, c. 1.): « Gratia quippe Dei, donum Dei est, donum autem maximum iste Spiritus est, et ideo gratia dicitur ». — Et S. Isidorus (lib. 7. Etymol. cap. 3.) cum dixisset, « Spiritus Sanctus ideo donum dicitur, eo quod datur », subdit inferius: « Ipse est et gratia, quae, quia non meritis nostris, sed voluntate divina gratis datur, inde gratia nuncupatur ». Notetur tamen quod Spiritus Sanctus non est gratia respectu iustorum eodem modo ac Verbum est gratia respectu humanitatis assumptae; nam Verbum est gratia per unionem substantialem, Spiritus per accidentalem, unde etiam Verbum personaliter, et omnino proprie habet quod sit talis gratia; Spiritus autem Sanctus solum appropriate, nam commune est toti Trinitati iustis donari, et

in eis habitare. Sed haec uberius evolventur in quinta disputatione.

3) « Quandoque », inquit D. Thomas (1.-2. q. 110. a. 1.), « gratia Dei dicitur ipsa aeterna Dei dilectio: secundum quod dicitur etiam gratia praedestinationis, inquantum Deus gratuito et non ex meritis aliquos praedestinavit sive elegit. Dicitur enim ad Ephes. (I. 5.): " Praedestinavit nos in adoptionem filiorum... in laudem gloriae gratiae suae " ». — Vide Suarez (Proleg. 3. de Grat. c. 3.). Ceterum licet nomen et notio gratiae proprie conveniat enti creato et increato, simpliciter tamen nomine gratiae significari solet donum creatum, ut constat tum ex Scripturis, ex S. Augustino et aliis Patribus contra Pelagianos, tum ex usu theologorum. Unde fere in toto tractatu, ut patebit, de gratia creata agitur.

14. Dividitur III. gratia supernaturalis in *internam* et *externam*. Gratia interna ea est, quae cum spiritualis sit, sub externum sensum non cadit — et ipsam animae substantiam, aut internam eius potentias afficit. Duplici modo autem potest hominem intrinsecus officere: aut *informando*, aut *inhabitando* vel *specialiter assistendo*. Altero modo sub utroque membro internae gratiae et externae potest tam increata gratia, quam creata reperiri. Ita, ex. gr., Spiritus Sanctus, quatenus est donum homini infusum, et incipiens esse in illo ut specialis habitator, rector, adiutor et motor, dici merito potest gratia interna, non inhaerens, sed inhabitans, et intime assistens, quia non solum est in se spiritualis gratia, sed etiam intime penetrat spiritum hominis, eique specialiter unitur, iuxta illud: « Qui adhaeret Domino, unus spiritus est ».

15. Primo autem modo omnis gratia *interna* est *creata;* quia non potest homini inhaerere, nisi quod creatum est; atque hoc sensu intellexerunt gratiam internam Patres et Theologi gratiae necessitatem propugnantes. Unde — 1) sub gratia *externa* comprehenduntur praedicatio divinae legis, sacramenta a Christo instituta, Ecclesiae magisterium, miracula, occasiones bene operandi supernaturaliter praeparatae, occasiones etiam peccandi supernaturaliter ablatae, etc. Hinc S. Augustinus (Serm. 99.) Deum ita loquentem inducit: « Regebam te mihi, servabam te mihi: ut adulterium non committeres suasor defuit; ut suasor deesset, ego

feci. Locus et tempus defuit, et ut haec deessent, ego feci... Agnosce ergo *gratiam* eius cui debes et quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, et dimissum vidisti; mihi debes et tu quod non fecisti. Nullum est enim peccatum quod facit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector a quo factus est homo ».

2) Sub gratia vero *interna* comprehenduntur gratia sanctificans, habitus virtutum theologicarum, illustratio intellectus, pia voluntatis motio, etc. De hac scribit S. Augustinus (de Praedest. Sanctor. c. 8.): « Valde remota est a sensibus carnis haec schola, in qua Deus auditur et docet. Quando ergo Pater intus auditur et docet ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum et dat cor carneum ». Item (in epist. 107.): « Si ergo ita praepararet, atque ita operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam, atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, neque vocatione illa alta, atque secreta, sic eius ageret sensum, ut eidem legi, atque doctrinae accommodaret assensum; proculdubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere, ac praedicare sufficeret; neque opus esset orare, ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret ». — Et S. Prosper (de Ingratis, pars 2.):

> Non hoc consilio tantum, hortatuque benigno
> Suadens atque docens; quasi formam legis haberet
> Gratia; sed mutans intus mentem, atque reformans,
> Vasque novum ex fracto fingens, virtute creandi.

16. Dividitur IV. gratia supernaturalis creata in *gratum faciens* et *gratis datam*. « Per gratiam gratum facientem », inquit Becanus (de Aux. Grat. q. 2. a. 5.), « intelligitur ea, quae per se primo dirigitur et ordinatur ad hominem, in quo est, sanctificandum et amabilem [gratum] Deo reddendum; per gratiam vero gratis datam intelligitur ea quae per se primo ad hoc non ordinatur; ita omnes. Vide T. Thomam (1.–2. q. 111. a. 1.). Itaque omnis gratia est gratis data, alioquin non esset gratia; sed cum aliquae hoc solo titulo sint gratiae saltem per se primo quod sint dona gratuita, aliae praeterea quod Dei amorem et benevolentiam homini concilient, priores specialiter dicuntur gratis datae, posteriores vero gratum facientes, ut significetur eas, praeter rationem doni gratuiti, habere quoque ut hominem Deo amabilem

reddant. Nomen generis appropriatum est ignobiliori speciei, quod et in aliis saepe contingit ».

17. Sub nomine autem gratiae *gratum facientis* comprehenditur non solum gratia quae *formaliter* hominem amabilem reddit, sed ea etiam, quae vel *dispositive*, vel *removendo obstacula*, vel *effective* ad gratiam formaliter iustificantem pertinet. « Dico », inquit Suarez (Proleg. 3. de Grat. c. 4. n. 15.), « gratiam gratum facientem, ut est membrum adaequatum illius divisionis, non coarctari ad solam formam perfecte iustificantem animam, et excludentem statum peccati mortalis; sed includere omnia dona gratiae, quae homini in ordine ad propriam sanctificationen conferuntur: hanc enim Concilia Milevitanum, Arausicanum et Tridentinum, nec non etiam Augustinus, et alii Patres gratiam sanctificantem, seu sanctificationis, vel iustificationis appellant; eadem autem est gratia gratum faciens, quae sanctificans, seu iustificans: ergo gratia gratum faciens omnia illa complectitur ».

18. In toto tractatu agendum est de gratia *gratum faciente*, « illa scilicet, qua salvatur natura, qua praedestinati vocamur, et iustificamur, et qua possumus dicere: si Deus pro nobis, quis contra nos? », ut Patres Africani cum S. Augustino loquuntur. Pauca ergo, quae de gratia *gratis data* dicere sufficit, statim subiicimus.

19. Gratias gratis datas enumerat Apost. (I. Cor. XII. 8. seqq.), dicens: « Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae; alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia sanitatum in uno Spiritu: alii operatio virtutum: alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum ». Quaestio est inter Theologos, utrum sub hac enumeratione omnes gratiae gratis datae comprehendantur. Alii enim negant; atque ita Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 10.) censet multo plura eiusmodi dona dari posse: et Paulum de iis solum locutum esse, quae de facto data fuere primis fidelibus. Item Ripalda (de Ente Supern. disp. 101. n. 10.) putat non fuisse mentem Apostoli omnes gratias gratis datas novem enumeratis concludere; sed illas tantum exempli gratia referre. Alii e contra tenent, enumerationem Apostoli esse adaequatam. Praestat huius rei explicationem a D. Thoma accipere.

20. « Gratia gratis data », ait S. Doctor (1.-2. q. 111. art. 4.), « ordinatur ad hoc quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est), sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quae sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur: primo quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit; secundo ut possit confirmare vel probare ea quae dicit, alias non est efficax eius doctrina: tertio ut ea quae concipit, possit convenienter auditoribus proferre. Quantum igitur ad primum tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiae sint ei certissima; et quantum ad hoc ponitur *fides* quae est certitudo de rebus invisibilibus, quae supponuntur ut principia in catholica doctrina. Secundo oportet quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiae; et sic ponitur *sermo sapientiae*, quae est cognitio divinorum. Tertio oportet ut etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas, et quantum ad hoc ponitur *sermo scientiae*, quae est cognitio rerum humanarum, quia " invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur " (Rom. I. 20.). Confirmatio autem in his quae subduntur rationi est per argumenta; in his autem quae sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea quae sunt divinae virtuti propria, et hoc dupliciter: uno quidem modo, ut doctor sacrae doctrinae faciat quae solus Deus facere potest in operibus miraculosis, sive sint ad salutem corporum, et quantum ad hoc ponitur *gratia sanitatum*, sive ordinentur ad solam divinae potestatis manifestationem, sicut quod sol stet aut tenebrescat, vel quod mare dividatur; et quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum*. Secundo, ut possit manifestare ea quae solius Dei est scire, et haec sunt contingentia futura, et quantum ad hoc ponitur *prophetia:* et etiam occulta cordium, et quantum ad hoc ponitur *discretio spirituum*. Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma, in quo aliquis possit intelligi, et secundum hoc ponuntur *genera*

linguarum: vel quantum ad sensum eorum quae sunt proferenda, et quantum ad hoc ponitur *interpretatio sermonum* ».

21. Porro si ad invicem conferamus gratiam *gratis datam* et *gratum facientem*, in multis eas convenire deprehendimus. Utraque enim est donum supernaturale: utraque datur ad spiritualem utilitatem : utraque nunc est gratia Christi Redemptoris, cum detur in statu naturae lapsae et reparatae per Christum ad aeternam salutem consequendam. At vero in pluribus etiam differunt; nam :

1) Gratia gratum faciens per se primo refertur ad propriam sanctificationem, gratis data ad alienam. Sicut quaedam hominis potentiae ordinantur ad conservationem individui, ut facultas altrix : aliae ad conservationem speciei, ut potentia generativa : ita nonnullis hominibus praeter gratias quibus suae saluti consulunt, dantur aliae quibus ceterorum saluti provident; aliae ad propriam, aliae ad communem totius Ecclesiae sanctificationem, ut praeclare scripsit Auct. Const. (l. 8. c. 1.).

2) Gratia gratum faciens omnibus hominibus conceditur, cum omnibus a Deo provideatur ne suae saluti desint, secus vero gratiae gratis datae, quae non omnibus, sed quibusdam, aliis quidem hae, aliis illae a Deo tribuuntur. Unde notavit S. Gregorius (Homil. 15. in Ezechiel. prope finem) : « Miracula in manu nostri arbitrii non tenemus : nam talia facere non valemus. Clypeus vero in manu est et defendit, quia virtus patientiae, virtus misericordiae, praecedente nos gratia, et in potestate est arbitrii et a periculo protegit adversitatis ». — S. Augustinus (Serm. 142. c. 7.) : « Sic ergo non dedit quibusdam mortuos suscitare, aliis non dedit disputare : omnibus tamen quid dedit ? Discite a me quia mitis sum et humilis corde ».

3) Si tamen conferantur iusti cum peccatoribus, gratia gratis data communis est illis ; gratia vero gratum faciens iustorum propria est, non quidem quoad singulas sui partes, sed collective et quoad praecipuam sui partem, quae est gratia formaliter sanctificans, et mortale peccatum ab homine, in quo est, excludens ; cum tamen gratia gratis data et collective, et quoad quamlibet sui partem etiam perfectissimam, in homine iniusto, et mortalis peccati labe inquinato reperiri possit, ut docet D. Thomas (2.-2. q. 172. a. 4. ; et q. 178. a. 2.).

4) Gratia gratum faciens altioris est ordinis et perfectionis, quam gratia gratis data. Unde Paulus (I. Cor. XII. 31.) locutus de gratiis gratis datis, subdit: « Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro », scilicet viam caritatis, de qua cap. XIII sermonem instituit; et Christus (Luc. X.) prohibet discipulos gaudere de miraculis per ipsos editis, « in hoc nolite gaudere », etc., « ne putarent in talibus factis », inquit Augustin., « maiora bona esse, quam in operibus iustitiae quibus aeterna vita comparatur ». Quod D. Thomas (1.-2. q. 111. a. 5.) hac ratione confirmat: « Unaquaeque virtus », inquit, « tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam, et miracula, et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc quod ultimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data ». Qui plura cupit de gratia gratis data, cf. Suarez (Prol. 3. de Grat. c. 5.).

22. Dividitur V. gratia supernaturalis in *habitualem* et *actualem*. Habitualis est ea, quae datur per modum doni permanentis, exsistitque licet actu non operemur; actualis vero quae datur per modum actus, seu auxilii transeuntis.

23. Posset quidem sub hac divisione *per se* comprehendi gratia creata et increata, viae et patriae, gratum faciens et gratis data, interna et externa; quia sub quolibet horum membrorum continentur gratiae habituales et actuales. Ex usu tamen Patrum, Conciliorum et Theologorum divisum videtur esse sola gratia creata, interna, viae, gratum faciens, hoc est primo, et per se ordinata ad hominem sanctificandum. Unde gratia habitualis, prout hic sumitur, comprehendit habitum gratiae, quo formaliter iusti efficimur — virtutes theologicas et virtutes morales *per se* infusas — dona Spiritus Sancti.

24. In primis quatuor disputationibus agemus de gratia actuali; in quinta vero de habituali, ibidemque utrjusque exsistentia demonstrabitur. Interim adnotare liceat, immerito quosdam docuisse contentionem inter Patres et Pelagianos de sola actuali gratia fuisse. Uti enim bene ostendit Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 6.

n. 3. seqq.), quaestio erat de gratia *remissionis peccatorum*, qua *iustificamur* et *salvamur*: haec autem maxime est gratia habitualis. Nec obstat quod Pelagius visus sit admittere gratiam remissionis peccatorum: nam recte animadvertit ipse Suarez (loc. cit. n. 5.): « Longe aliter posuit Augustinus gratiam remissionis peccatorum, quam Pelagius: tum quia Pelagius per gratiam remissionis non intelligebat donum aliquod infusum, sed extrinsecam condonationem peccatorum, sicut Augustinus indicat (de Grat. et Lib. Arbitr. c. 14.), cuius contrarium ipse docet: tum etiam quia licet illam vocaret gratiam, ponebat aliquod eius meritum in solis liberi arbitrii viribus fundatum, et ita non poterat in remissione peccatorum salvare veram rationem gratiae: Augustinus autem licet ponat aliquod meritum huius gratiae, docet illud esse fundatum in priori gratia, et ideo non esse gratiae contrarium. Et ita Patres disputantes cum Pelagio de gratia, et contendentes non dari ex merito, etiam de hac gratia disputarunt ».

§ III.

Praecipuae actualis gratiae partitiones indicantur.

25. Plures ex gratiae partitionibus, quas hic tradituri sumus, possent etiam habituali gratiae accommodari: non tamen eas prosequimur solum prout ad actualem gratiam spectant; ita enim acceptae usui esse debent in toto tractatu, simulque Sacrae Scripturae, Patrum et Ecclesiae usu roborantur.

26. Dividitur ergo actualis gratia I. in *actus supernaturales*, et in *auxilia supernaturalia* ad illos efficiendos. « Supponimus enim », inquit Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 6. n. 9.), « dari in nobis aliquos huiusmodi actus supernaturales. Ex qua hypothesi duo manifeste inferuntur: unum est, illos esse dona Dei non debita naturae. Unde dixit S. Augustinus (in Enchirid. 7.) Deum praemium his actibus dando, " remunerare dona sua. " Sunt ergo gratiae, et sub gratum faciente continentur, ut dixit, quia per illas iustitia vel acquiritur, vel augetur, et consequenter sunt gratiae actuales, quia non permanent, nisi dum fiunt. Aliud quod infertur est, huiusmodi actus non posse fieri sine speciali, seu aliquo modo supernaturali auxilio Dei, quia si opus supernaturale est homini,

profecto vires eius naturales superat; ergo oportet, ut per auxilium Dei defectus ille suppleatur; ergo etiam illud auxilium est gratia, aliquid ad propriam sanctificationem conferens, ac subinde sub generali gratia gratum faciente contenta ». — Hic tamen agimus de partitionibus gratiae actualis, prout est *auxilium* ad actus efficiendos.

26. Dividitur II. gratia actualis in gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, et *quoad modum*. Gratia quoad substantiam supernaturalis ea est, quae in se, intrinsece ac entitative, ordinis supernaturalis est; quoad modum autem supernaturalis ea dicitur quae in se, intrinsece ac entitative, naturalis ordinis est, et solum ratione modi quo confertur, naturalem ordinem praetergreditur. Ad cuius gratiae rationem duo exigit Suarez (Proleg. 3. cap. 6. n. 16.). « Imprimis », docet, « necessarium esse ut non sit debita naturae ex vi naturalis dignitatis, seu conditionis suae, et consequenter neque ex vi naturalis providentiae Dei, secundum legem ordinariam ipsi naturae consentaneam, quia, ut dixi, quidquid huiusmodi est, non pertinet ad ordinem gratiae, sed naturae... Deinde et consequenter necessarium est, ut, vel in re, vel in modo, aliquid in illo praestando Deus exhibeat praeter id, quod pertinet ad communem cursum naturae, id est, ultra virtutem et efficaciam causarum secundarum, prout cursus, et actus suos facere sinuntur cum generali concursu Dei. Nam quidquid hoc praecise modo fit, in substantia et in modo est mere naturale, et fit ex virtute, et concursu debitis naturalibus causis, in quo nihil gratiae invenitur. Ergo ut motio aliqua ordinis naturalis gratia sit, oportet ut aliquid speciale Deus in ea conferat, vel mutando communem causarum ordinem, vel illas aliter applicando quam per se possent, vel alio simili modo non debito concurrendo in ordine ad supernaturalem finem. Tunc autem ratio gratiae sufficienter in tali motione salvari potest ».

27. Dividitur III. gratia actualis in gratiam *elevantem* et *medicinalem*. Gratia elevationis est illa, quae confertur ad efficiendum actum vere supernaturalem, qui intrinsecam relationem habet ad vitam aeternam, et quem, in sua substantia inspectum, natura efficere nequit, nisi elevetur. Gratia medicinalis est illa, quae subvenit infirmitati naturae vulneratae per peccatum. Per pecca-

tum enim spoliatus homo donis iustitiae originalis, magnam experitur difficultatem in exercitio virtutis, etiam intra limites naturalis honestatis: imo, si agatur de universa naturali lege servanda, gravi tentatione vincenda, etc., morali, ut suo loco dicetur, laborat impotentia. Gratia qua vincere possumus aut vincimus illam difficultatem atque impotentiam dicitur gratia *medicinalis*. Unde patet dari posse gratiam, quae sit solum *elevationis*, quando nempe agitur de actu quidem supernaturali, qui tamen non subiacet difficultatibus ex ignorantia, concupiscentia, etc.; ex. gr., quando ex supernaturali motivo invocatur nomen Jesu, nulla urgente tentatione contraria, etc. — posse dari gratiam solum *medicinalem*, ut quando agitur, ex. gr., de gravi tentatione vincenda ob motivum naturalis honestatis — posse dari gratiam, quae simul sit *elevationis* et *medicinalis*, ut si gravis illi tentatio ob supernaturale motivum vincatur. Loquimur hic de possibili: utrum enim detur, in praesenti providentiae ordine, gratia quae sit solum *medicinalis* et non *elevans* (idem dicendum de gratia supernaturali *quoad modum*), suo loco disputabitur.

28. Dividitur IV. gratia actualis in *excitantem* et *adiuvantem*. Utriusque — 1) meminit Scriptura: excitantis quidem in iis locis, quibus homines quasi dormientes excitat. Ita ad Ephes. (V. 14.): « Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus ». — Apoc. (III. 20): « Ecce sto ad ostium, et pulso »: stare autem ad ostium, et pulsare, nil aliud est, quam interna inspiratione animam, quoad coelestia dormientem, excitare. Adiuvantis etiam meminit in Psal. (LXXVIII, 9.): « Adiuva nos, Deus salutaris noster ». Item (CXVIII. 117.): « Adiuva me, et salvus ero ». — Rom. (VIII. 26.): « Spiritus adiuvat infirmitatem nostram: nam quid oremus, sicut oportet, nescimus ».

2) Utramque agnoscunt Patres. S. Bernardus (lib. de Grat. et Libero Arb.) ait: « Conatus nostri ad bonum et cassi sunt, si a gratia non adiuventur, et nulli, si non excitentur »; et ante illum S. Augustinus (lib. 2. de Peccat. Merit. c. 18.) ait: « Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante, atque adiuvante, non possumus ».

3) Utramque in suis precibus a Deo postulat Ecclesia: excitantem Dominica secunda Adventus: « Excita, Domine, corda nostra

ad praeparandas Unigeniti tui vias »; Dominica vigesimaquarta post Pentec.: « Excita, quaesumus, Domine, tuorum Fidelium voluntates ». Postulat etiam adiuvantem, dum in officio, ad Primam, Christum sic alloquitur: « Exsurge, Christe, adiuva nos ». Et in die Paschae: « Vota », inquit, « nostra, quae praeveniendo aspiras, etiam adiuvando prosequere ». Hinc etiam Concil. Tridentin. (sess. 6. can. 4.) ait: « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit ».

29. Gratia *excitans* definiri potest: motus internus intellectus et voluntatis quem Deus operatur in nobis sine nobis, et quo nos torpentes et non cogitantes supernaturaliter sollicitat ad pie agendum, seu ad bonum libere agendum, aut malum libere fugiendum.

Dicitur — 1) *motus,* seu motio, quia non datur per modum habitus, ac permanenter, sed per modum actus, et transeunter: non autem praecise quia est actus: nam hic non inquirimus utrum, praeter operationem potentiae cognoscentis et appetentis, importet etiam qualitatem aliquam transeuntem quae sit principium eius: de quo inferius dicetur.

Dicitur — 2) *internus,* quia incitamenta externa, quibus ad bonum impellimur, ut exortationes, piae imagines, exempla, etc., revocantur quidem ad gratiam excitantem, sed non sunt proprie gratia excitans; quia per se proxime non movent, sed mediis cogitationibus, quas ut instrumenta et adminicula divinae providentiae nobis immittunt. Ceterumh ic describimus gratiam actualem, de qua agendum est in prima parte tractatus: eaque, ut videbimus, est interna.

Dicitur — 3) *intellectus* et *voluntatis;* motiones enim, quae has afficiunt potentias, ut notavimus, proprie internae dicuntur. Unde vocantur a S. Augustino tum *admonitiones, illustrationes, sanctae cogitationes;* tum *inspirationes, tactus cordis,* seu *piae affectiones,* ut infra ostendemus.

Dicitur — 4) *quem Deus operatur in nobis sine nobis;* idest sine nobis *libere agentibus,* non autem sine nobis *vitaliter concur-*

rentibus, uti immerito docuisse videtur Vega (in Trid. l. 6. c. 8.). Revera cum motiones illae sint actus vitales intellectus et voluntatis, ex natura sua postulant ab intellectu et voluntate proficisci, tamquam a principio activo et passivo, nec aliter citra miraculum, cuius adstruendi nulla causa subest, effici queunt. Imo negari potest quod citra concursum effectivum intellectus et voluntatis, etiam absoluta Dei potentia producibiles sint, et quod per eas ita productas intellectus et voluntas formaliter intelligens, et volens constitui possint (1).

Dicitur — 5) *ad bonum libere agendum*, etc., ut indicetur gratiam excitantem praecedere liberum voluntatis consensum, ac proinde non consistere in actu deliberato, sed indeliberato. Hinc (Conc. Trid. cit. can. 4.) dicit hominem: « Deo excitanti atque vocanti posse dissentire, si velit »: quod simpliciter dictum, falsum esset, si gratia excitans consisteret in actibus deliberatis, qui certe consensum liberum important: nequit enim homo dissentire dum consentit. Unde clarius patet quod illud *sine nobis* significat sine nobis *libere cooperantibus*, sed cum nobis *vitaliter agentibus*.

30. Explicata definitione gratiae *excitantis*, facile intelligitur quid sit gratia *adiuvans*, quae contra excitantem dividitur. Gratia *adiuvans* pressius sumpta, est illa, per quam homo iuvatur ad illud volendum et faciendum, ad quod per excitantem gratiam sollicitatus fuit: seu est illa, qua Deus homini ad actum liberum eliciendum et in ipsomet eliciendo opitulatur. Diximus *pressius*

(1) Quare scite notat Molina (Concordia, q. 14. art. 13. disp. 45.): « Christum, dum peccatores vocat, non pulsare ostium quod vita careat, minimeque pulsationem percipiat: sed pulsare ostium cordis, hoc est intellectum et voluntatem, quae duo vocationem motumve, quo peccator a Deo vocatur, in seipsis experiuntur, neque aliter quam eliciendo simul operationes vitales, quibus peccator a Deo vocatur, et ad fidem vel ad poenitentiam, vel ad aliquod aliud bonum allicitur, quas proinde in seipso experimento deprehendit homo, et ut ceteras virium tam cognoscentium quam appetentium operationes. Imo, sicut qui pulsat ostium, ea ratione pulsat ut qui intus est percipiat sonum, indeque moveatur ad aperiendum ostium: ita Deus ea ratione pulsat ac movet cor, ut motus percipiatur indeque ulterius per liberum arbitrium moveatur homo ad consentiendum motioni, efficiendumque id ad quod per illam invitatur, ut ea ratione aditus Christo in animam concedatur: motio autem illa minime deprehenderetur, nisi ad eam vitaliter influerent potentiae, in quibus recipitur ».

sumpta; quia nomen gratiae *adiuvantis*, sicut et nomen *adiutorii*, *auxilii*, *per se* cuivis gratiae competere potest. At vero « discrimen advertito », inquit Schrader (de Grat. Act. Comment. pag. 24. not. 1.), « inter auxilium et adiutorium. Sicuti enim proprie auxilium vires facultatesque significat, quae alicui ad agendum conferuntur: ita adiutorium presse innuit officium illud, quod in adiuvando praestat adiutor. Ergo cum hinc gratiae excitantis, qua formaliter est talis, proprium sit evehere animi potentias, illasque opportunis viribus ad supernaturaliter agendum adstruere: illinc vero munus adiuvantis gratiae, totum quantum est, consistat in cooperando cum libero arbitrio iam ad supernaturaliter agendum praeparato: liquet auxilium ad gratiam excitantem, adiutorium autem ad adiuvantem esse referendum, si tamen pressius distinctiusque vocabula accipiantur ».

31. Dividitur V. gratia actualis in *operantem* et *cooperantem*. Utriusque — 1) meminit Scriptura: nam Apostolus (Philipp. II. 13.) ait: « Deus *operatur* in nobis velle » etc.: et (I. Cor. III. 9.) vocat nos *adiutores* seu cooperatores gratiae Dei. — 2) Utramque tradunt Patres. Ita S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 17.) inquit: « Cooperando perficit [Deus] quod operando incipit, quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens ». Et paulo post: « Ut ergo velimus, sine nobis operatur: cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur. Tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus ». — S. Gregorius (Moral. l. 10. c. 11.): « Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum ».

32. Verum quid proprie venit nomine gratiae *operantis* et *cooperantis*? 1) Nonnulli hanc divisionem accommodant etiam gratiae habituali. Unde D. Thomas (1.-2. q. 111. a. 2.) scribit: « Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiae effectus, sicut et cuiuslibet alterius formae; quorum primus est esse, secundus est operatio; sicut caloris operatio est facere calidum, et exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat vel iustificat, sive gratiam Deo facit, dicitur *gratia operans;* in quantum vero est principium operis meritorii, quod

ex libero arbitrio procedit, dicitur *cooperans* ». Sed etsi aliqua ratione gratia etiam habitualis vocari possit *operans* et *cooperans;* si tamen haec gratiae partitio ad mentem S. Augustini aliorumque Patrum exigatur, uti liquet ex mox datis testimoniis, proprie pertinet ad gratiam actualem.

2) Alii applicantes hanc gratiae divisionem gratiae actuali, censent, gratiam *operantem* eam esse, qua Deus operatur in nobis liberam intentionem finis: *cooperantem* vero, qua efficit electionem — vel, uti docet D. Thomas (loc. cit.), « gratia actualis dicitur *operans*, quatenus in nobis operatur internum voluntatis actum, *cooperans*, quatenus concurrit ad actum externum »; ubi per internum actum voluntatis intelligit actum elicitum; per externum vero imperatum, id est actum facultatis distinctae, voluntatis imperio subditae, sub quo tamen etiam comprehendit actum elicitum anteriore actu elicito imperatum. Sed, uti scite advertit Ripalda (de Ente Supernat. disp. 112. n. 11.), « quamvis hae opiniones veram doctrinam contineant, non tamen omnino consonam menti Augustini et Patrum. Nam comparatione cuiusvis consensus supernaturalis, etiam primi, et intentionis, assignanda est utraque gratia tam operans quam cooperans, uti colligere est ex testimonio Augustini, quod omnem voluntatem intendentem et eligentem, antecedentem et consequentem universaliter, et indifferenter complectitur. Maxime Conc. Araus. II. (can. 9.), quod ex Augustino totam de gratia doctrinam decerpsit, sic habet: " Quoties bonum operamur, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur. " Ubi utraque gratia exprimitur, et ad omnis consensus boni exsistentiam desideratur ».

33. Quare communior operantis cooperantisque gratiae conceptus, qui Patrum auctoritate, et usu Ecclesiae comprobatur, est huiusmodi: gratia *operans* est ea, quae sine nobis operatur ut velimus seu consentiamus, inclinando et quadantenus trahendo voluntatem nostram ad consentiendum, sive reipsa consensum obtineat, sive non: quia enim suadet alteri aliquid, dicitur operari et laborare, ut alter id velit et praestet, sive alter persuadeatur, sive non: *cooperans* est ea, quae nobiscum operatur quando volumus et consentimus, seu quae adlaborat et cooperatur voluntati consentienti, concomitanter influendo in eius consensum.

Unde patet quod gratia *operans* re idem est ac gratia *excitans*, quemadmodum gratia *cooperans* idem est ac gratia *adiuvans*.

34. Revera iuxta S. Augustinum (l. c.) gratia operans *incipit* opus salutis; et ipse S. Doctor docet opus salutis incipere a gratia excitante. — Quando Deus agit nobiscum, gratia eius est certe cooperans; at illud *Deus agit nobiscum* opponitur a S. Gregorio (l. c.) Deo agenti aliquid *in nobis sine nobis*, ante usum liberi arbitrii (*subsequente quoque nostro libero arbitrio*): gratia autem, quae antecedit usum liberi arbitrii, et qua Deus agit in nobis sine nobis, est gratia excitans; ergo gratia *cooperans* opponitur gratiae excitanti: haec igitur idem est cum gratia operante, et consequenter gratia cooperans idem est cum adiuvante. — Unde ipse D. Thomas (l. c.) ait: « Operatio alicuius effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, operatio Deo attribuitur, et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae; et secundum hoc dicitur *gratia cooperans* ».

35. Dividitur VI. gratia actualis in *praevenientem*, *concomitantem* et *subsequentem*. Cuius partitionis meminit praesertim Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.) dicens: « Quae virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur et subsequitur »; ubi de virtute loquitur, quam Christus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in iustificatos influit, quae virtus est interna gratia actualis.

36. Sed non una est huius gratiae divisionis explicatio. Nam — 1) potest una gratia alteri comparari: et sic gratia praeveniens est ea omnis, quae prius operatur seu effectum sortitur quam alia; *subsequens* ea quae posterius; quae enim prius operatur, recte dicitur eam praevenire, quae posterius suum effectum obtinet; et contra, quae posterius operatur, recte dicitur eam subsequi, quae prius operata est. Ita S. Thomas (1.-2. q. 111. a. 3.) « Dicendum », inquit, « quod sicut gratia dividitur in operantem et cooperantem, secundum diversos effectus; ita etiam in praevenientem et subsequentem, qualitercumque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis; quorum primus est, ut

anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius est, ut bonum quod vult, efficaciter operetur; quartus est, ut in bono perseveret; quintus est, ut ad gloriam perveniat. Et ideo gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus; et prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus ».

2) Potest gratia comparari tum cum libero voluntatis consensu, tum cum alia gratia: et sic praeveniens est ea, quae praevenit consensum voluntatis: concomitans et subsequens est gratia adiuvans, quae dicitur concomitans comparate ad liberum consensum voluntatis ad quem praestandum cooperatur, subsequens vero comparate ad gratiam praevenienten quam consequitur. Ex quo sequitur idem esse gratiam excitantem, operantem et praevenientem, sicut idem est gratia adiuvans, cooperans, concomitans et subsequens.

3) Potest comparari gratia solum cum libero voluntatis consensu: et sic gratia *praeveniens* ea est, quae in singulis bonis operibus consensum nostrum liberum praevenit, pulsando cor nostrum, et inclinando ad consentiendum: *comitans* seu concomitans ea est, quae liberum consensum in bonum concomitatur, eumque cum voluntate coefficit: *subsequens* ea est, quae liberum consensum in bonum subsequitur, hortando ad implendum opus propositum, cum eius praestandi opportunitas exhibetur, et ad illius exsecutionem, si voluntas eius vocationi obtemperat, concurrendo.

37. Postremae acceptioni favere videtur S. Augustinus, dum scribit (Enchiridion cap. 32.): « Utrumque legitur in sacris eloquiis, et misericordia eius praeveniet me, et misericordia eius subsequetur me, nolentem praeveniet ut velit, volentem subsequetur ne frustra velit ». Atque S. Fulgentius (l. 2. ad Monim. c. 9.): « Deus donat indigno gratiam, ut praeveniente misericordia bonum velle incipiat, et subsequente misericordia bonum, quod vult, facere valeat ». Et (ibid. cap. 10.): « Praevenit donans homini bonam voluntatem, subsequitur bene volentem operando in illo operis facultatem ». — Cf. Ripalda (disp. cit. nn. 16.–23.).

38. Dividitur VII. gratia actualis in *sufficientem* et *efficacem*. Gratia sufficiens est ea quae dat quidem posse, sed non dat operari, seu non coniungitur cum consensu; non ex defectu alicuius

auxilii ulterius requisiti ad operandum, et quod habere non sit in potestate voluntatis; sed ex defectu ipsius voluntatis, quae non vult consentire gratiae ponendo actum, ad quem sollicitatur a gratia. — Gratia vero efficax est illa quae certo et infallibiliter connexa est cum voluntatis consensu, seu quae semper obtinet effectum. Haec nunc sufficiant de hac gratiae divisione: multa enim de eadem inferius disputanda sunt.

§ IV.

De auctoritate S. Augustini in re gratiae.

39. Cum in hoc tractatu de gratia, continuo utendum sit auctoritate S. Augustini, et in pluribus quaestionibus uno eius testimonio rem conficere videamur: iuverit hic paucis saltem attingere ea, quae S. Doctoris auctoritatem in re gratiae determinant et in tuto collocant.

40. I. Norunt omnes consensum Patrum in re theologica invictum suppeditare argumentum; singulorum autem Patrum auctoritatem *per se* spectatam non esse infallibilem et peremptoriam. Fieri tamen potest ut unius vel paucorum Patrum testimonium plenam fidem faciat: quando nempe ex indole causae, testium, et adiunctorum nonnisi communem Ecclesiae fidem referre intelligitur. — Vide Franzelin (de Traditione, thes. 14. et 15.).

41. Sane S. Augustinus pro gratia Christi adversus Pelagianos et Semipelagianos pugnans, quoad rem ipsam, quam nomine totius Ecclesiae defendebat, est expressio communis fidei ac professionis totius Ecclesiae. Quod licet innumeris prope documentis ostendi posset; nobis tamen ea referre sufficit, quae Bossuetius (*Défense de la Tradition des SS. Pères*, part. 2. chap. 10.) contra Richardum Simonium digessit, eademque in compendium redacta ex P. Cercià (tract. de Grat. Christi, sect. 2. lect. 3.) exscribere.

42. Itaque — 1) S. Augustinus anima veluti exstitit omnium conciliorum quae in Africa contra Pelagium sunt habita. Sane S. Augustinus synodicam ad Innocentium I., tum in Carthaginensi I. habito ab Aurelio Carthaginensi Episcopo, tum in Concilio Milevitano, ipsa sua manu exaravit. Idem iussus est ab Aurelio po-

pulo explicare sententiam totius Ecclesiae Africanae contra Pelagianos, priusquam hi anathemathe percellerentur; quod quidem Augustinus praestitit (serm. 19. de Verb. Apost.), ut ipsemet refert (lib. de Gest. Pelag. c. 11.). Quamobrem S. Prosper dixit (Carm. de Ingrat. v. 102.): « Dux Aurelius ingeniumque Augustinus erat ».

2) Tanti fiebant S. Augustini scripta, ut duo Concilia Africana ipsum iusserint in scribendo pergere.

3) S. Hieronymus (Ep. 195. inter op. S. Aug.) testatur ipsum haberi in toto Oriente tamquam *antiquae rursus fidei conditorem*. Immo Augustini scriptis perlectis, ei S. Hieronymus reconciliatus est, et ipse a scribendo contra Pelagianos destitit. — Cf. S. Prosperum (Epist. 3.).

4) Ex duabus Augustini epistolis ad Xystum Rom. Praesbyterum et eiusdem ad Mercatorem, liquet hunc inter Catholicos morem ea tempestate obtinuisse, ut contra Pelagianos nemo scriberet, quin prius Augustinus probasset.

5) Ex epistolis vero illustriorum per id tempus virorum patet, Augustino scribendi provinciam consuevisse demandari, si quid difficilius contra Pelagianos disserendum foret.

6) Ipse Bonifacius I. cum esset doctissimus, ut inquit S. Prosper (Epist. 177., al. 95.), duabus epistolis Pelagianorum maluit per Augustinum satisfieri.

7) Augustini scripta peculiares Ecclesiae, tamquam suae fidei monimentum et publicam vocem, ad Rom. Pontifices mittere consueverunt. Ita Aurelius et quinque cum eo congregati Episcopi librum *de natura et gratia* ad Innocentium I. perduci curarunt.

8) Augustinus vero, quod certe novatorum non est, iudicium ex animo S. Sedi resignabat. — Cf. Epist. ad Bonifacium (sive lib. 1. ad eumdem, c. 1. n. 3).

9) Orientem Augustino subscripsisse, nuper ex Hieronymo retulimus. Sed insuper in Concilio Diospolitano obiecta est Pelagio tamquam authentica auctoritas S. Augustini, et eam Episcopi omnes, uno excepto Joanne Hierosolymitano, occulto suffragatore Pelagii, professi sunt se venerari. Cum vero Pelagius visus fuisset eamdem contemnere; hoc solo nomine, nisi obstitisset Joannes, voluissent Patres velut haereticum proscribere.

10) Theodosius Imp. ad Concilium Ephesinum singularibus litteris Augustinum invitavit. Sanctus Prosper autem asseruit (cont. Collat. cap. I. n. 2.): « Viginti et eo amplius anni sunt, quod contra inimicos gratiae Dei catholica acies huius viri [Augustini] ductu et pugnat et vincit ». Merito igitur S. Hieronym. (in Epist. 195. intea op. S. Aug.) ita S. August. affatus est: « Macte virtute, in orbe celebraris; Catholici te conditorem antiquae rursum fidei venerantur, atque suspiciunt, et quod signum maioris gloriae est, omnes haeretici detestantur ». Et Petrus Damianus (Serm. de S. Steph. qui est 2.) appellavit Augustinum *Linguam Ecclesiae.*

43. II. At vero, quamvis plurimi fiat testimonium S. Augustini, vitandus tamen omnino est excessus eorum, qui vel auctoritatem, quam S. Doctor habet in re gratiae, ad cetera omnia doctrinae capita extendunt; vel eam ipsi Ecclesiae auctoritati praeferunt. Jansenius, exempli gratia (de Statu Naturae purae, lib. 3. cap. 22.), ad interrogationem illam: « Quid ad propositionem, quam proscripsit Sedes Apostolica? » respondet audacter: « Sed quid ad doctrinam Augustini clarissimam, constantissimamque, quam toties probavit, et sequitur, sequendamque monet Sedes Apostolica? Nam si fundamentales illae contra Pelagianam haeresim doctrinae proscribendae sunt, non inter Magistros optimos semper haberi [Augustinus] a Summis Pontificibus, sed inter ignavissimos haberi debuit ». Hinc propositio illa XXX. ab Alexandro VIII. damnata (7. Decemb. 1690.): « Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere, et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam » (1).

(1) Wickliffus (apud Waldensem, t. 1. l. 1. a. 2. cap. 34.) iam dixerat: « A modernis dissentio; sed cum multis Sanctis antiquis, et specialiter Augustino convenio ». — Lutherus (de Servo Arb.) iam scripserat: « Fateor, mi Erasme, non immerito te istis omnibus moveri..... Videbam omnium illorum authoritatem, quos recensuisti, super caput meum velut diluvium inundaturum. Verum Augustinus, quem praeteris, totus meus est ». — Calvinus (initio lib. de Aeterna Dei Praedestinat.) scribit: « S. Augustinus adeo totus noster est ut si mihi confessio scribenda sit, ex eius scriptis contextam proferre abunde mihi sufficiat..... Constabit, quam solide omni ex parte mihi suffragetur ». Scilicet, uti animadvertit Vincentius Lirinensis (Common, c. 7.), haeretici « cum sub alieno nomine haeresim concinnare machinentur, captant plerumque veteris cuiuspiam viri scripta paulo involutius edita, quae pro ipsa sui

44. Huiusmodi excessus iis omnibus reiicitur, quibus suprema et infallibilis Ecclesiae auctoritas comprobatur. Sed iuverit aliquid magis proprium huius loci delibare. Sane — 1) quod Novatores et Jansenistae asserunt, repugnat ipsius S. Augustini auctoritati. Nam S. Doctor (Epist. 148. al. 111. ad Fortunatianum) scribit: « Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis Catholicorum et laudatorum hominum, velut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat, salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus quod aliter senserint quam veritas habet divino adiutorio vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum: tales volo esse intellectores meorum ». Et (lib. de Vera Religione, c. 10.): « Quae vera esse perspexeris, tene, et Ecclesiae Catholicae tribue; quae falsa, respue, et mihi, qui homo sum, ignosce: quae dubia, crede, donec aut respuenda esse, aut vera esse, aut semper credenda esse vel ratio doceat vel praecipiat auctoritas ». Exploratum est, causam ipsum existimasse absolutam, cum suam de ea Sedes Apostolica sententiam ferebat. Pelagianis ab Innocentio damnatis dixit (Serm. 131. c. 10.): « Iam enim de hac causa duo Concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est ». Ad Julianum vero identidem obstrepentem ait (lib. 2. Oper. Imperfect. n. 103.:) « Quid adhuc quaeris examen, quod iam factum est apud Apostolicam Sedem? »

2) Neque obstat quod Janseniani dicunt, doctrinam nempe S. Augustini a pluribus Conciliis et Romanis Pontificibus approbatam fuisse. Etenim — *a*) non solius Augustini, sed aliorum etiam Patrum et Doctorum scripta probata sunt. Ita dicitur (Conc. Const. II. Collat. 3.): « Super haec sequimur per omnia et Sanctos Patres et Doctores Ecclesiae, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinum,

obscuritate dogmati suo quasi congruant: ut illud nescio quid, quodcumque proferunt, neque primi, neque soli sentire videantur. Quorum ego nequitiam duplici odio dignam iudico: vel eo, quod haereseos venenum propinare aliis non pertimescunt: vel eo etiam, quod Sancti cuiusque viri memoriam, tamquam sopitos iam cineres, profana manu ventilant, et quae silentio oportebat rediviva opinione diffamant ».

Theophilum, Joannem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Proclum. Et suscipimus omnia, quae de recta fide, et condemnatione haereticorum exposuerunt ». — *b)* Si Ecclesia fallitur, iuxta Jansenianos, dum definit in libro Jansenii impias haereses contineri, cur Ecclesiam falli non dicunt Augustini libros approbando? Si falluntur Innocentius X., Alexander VII. et Clemens XI.; cur falli non potuere Joann. II., Hormisdas et Coelestinus?

45. III. Quare ut determinemus S. August. auctoritatem in materia de gratia (non enim de aliis agitur), exscribimus conclusiones Suaresii (Proleg. 6. cap. 6. n. 14. seqq.). Ac — 1) ex iis quae S. Augustinus de gratia scripsit alia expresse definita sunt ab Ecclesia, alia vero non. Ita Coelestinus (in Ep. 8. al. 21.) post capitula doctrinam fidei continentia, addit: « Profundiores vero difficilioresque partes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt qui haereticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere ». Et redditur optima ratio: « Quia ad confitendum gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus, quidquid secundum praedictam regulam Apostolica nos scripta docuerunt ». Et simili modo Leo Papa dum certas regulas, seu capitula misit ad Episcopos Arausicani Conc., quae ex libris Augustini decerpsit, eo ipso ostendit, nolle se totam doctrinam de gratia indiscriminatim definire, seu tamquam de fide probare, sed ea tantum, quae praescriptis verbis, ac certis canonibus digesta misit.

2) Quae ab Ecclesia expresse probata ac definita sunt, uti patet, irrefragabilem habent auctoritatem. Ita, ex. gr., quae continentur in Epist. Coelestini I. ad Episcopos Galliae (apud S. Prosper., in fine eius operum) — ita capitula, quae Leo Papa misit ad Episcopos Concilii Arausicani, et quae ex libris S. Augustini decerpsit.

3) Si quaedam non definita S. Augustinus *uti certa affirmat et ut ad dogma pertinentia* (in materia de gratia), uti recte docet Suarez (et omnes conveniunt), a quolibet prudente et erudito Theologo sunt retinenda et defendenda. Etenim cum Ecclesia tantum in hac materia detulerit Augustino, ut eius doctrinam in damnandis erroribus gratiae Dei contrariis sequuta fuerit, magna

esset temeritas privati doctoris, qui Augustino aliquid de gratia Dei tamquam orthodoxum docenti, contradicere auderet. Praesertim cum tot annis, tanta sapientia, tanto ingenio, tanta diligentia, et instantia, et quod caput est, tot Dei donis, et auxiliis praeditus pro divina gratia tuenda, et explicanda laboraverit. Nihil tam admirandum, et suscipiendum Ecclesiae reddidit Augustinum, quam de gratia doctrina: at si in ea tradenda, et explicanda aliquando fuisset in errorem lapsus, multum labefactaretur eius auctoritas, immeritoque Ecclesia tam fidenter iudicium eius in hac doctrina tradenda fuisset sequuta, quod impium est cogitare.

4) Alia sunt quae neque ab Ecclesia fuerunt explicite probata, neque ab ipso S. Doctore ut ad fidem certo pertinentia proposita; *quae tamen sunt cum iis necessario connexa:* haec etiam sunt omnino tenenda. « Quia », inquit Suarez, « licet non expresse, virtute ab Ecclesia probata sunt. Unde si connexio sit evidens et necessaria, etiam doctrina erit certa ».

5) Denique alia sunt *quae ut vera et probabiliora constanter amplectitur* S. Augustinus: in his eius sententia est semper praeferenda, nisi communis Patrum, aut Ecclesiae auctoritas obstare videatur, quod raro vel numquam continget. — Cf. etiam Viva (in cit. prop. XXX. damnatam ab Alex. VIII.).

ARTICULUS SECUNDUS.

An, et unde actus salutares sint supernaturales quoad substantiam.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

46. Duas in hoc articulo, uti titulus patefacit, quaestiones attinginus: 1.ª est « Utrum actus salutares sint quoad substantiam supernaturales ». — 2.ª « Quaenam sit eius supernaturalitatis causa ». Utraque exponi indiget, priusquam solvatur.

47. I. Quoad *primam* quaestionem, adnotemus, imprimis nos concipere triplicis ordinis actus; *naturales, praeternaturales, super-*

naturales. — *Naturales* dicimus, qui sive quoad suam propriam entitatem, sive quoad modum quo eliciuntur, non praetergrediuntur id quod est naturae debitum. — *Praeternaturales* dicimus illos actus, qui licet in sua entitate naturales sint, non eliciuntur tamen absque auxilio indebito: tales sunt (si vera est plurium sententia de quo suo loco dicetur) plures actus eorum, qui nondum ad fidem vocati sunt, ex. gr., victoria alicuius gravis tentationis: iis enim conceditur gratia, sine qua tentationem illam vincere non possunt; neque tamen gratia illa, ex plurium theologorum sententia, est supernaturalis *quoad substantiam*, sed *quoad modum*; non est gratia *elevationis*, sed *medicinalis*. — Sunt denique alii actus, qui habent intrinsecum ordinem ad gratiam sanctificantem, et consequenter ad vitam aeternam, vel quatenus de condigno merentur augmentum gratiae et gloriae, vel quatenus de congruo merentur iustificationem, vel quatenus *positive* (et non negative removendo prohibens) quocumque modo ad gratiam et vitam aeternam ducunt. Huiusmodi actus dicuntur *salutares*, quatenus positive conferunt ad salutem aeternam, imo intrinsece et ex natura sua, ut videbimus: dicuntur autem *supernaturales*, sensu nempe non modo *relativo*, sed etiam *absoluto* quatenus pertinent ad unionem *immediatam* cum Deo *quidditative* inspecto. — Cf. *De Deo creante*, n. 670.

48. Iamvero quaestio hic instituitur de solis actibus *salutaribus*, ac de iis quaeritur, utrum revera habeant *intrinsecum* ordinem ad gratiam sanctificantem et gloriam, seu, quod idem est, utrum sint quoad substantiam supernaturales. At quid importat esse *supernaturales quoad substantiam?* Nequit hoc clarius explicari, quam verbis Suaresii (vol. 1. de Grat. l. 2., de Necess. Grat. cap. 4. nn. 2. seqq.), qui ait: « Potest per substantiam actus vel generalis aliqua ratio in tali actu inventa, vel tota species, ac entitas actus significari. Priori modo dicere possumus, substantiam caritatis esse, quod sit amor: posteriori autem modo dicemus, substantiam caritatis non in amore tantum, sed in tali specifico ac perfecto amore positam esse. Atque eadem proportione modus actus dici potest, vel modus essentialis, quia per differentiam specificam genus contrahitur, et quasi modificatur: vel modus accidentalis, qui additur entitati actus in sua specie

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

iam plene constituti. Si ergo substantia actus pro genere sumatur, clarum est, actus supernaturales non esse in substantia supernaturales, sed eos potius cum actibus naturalibus convenire, nimirum in genere cognitionis, vel assensus, vel amoris, vel spei, vel in alio simili. Etenim si hanc convenientiam non haberent, non possent esse actus eliciti a nostris potentiis, quia potentiae non possunt elevari extra sua obiecta saltem universalissima, et consequenter neque ad actus, qui sub his generibus non contineantur... Sic autem sumpta substantia actus, dicentur hi actus supernaturales quoad modum, quatenus differentia specifica dicitur modificare genus ».

49. Hic igitur illos actus quoad substantiam supernaturales vocamus, in quibus genus cognitionis, vel amoris contrahitur essentialiter per differentiam superioris ordinis, id est, quae ad quemdam rerum gradum, ordinem naturalem superantem, pertinet, ideoque ad illum elevat ipsos actus. Unde fit, ut nec a nostris potentiis, nec ab angelicis, nec ab ullo intellectu creato aut creabili, per vires naturales elici possint. Tunc autem talis actus totus est supernaturalis, quoad substantiam ; quia, ut dixi, differentia specifica elevat genus cognitionis, vel amoris ad supernaturalem ordinem, et ita tota entitas est supernaturalis ; quia in re non est distinctio actualis inter genus et differentiam, et indivisibilis entitas non potest esse in diversis ordinibus, naturali et supernaturali. Quo fit, ut genus cognitionis, vel amoris de se nec naturale sit, nec supernaturale, sed abstrahens, quia contrahi potest per differentias utriusque ordinis, sicut substantia abstrahit a spirituali et materiali.

50. Quare actus supernaturalis *quoad substantiam* dicitur ille, cuius differentia ultima est supernaturalis — cuius proinde specifica natura, tota essentia, est supernaturalis : vocari proinde potest actus *entitative* supernaturalis.

51. Nemo unquam inter Catholicos negavit actus *patriae* (ex. gr., visio intuitiva) esse supernaturales quoad substantiam. Non defuerunt tamen quidam veteres Theologi, qui actus salutares *viae, de quibus unice hic est quaestio,* supernaturales solum *quoad modum* assererent, quamvis in assignando hoc modo valde inter se discreparent, uti ex mox dicendis patebit. At sententia affir-

mans supernaturalitatem *quoad substantiam* omnino in scholis praevaluit. « Cui sententiae », ait Ripalda (de Ente Supernat. disp. 44. n. 4.), « adeo recentes tractatores adhaerent, ut oppositam opinionem gravibus censuris carpant. Canus ait, non solum esse falsam et periculosam, sed erroneam, " ne quid, " addit, " acerbius dicam. " Sotus non esse tutam, et a D. Thoma iudicatam Pelagianam. Zumel esse improbabilem, ac sanae doctrinae dissonam. Medina vero, oppositum esse de fide Catholica. Mitius nostri doctores locuti sunt ». Ita doctrinam affirmantem supernaturalitatem actuum *quoad substantiam* vocat De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 2. n. 29.), « veram et communem iam omnibus Scholasticis » ; eamdemque « divinae theologiae magis consentaneam » dicit Suarez (loc. cit. c. 5. n. 2.).

52. II. Statuta supernaturalitate *quoad substantiam* actus salutaris, inquiramus oportet principia, a quibus illam desumit, ut ipsius actus naturam penitius intelligamus. Hac in re notandum est imprimis, actum dicere intrinsecam habitudinem non modo ad principium, a quo elicitur, sed etiam ad obiectum, ad quod terminatur (Vide D. Thom. 1.–2. q. 1. art. 3.). Necesse est ergo ut actus salutaris, qui supponitur esse *entitative* supernaturalis, supernaturalitatem desumat vel a principio, vel ab obiecto, vel ab utroque (1).

(1) Loquimur hic de specificativo *extrinseco*, uti patet, et quidem *proprio* (quod est veri nominis specificativum): quaerimus enim quid ponat in actu *differentiam supernaturalitatis*. Hae notiones recoli possunt verbis P. Mauri (l. 1. q. 3.). « Specificativum intrinsecum », inquit, « est id, per quod res formaliter et intrinsece constituitur in sua specie .... Quia tamen res magis proprie constituitur in sua specie per id per quod ultimo determinatur ad talem speciem, hoc est per ultimam differentiam, ideo proprie specificativum intrinsecum est ultima differentia, ex. gr., specificativum intrinsecum hominis est rationalitas ..... Verum quia quodlibet ens creatum accipit speciem et essentiam ac omnia praedicata intrinseca ab aliqua causa extrinseca; hinc est, ut quodlibet ens creatum habeat etiam extrinsecum specificativum, et extrinsece specificetur a causa, a qua accipit speciem et essentiam: et quia specificativum prius est etiam principalius, causa autem extrinseca utpote dans praedicata intrinseca, est specificativum prius; ideo specificativum extrinsecum est specificativum principalius, quod solum vocatur specificativum simpliciter, ac proinde cum absolute quaeritur specificativum, quaeritur specificativum extrinsecum. Rursus quia, ut dictum est, res magis proprie constituitur in specie per ultimam differentiam, quam per praedicata communia et generica, illud extrinsecum, quod tribuit rei ultimam differentiam, in ea sibi effe-

53. Sane concedunt omnes, et patet ex principiis fidei de necessitate gratiae, actum salutarem habere supernaturalitatem a principio efficiente supernaturali. Nam principium supernaturale exigitur ut principium necessarium ad actum salutarem; ergo debet in illum aliquid influere; sed quidquid concipitur in actu salutari praeter supernaturalitatem (quod sit vitalis, liber, etc.) potest in eo poni a viribus naturae; ergo principium efficiens supernaturale actus salutaris ponit in eo supernaturalitatem.

54. Superest ergo quaestio: « Utrum actus salutaris *necessario* desumat suam supernaturalitatem *etiam ab obiecto* »: quae quaestio, supposita supernaturalitate quoad substantiam, solet sic proponi: « Utrum actus naturalis et supernaturalis possint habere idem obiectum ». — Et quidem si agatur de obiecto *materiali*, responsio affirmativa nullum patitur dubium: possumus certe cognoscere Dei exsistentiam actu naturalis scientiae, possumus et illam credere actu fidei divinae: possumus Deum diligere amore naturali, et supernaturali caritatis. Unde D. Thomas (1.–2. q. 54. a. 2. ad. 1.), statuto principio quod idem, in re praesenti, dicendum est de potentiis, de habitibus et de actibus, addit: « In distinctione potentiarum, vel etiam habituum, non est considerandum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti differens specie ».

55. Tota igitur quaestio versatur circa obiectum *formale*. Ad eam intelligendam, notetur: 1) « Obiectum formale et materiale »,

ctum assimilans, magis proprie specificat rem, quam quod tribuit praedicata generica, assimilans sibi effectum in genericis praedicatis..... ».

« Verum », ut advertit Caietanus (1. p. q. 77. art. 3.), « specificatio haec, qua effectus accipit praedicata essentialia et ultimam differentiam a causa, communis est omnibus entibus causatis: at potentiae, habitus et actus intentionales magis proprie specificantur ab obiectis, quam ceteri effectus a suis causis, ex. gr., cognitio albedinis magis proprie specificatur ab albedine, quam homo genitus specificatur a suo patre; quare explicanda est illa propriissima specificatio, qua actus, habitus et potentiae intentionales specificantur ab obiectis. Dicendum ea proprie specificari, quae secundum suam essentiam ita commensurantur et adaptantur alicui extrinseco, ut non possint definiri, nisi per illud, tanquam per regulam et mensuram priorem.... Sicut serra, quia est instrumentum secandi, specificatur ab actu secandi, sic potentia et habitus, quia sunt instrumenta suorum actuum, ex. gr., intellectus est instrumentum intelligendi, potentia visiva instrumentum videndi, specificantur a suis actibus; et quia actus specificantur ab obiectis, potentia, habitus et actus intentionales ultimo specificantur ab obiectis, ita ut non possint definiri nisi per obiecta ».

inquit Card. De Lugo (de Fide, disp. 1. sect. 1.), « sunt illa, in quorum unum tendimus propter aliud. Si sermo sit, ex. gr., de voluntate, eius *materiale* obiectum est illud quod amamus: *formale* vero est illud, propter quod aliud amamus. Amas medicinam propter sanitatem: medicina est obiectum materiale: sanitas obiectum formale, quae quasi informat et vestit medicinam, quae secundum se non moveret voluntatem, vestita tamen a bonitate sanitatis allicit ad sui amorem ». Unde obiectum materiale solet etiam dici *obiectum quod;* et formale *obiectum propter quod:* hoc appellatur etiam *motivum*, movet enim potentiam ad agendum.

2) Aliqui distinguunt in obiecto formali, seu *motivo*, rationem *quae* movet potentiam ad agendum, et rationem *sub qua* movet; atque hanc rationem *sub qua* subdistinguunt in *intrinsecam* et *extrinsecam* obiecto. « Ratio formalis obiectiva *sub qua* », inquit Ripalda (de Ente Supernat. vol. 1. l. 3. disp. 45. sect. 8. n. 37.), « est intrinseca cognoscibilitas, aut amabilitas obiecti, seu capacitas formalis intrinseca obiecti ad terminandum cognitionem, vel amorem. Ratio vero formalis obiectiva *quae* motiva ex parte obiecti est bonitas, seu veritas intrinseca obiecti, quae fundat in obiecto cognoscibilitatem, seu amabilitatem ipsius... At ratio formalis *sub qua* extrinseca, tenens se ex parte potentiae, est denominatio extrinseca, proveniens obiecto ex aliqua conditione intrinseca potentiae ad agendum actum necessaria: ut obiectum esse conforme regulae supernaturali provenit a cognitione supernaturali necessaria potentiae ad agendum actum supernaturalem ».

56. Iamvero non una est Doctorum sententia in hac re. Plures enim Theologi, quos citat et sequitur Suarez (lib. 2. de Grat. cap. 11. n. 8.), tenent, actus supernaturales et naturales necessario differre quoad formale obiectum, adeoque non posse circa idem formale obiectum versari. Imo Suarez (loc. cit.) hanc sententiam iudicat *omnino veram;* et quamvis ibi loquatur solum de actu fidei, antea tamen dixerat, idem iudicandum esse de ceteris actibus supernaturalibus, et deinde aliqua affert argumenta, quae rem probant pro quocumque actu supernaturali. Alii e contra negant, actus naturales et supernaturales omnes necessario differre ex parte formalis obiecti. « Addit haec sententia », uti notat Card. De Lugo (de Fide, disp. 9. n. 2.), « differre illos actus non per obiecta

formalia *quae*, sed per rationes formales *sub quibus*. Nam licet uterque actus tendat ad idem motivum : sub diversa tamen ratione formali : nempe unus terminatur ad illud motivum, quatenus attingibile per actum naturalem; alter vero ad idem, quatenus attingibile supernaturaliter; quae non tam sunt duae rationes obiectivae, quam duae attingibilitates provenientes ex diversitate actuum, quibus potest attingi ».

57. Nos subscribimus primae sententiae; sed antequam illam adstruamus, liceat paucis declarare. Ac imprimis Theologi, qui docent, actus supernaturales distingui a naturalibus non modo ex parte principii efficientis, sed etiam *ex obiecto formali*, sub hoc comprehendunt rationem *sub qua*, si vere se habeat ex parte obiecti. Certe — 1) D. Thomas, qui constanter docet, actus, potentias, habitus specie distingui ex formali obiecto (1. p. q. 77. art. 3.; 1.–2. q. 1. art. 3; 1.–2. q. 54. art. 2.), non considerat in illo solum rationem *quae* movet, sed etiam rationem *sub qua* movet. Ita, ex. gr. (1.–2. q. 63. a. 4.), docet, virtutes morales infusas specie distingui ex obiecto a virtutibus moralibus acquisitis: « Virtus infusa », inquit (ad 1.), « et acquisita non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta ». At horum obiectorum distinctionem ponit in eo, quod virtus moralis acquisita attingit obiectum suum « secundum regulam rationis humanae »; virtus vero infusa « secundum regulam divinam »; quod nihil aliud est quam considerare in obiecto rationem *sub qua*.

2) Certe etiam Suarez, qui tuetur, actum supernaturalem non posse habere idem formale obiectum ac naturalem, loquens de fide divina dicit eius formale obiectum esse auctoritatem Dei revelantis (ratio *quae*) — concedit etiam viribus naturae posse nos aliquid credere ob auctoritatem Dei revelantis; ergo ratio *quae* singillatim spectata potest in utraque fide esse eadem. At actus fidei divinae supernaturalis attingit auctoritatem Dei revelantis *prout ipsa fide creditur* (ratio *sub qua*), ut explicuimus in tract. de Fide : fides vero naturalis attingit eamdem auctoritatem Dei revelantis *prout ex principiis rationis cognoscitur*. Distinguitur ergo formale obiectum in utraque fide, iuxta Suarez, quoad rationem *sub qua*.

58. Addimus autem, D. Thomam, Suaresium et alios *merito sub obiecto formali comprehendere non modo rationem quae, sed etiam rationem sub qua*. Etenim si res materialiter, ut ita dicam, et in concreto spectetur, evidens est pertinere ad rationem *quae* (*veritatem* et *bonitatem*) tum rationem *sub qua intrinsecam* (cognoscibilitatem, amabilitatem, ut utamur iisdem exemplis), tum rationem *sub qua* quam dicunt *extrinsecam*, ex. gr., cognoscibilitatem *per revelationem*, vel *per naturalem demonstrationem*; amabilitatem *in ordine ad regulam supernaturalem*, vel *naturalem*. — Si autem res formaliter spectetur, id omne ad obiectum formale (*motivum*) pertinet, quod movet potentiam ad agendum, seu *propter quod* potentia tendit in obiectum materiale. Atqui id quod movet potentiam ad agendum est tum ratio *quae*, tum ratio *sub qua* (veritas — attingibilis — vel per revelationem, vel per aliud medium : bonitas — amabilis — propter finem supernaturalem, vel naturalem etc.). Ergo —

59. Hinc ipse Card. De Lugo, qui uti probabilius docet, aliquos actus supernaturales habere idem formale obiectum ac naturales, illud tamen negat de virtutibus moralibus: « quia », inquit (de Fide, disp. 9. sect. 1. n. 18.), « eadem honestas temperantiae, v. gr., potest proponi voluntati dupliciter. Primo, ut lumine naturae manifesta. Secundo, ut testificata a Deo consulente, vel praecipiente temperantiam. Primo modo proponitur per cognitionem naturalem, ad quam sequitur amor etiam naturalis illius honestatis. Secundo modo proponitur per fidem divinam, ad quam consequitur actus supernaturalis eiusdem ordinis. Comparando ergo hos duos amores honestatis temperantiae inter se, licet uterque tendat ad eamdem honestatem; alter tamen tendit ad eam honestatem in se apparentem, alter ad illam honestatem non in se apparentem, sed in revelatione, et manifestatione divina : quare iam ex parte motivi apparet aliquid diversum in uno actu et in alio ».

60. Sibi vero obiicit : « Tota illa differentia non videtur esse ex parte motivi, sed ex parte cognitionis, qua repraesentatur motivum : cognitio autem non est motivum, sed applicatio motivi ». — Et respondet (n. 19.) : « Negando antecedens : nam licet actus fidei repraesentans honestatem temperantiae non sit moti-

vum: obiectum tamen ipsius actus fidei est vere motivum. Obiectum autem non est sola honestas temperantiae, sed honestas temperantiae connexa cum revelatione Dei, quod totum tenet se ex parte obiecti illius actus, et quod totum movet ad amorem temperantiae: nam totum illud movet voluntatem ad amorem, quod suadet: non autem suadet solum honestas temperantiae, sed etiam connexio, quae apparet ex parte obiecti inter revelationem Dei, et honestatem temperantiae: ideo enim moveor, quia video Deum, qui mentiri non potest, testificari temperantiam esse honestam ».

61. Iuverit hic insuper animadvertere, nonnullos, etsi negent actus naturales et supernaturales necessario differre *ex formali obiecto*, diversitatem tamen eorum non *ex solo principio efficiente* repetere, sed etiam *ex modo*, quo principium illud in obiectum tendit. Quam loquendi rationem praesertim adhibent ad distinguendum inter actus eiusdem potentiae. Constat enim posse ab eadem potentia elici actus diversos, sicut actus spei et amoris a voluntate: assensus propter intrinsecam evidentiam et propter auctoritatem ab intellectu. Huiusmodi actus, aiunt, habent idem formale obiectum: sed distinguuntur ex diverso modo tendendi in illud.

62. Sed enim ipse modus diversus, quo eadem facultas tendit ad obiectum, refundendus videtur in ipsum obiectum. Nam sicut potentia, de se indifferens, ad agendum movetur ab obiecto, ita ab obiecto moveri debet ad agendum hoc modo vel alio. Ergo si diversitas actuum repetatur a diverso modo tendendi, hoc ipso repetenda est ab ipso obiecto. Revera desiderium et gaudium, ex. gr., sunt actus voluntatis, et eorum obiectum formale est bonum: dicuntur tamen actus specie diversi ex diversitate modi, quo voluntas tendit ad bonum dum illud desiderat, et quo tendit ad bonum dum eo gaudet. Sed cur diverso modo tendit voluntas? Quia ipsum bonum movet ut absens, vel ut possessum. — Item actus spei et amoris aeque pertinent ad voluntatem, aeque enim versantur circa bonum, obiectum formale distinguens voluntatem a quacumque alia potentia; sed bonum ipsum considerare possum vel prout bonum in se est, vel prout bonum est mihi, et ita habeo actum amoris vel spei.

63. Quare possumus quaestionem sic simpliciter proponere: « Utrum supernaturalitas actus salutaris desumenda sit solum ex parte principii efficientis, vel etiam ex parte obiecti formalis ». — Quibus expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. I. — 1. *Actus salutares non quoad modum tantum, sed vere quoad substantiam supernaturales dicendi sunt;* — 2. *suamque supernaturalitatem necessario desumunt non modo a principio, quo eliciuntur, verum etiam a formali obiecto, circa quod versantur: idem ergo formale obiectum nequit actum naturalem et supernaturalem terminare.*

64. *Prob. prima pars.* I. Ad actum salutarem efficiendum requiritur principium supernaturale, quod ad productionem illius concurrit uti principium necessarium, prout definitum est contra Pelagianos, et in sequenti disputatione probabitur. Ergo vel requiritur ad producendam ipsam substantiam actus, vel ad producendum aliquem modum superadditum essentiae eius. Atqui hoc alterum dici nequit: ergo primum retinendum est. Sed si principium supernaturale requiritur ad producendam ipsam substantiam actus, hoc ipso actus est supernaturalis quoad substantiam: siquidem ipsa substantia actus nequit effici viribus naturae: sed quod nullo modo viribus naturae effici potest, supernaturale dicendum est; ergo ipsa substantia actus est supernaturalis.

Decl. et Confirm. Unica propositio, quae demonstratione indiget in hoc argumento, est illa: « atqui principium supernaturale non requiritur ad producendum modum superadditum essentiae actus ». Probatur autem —

1) Supponimus ex tractatu *De Virtutibus infusis* dari habitus seu virtutes *per se* infusas, ideoque entitative supernaturales, et specie diversas ab omnibus virtutibus acquisitis: id enim in praesenti probare non est necesse, quia Theologi, contra quos agimus, hoc negare non sunt ausi. Quando autem deest habitus, veluti vice illius, datur aliquod auxilium transiens, ut principium effe-

ctivum actus salutaris. Utrum et cur hoc auxilium transiens requiratur etiam in eo, qui habet principium permanens, nempe habitum, dicetur in sequenti disputatione. — Unde: habitus non datur nisi propter actus: ergo si habitus est in substantia supernaturalis, actus eiusdem substantiae sit necesse est. Consequentia patet: tum quia principium servat proportionem cum effectu, et e converso; tum etiam quia alias habitus acquisitus sufficere posset ad eiusdem ordinis actum: et sic habitus qui supponitur *per se* infusus, esset infusus solum per accidens.

2) Si principium supernaturale requireretur ad producendum modum superadditum essentiae actus salutaris, et non ad ipsam substantiam actus: actus salutaris, ut supernaturalis, non esset liber, adeoque libere et active a nobis non procederet. At consequens videtur absurdum: nam talis actus non est meritorius, nec dispositio ad gratiam, nec medium proportionatum ad vitam aeternam, nisi ut supernaturalis: ergo si ut talis non est a nobis, nec pendet ex libertate nostra, etiam ut meritorius vel ut dispositio, non erit a nobis. — Cf. Suarez (de Grat. l. 2. c. 7. n. 9.); De Lugo (de Fide, disp. 9. n. 35.).

65. II. Exclusa supernaturalitate *quoad substantiam* actus salutaris, dicendus ipse esset supernaturalis *quoad modum*. Atqui nullus est modus, in quo supernaturalitas illa constitui possit. Ergo — Ad *prob. min.* sufficiet recensere modos assignatos ab ipsis veteribus Theologis, quos hic impugnamus.

Dicebant ergo *primo*, actum salutarem esse supernaturalem quoad modum *quo producitur*: quatenus licet in se, seu *in facto esse*, sit naturalis, modus tamen quo producitur, seu actus *in fieri*, sit supernaturalis: sicut visus coeco per miraculum restitutus. Verum id admitti nullatenus potest. Nam —

1) Si actus supernaturalis non esset excellentior in se, sed solum ratione modi quo efficitur, posset actus aeque perfectus effici viribus naturae et gratiae; atqui hoc absonum est. Etenim videtur repugnare definitionibus Ecclesiae contra Pelagianos, asserentibus *absolutam* impotentiam hominis (idem dicendum est de quacumque creatura, creata et creabili; respectu omnium enim gratia sanctificans et visio intuitiva est supernaturalis, ac consequenter supernaturales sunt actus ad illam positive ducentes) sibi

relicti ad efficiendum actum salutarem. Imo modo magis per se conveniente efficeretur viribus naturae, quam viribus gratiae: his enim haberetur productio accidentaria, illis connaturalis.

2) Habitus virtutum theologicarum non essent infusi per se, sed per accidens: siquidem infunderentur ad actum, qui posset procedere ex solis potentiis naturalibus.

3) Auxilia divina non providentur naturae rationali propter modum agendi, sed propter actus: credibile namque non est totam providentiam supernaturalem Dei intentam solum esse, ut actus qui possunt fieri actione naturae, fiant speciali actione gratiae; et non potius ut fiant actione gratiae, quia ipsi actus superant vires naturae. Alias ratio communis, propter quam Concilia ac Patres exposcunt gratiam ad actus caritatis et fidei, et plerosque alios actus, redderetur omnino frivola: nam gratiam docent necessariam, ut fiant actus conducentes in vitam aeternam. At sunt conducentes, in hypothesi, solum extrinsece, quia fiunt ex gratia. Ergo ideo gratia diceretur necessaria ad eos actus, quia fiunt ex gratia, quod est frivola petitio principii. — Cf. Suarez (loc. cit. cap. 6.).

Dicebant *secundo* supernaturalitatem actus salutaris consistere *in aliquo modo intrinseco*, puta gradum maiorem intensionis. Sed id dici nequit: nam —

1) Apostolus (I. Corinth. VII. 25.) ait: « Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis »: ubi, ut bene ponderat Augustinus, non dixit « ut essem fidelior », sed « ut essem fidelis »: non ergo exigitur auxilium gratiae Dei solum ad intensionem, sed ad substantiam credendi.

2) Sicut ad iustificationem non exigitur contritio cum determinata intensione, sed sufficit remissa, ut supponimus ex tractatu *De Poenitentia:* sic neque ad salubriter credendum requiritur aliqua determinata intensio, sed sufficit assensus remissus.

3) Si per vires naturales possumus habere substantiam illius assensus; non est cur per easdem vires, addito praesertim habitu acquisito ex multorum actuum exercitio, et perfectiore cognitione motivorum, non possimus aliquando elicere assensum intensiorem. — Vide De Lugo (loc. cit. n. 33.); Suarez (loc. cit. c. 8. n. 1.).

Dicebant *tertio* supernaturalitatem, de qua agitur, consistere *in aliquo modo extrinseco*, puta difficultatem vincendam. Ad id ferri omnino nequit. Nam —

1) Pelagius etiam admittebat gratiam ad facilius operandum, at nihilominus ab Augustino, et Conciliis damnatus est. Quia Christus non dixit: « Sine me difficilius potestis facere », sed « nihil potestis facere ». Et Paulus: « Non sumus sufficientes »; ergo gratia non solum dat facilitatem operandi, sed etiam potestatem. Et hanc differentiam agnoscunt communiter Theologi inter habitus acquisitos, et infusos, quod priores dant tantum facilitatem, posteriores vero dant praecipue potestatem.

2) Ablata illa difficultate, posset homo sine gratia actum salutarem elicere — saltem ad illum eliciendum sufficeret sola gratia *externa*, nempe remotio difficultatis: quod damnatum est in Pelagio, ut videbimus. — Vide Suarez (l. c. cap. 8. n. 3.); De Lugo (l. c. sect. 2. n. 34.).

Dicebant *quarto* supernaturalitatem actus salutaris sitam esse *in ratione meriti*. Sed haec etiam opinio facile reiicitur. Nam —

Supernaturalitas in actibus nostris certe procedit a principio supernaturali, a gratia. Iamvero quod gratia conferat supernaturalitatem actibus nostris, illis superaddendo rationem meriti, potest tripliciter intelligi: vel — 1) quatenus confert actui entitatem intrinsece nobiliorem: vel — 2) quatenus confert personae operandi dignitatem praestantiorem, uti facit gratia sanctificans; vel — 3) quatenus actus, ex. gr., fidei naturalis et supernaturalis solum differunt, quia Deus non acceptat priorem, posteriorem autem acceptat; et sic tota ratio discriminis esset extrinseca Dei acceptatio.

Atqui 1.um dici nequit in sententia, quam impugnamus; nam si gratia conferret actui rationem meriti, quatenus ipsi conferret entitatem intrinsece nobiliorem; iam haec entitas constitueret supernaturalitatem actus, et fundamentum esset meriti. — Neque 2.um dici potest: datur enim in peccatore merito de congruo, et consequenter dantur in illo actus supernaturales cum actuali gratia eliciti; nullam tamen accipit dignitatem persona, quae manet invisa Deo. — Neque tandem 3.um teneri potest; nam — *a*) si ratio meriti in actu supernaturali tota derivaretur ab extrinseca Dei

acceptatione, sequeretur imprimis gratiam non esse necessariam ut actus supernaturalis eliciatur, sed ut acceptetur: gratia enim requiritur ad supernaturalitatem: supernaturalitas consisteret solum in ratione meriti: meritum consisteret in acceptatione: ergo ad acceptationem actus, non ad eius productionem requireretur gratia. — *b*) Deinde acceptatio divina alicuius actus ad praemium vitae aeternae, si sermo sit de merito de condigno, supponit aequalitatem aliquam inter actum ipsum et praemium (Suarez, de Merito, l. 12. c. 17. n. 6.): sed haec aequalitas esset impossibilis, nisi actus esset supernaturalis: ergo acceptatio divina alicuius actus supponit eius supernaturalitatem: ac proinde illam non facit. — Vide Suarez (loc. cit. c. 7. nn. 1.–7.).

66. III. Actus salutares, qui a nobis eliciuntur in via, sunt dispositiones ad ultimam, et consummatam perfectionem animae, et quasi motus quidam ad ultimum terminum, qui in visione beata consistit. At visio beata in substantia, et entitate sua est ordinis divini, et supernaturalis, uti ostendimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 861.): ergo etiam actus supernaturales viae, per se ordinati ad illum terminum, esse debent eiusdem ordinis cum illo, ac proinde quoad substantiam supernaturales. Probatur consequentia, quia media debent esse proportionata fini, et dispositiones formae. Qua ratione solent Theologi probare, habitus infusos esse in se supernaturales. — Ita Suarez (loc. cit. c. 9. n. 4.).

67. *Dices:* Auxilia gratiae non sunt necessaria ad actus virtutum quoad substantiam, sed quoad modum. Ergo virtutum actus non sunt supernaturales quoad substantiam, sed quoad modum. Probatur antecedens: Tridentinum, Arausicanum, et Augustinus, cum stabiliunt necessitatem gratiae ad agendum virtutum actus, notanter adiungunt, *prout oportet ad salutem*. At haec adiectio toties observata a Conciliis et Patribus denotat, gratiam esse solum necessariam quoad eum modum agendi actus *prout oportet* ad salutem, non quoad substantiam actuum, ab eo modo superabilem.

Resp. Modus agendi actus, *prout oportet ad salutem*, est modus substantialis et intrinsecus actui; atque adeo auxilia gratiae sunt necessaria ad actum virtutis quoad modum substantialem, et intrinsecum actui. Concilia autem et Patres Ecclesiae adiungunt

notanter eum modum, non quia possit esse substantia actus in quem influit gratia, sine illo modo: sed quia sunt alii actus virtutum naturalium similes illis, qui eliciuntur ex virtutibus infusis, secundum genericam quamdam rationem (n. 48.) eliciti sine gratia, qui eo modo (*sicut oportet*) sibi substantiali carent. — Cf. pro hac prima parte theseos Suarez (de Grat. lib. 2. de Necess. Grat. cc. 4.-9.); De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 2.); Ripalda (de Ente Supern. vol. 1. disp. 44.).

68. *Prob. secunda pars.* I. Apostolus (I. Thess. II. 13.) ait: «Gratias agimus Deo sine intermissione: quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei, qui operatur in vobis qui credidistis». Ut vis argumenti ex his verbis deducendi melius intelligatur, notamus: 1) Licet argumentum, quod ex verbis Apostoli deduci potest, respiciat solum actum fidei, magnam tamen vim habet in re praesenti; tum quia adversarii praesertim in actu fidei naturalis et supernaturalis agnoscere volunt idem formale obiectum, tum quia si semel constet fidem supernaturalem habere diversum formale obiectum a naturali, facile idem constabit de actibus ceterarum virtutum; fides enim debet in illos influere.

2) Recte advertit Suarez (de Grat. lib. 2. c. 11. n. 9.), duobus modis intelligi posse quod aliquid credatur ut dictum, vel quia dictum a Deo. Primo, ut testimonium et auctoritas Dei sit tota ratio credendi et res dictas, et quidquid ad illas credendas simul credere seu cognoscere necesse est: nimirum Deum eas dixisse, et in his, quae dicit, nec falli, nec fallere posse, ita ut totum hoc eadem fide teneatur. Secundo, potest aliquis credere revelata, quia Deus illa revelavit, credendo, quod illa revelaverit, non ex ipsa revelatione, sed ex suo arbitrio, suis coniecturis, vel humanis testimoniis. Prior modus est fidei infusae, et in illo sola divina auctoritas est tota ratio credendi, et ad illam formaliter fit ultima resolutio fidei. Posterior vero credendi modus est humanus, et revera in eo non servatur eadem ratio formalis obiecti. Unde Divus Thomas (2.-2. q. 5. a. 2.) docet, fidem daemonum non esse veram fidem theologicam, « quia intellectus *convincitur* ad hoc quod iudicet esse credendum his quae dicuntur ... Vident enim [daemones]

multa *manifesta* indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiae ». Et idem docet de fide haereticorum, quoad articulos, quos retinent ; nam ait (l. c. a. 3.) : « Haereticus ... non tenet eodem modo sicut tenet eos [articulos fidei] fidelis, scilicet " simpliciter inhaerendo primae veritati " ... sed tenet ea quae sunt fidei, propria voluntate et iudicio ». — Sed haec uberius explicuimus in tractatu *de Fide.*

His positis, en argumentum : Apostolus iudicat, fidem Thessalonic. esse elicitam cum gratia Dei, pro qua gratias agit, ac proinde esse fidem supernaturalem, ex eo quod (quoniam) acceperunt verbum Dei, ut verbum Dei, seu in solo Dei testimonio sistendo. Sed hoc est formale obiectum fidei divinae et supernaturalis. Ergo Apostolus iudicat, fidem Thessalonic. fuisse divinam et supernaturalem ex eius formali obiecto. Atqui si fides etiam naturalis posset idem formale obiectum habere, non bene Apostolus argumentatus esset, uti patet. Ergo —

69. *Dices primo* cum Ripalda (disp. 45. sect. 7. n. 32.) : verba illa Apostoli « intelligenda sunt de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem conducens est, ut sectione praeterita referebamus; non de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem inutilis est. At nos totis animis fatemur, assensum salutarem praestitum propter testimonium Dei, non esse naturalem sed supernaturalem et indigentem intrinsece auxilio gratiae : secus vero assensum non salutarem ».

Resp. Assensus salutaris, iuxta Ripalda, est ille qui elicitur cum gratia; atqui Apostolus, ut vidimus, iudicat fidem Thessalonic. esse elicitam cum gratia ; ac proinde esse supernaturalem ex motivo: Apostolus ergo iudicat, fidem illam fuisse *salutarem* ex motivo. Paucis verbis : utique loquitur Apostolus de fide salutari ; sed unde iudicat fidem esse salutarem ? ex obiecto formali.

70. *Dices secundo* cum eodem (loc. cit.) : « Ideo Apostolus praedicat gratuitam et supernaturalem fidem Thessalonicensium, quia praebuerunt assensum verbo Dei, " prout est vere verbum Dei," nempe etiam, infallibiliter connexum cum exsistentia verbi Dei. Nam licet assensus naturalis praebeatur rebus fidei propter verbum Dei ; tamen non exhibetur propter illud prout est vere verbum Dei, hoc est, omnino certus, et connexus necessario cum exsistentia

verbi Dei. Itaque illa duplicatio "prout est vere verbum Dei," non solum denotat obiectum formale, sed etiam modum peculiarem, quo assensus supernaturalis fertur in illud, nempe omnimodo certus, et connexus cum exsistentia obiecti ».

Resp. 1) Apostolus non distinguit fidem supernaturalem a naturali ex maiori certitudine illius, sed ex obiecto formali, ut legenti patet. — 2) Sed si loqueretur Apostolus de maiori certitudine fidei supernaturalis, stando citatis verbis, illam non desumeret nisi ex motivo : proinde argumentum ex Apostolo non infirmatur.

71. II. Si idem formale obiectum posset actum naturalem ac supernaturalem terminare : illud posset per solas vires naturales attingi : adeoque nec ipsum esset de se supernaturale, nec supernaturalis esset de se ratio operandi circa ipsum. Atqui falsum est consequens. Ergo —

Decl. mai.: Illud maxime dicitur supernaturale, quod superat naturae vires : sic dicitur supernaturalis habitus infusus, quia per actus naturales acquiri nequit ; supernaturalis actus, quia solis naturalibus viribus effici nequit. Ergo obiectum formale, quod naturali actu attingi potest, de se non est supernaturale.

Prob. min. Consequens illud, uti loquitur Suarez (l. c. n. 13.), non videtur posse « secure concedi, quia destruit fundamentum necessitatis gratiae ordinis supernaturalis. Nam si formale illud motivum naturale est, profecto ad eliciendum actum illi obiecto et motivo proportionatum, quantum ipsum postulat, non erit necessarius habitus supernaturalis, nec gratia ; falsumque est hos actus supernaturales versari circa obiecta supernaturalia, vel excedentia vires naturales hominis : quod tamen est expresse contra communem sensum, praecipue D. Thomae (1.–2. q. 109. a. 3. ad 1. et 3. ; et q. 62. a. 1. ; et q. 63. a. 3. et alibi saepe) ; et communiter Theologi ita loquuntur ».

72. *Confirmari* potest argumentum hoc modo : Iuxta doctrinam Patrum et Conciliorum, gratia est absolute necessaria ad opus salutare, non praecise quia Deus ita decrevit, sed ob impotentiam humanae naturae, quatenus opus ipsum in se est excellentioris ordinis quam natura. Iamvero quomodo iudicari potest aliquod opus esse excellentioris ordinis quam natura ? Vel id — 1) diiudicatur ex formali obiecto : et iam habemus assumptum ; eo ipso

enim, quod formale aliquod obiectum est excellentioris ordinis quam natura, nequit actum naturalem (solis naturae viribus effectum) terminare. Vel — 2) ex principio quo elicitur: verum, uti bene observat Suarez (l. c. n. 22.), principium efficiens (auxilium gratiae) « supponit diversitatem essentialem in ipsis actibus secundum se spectatis: ideo enim unus illorum postulat principium effectivum distinctum, et altioris rationis, quia secundum naturam, et speciem suam est altioris ordinis ». Vel — 3) ex ordine, quem dicit ad vitam aeternam: sed hic agimus contra Theologos, qui nobiscum agnoscunt, actus salutares esse *in sua entitate*, seu *quoad substantiam* supernaturales: non ideo ergo supernaturales sunt, quia ordinem dicunt ad vitam aeternam: sed ideo ordinem dicunt ad vitam aeternam, quia sunt supernaturales: seu relatio alicuius operis ad vitam aeternam supponit illud esse excellentioris ordinis quam natura.

73. *Dices* cum Card. de Lugo (de Fide, disp. 9. nn. 4. 5.): ideo actus salutaris est excellentioris ordinis quam natura, quia postulat fieri a principio supernaturali: sicut « cognitio, qua Angelus cognoscit leonem, petit per suam entitatem fieri ab intellectu angelico, licet obiectum de se posset bene cognosci ab intellectu humano ».

Resp. Ipsa exigentia, quam habet actus, ut fiat a principio supernaturali, supponit naturam esse impotentem ad illum efficiendum: ac proinde actum esse excellentioris ordinis quam natura. Certe « cognitio leonis angelica » non petit ut fiat ab Angelo *qua cognitio est*, nec qua cognitio est *leonis*; nam etiam homo et cognoscere potest, et potest leonem cognoscere: peteret ergo fieri ab Angelo, qua *angelica* est illa cognitio. Sed enim, cum dicitur *angelica*, exprimiturne cognitio specifice diversa a cognitione leonis, quam habet homo? Si affirmas: ergo cognitio illa ex sua entitate, et non ex solo ordine ad principium elicitivum, petit fieri ab Angelo: et revera eiusdem materialis obiecti cognitio in Angelo et in homine non habet idem formale obiectum, ut explicuimus in tractatu *De Deo creante* (nn. 372.–75.). Sin vero negas; et nos negamus, cognitionem illam *exigere*, ut fiat ab Angelo: cum enim, ex hypothesi, eadem sit in Angelo et in homine, exigit fieri vel ab Angelo vel ab homine.

74. Merito igitur, postquam haec omnia expenderit, concludit Suarez (l. c. n. 24.): « Argumenta prioris sententiae, . . . licet maiorem difficultatem haberent, in re theologica et quae multum propendet ad dogmata fidei, minoris momenti censenda essent, quam ut possent prudentem theologum a plana et regia via deflectere ».

75. III. Actus specificantur ab obiecto, ut fert commune effatum: quod utique intelligendum est de obiecto formali, non materiali. Atqui actus supernaturales, uti liquet ex prima parte thesis, specie distinguuntur a naturalibus. Ergo diversa habeant obiecta necesse est. Hinc ipse De Lugo initio sui tractatus de Fide inquit: « Non est alia via ad cognoscendas quidditates alicuius actus vel habitus, nisi scias obiectum circa quod versatur ». Suarez vero (loc. cit. n. 23.) tantam vim huic argomento tribuit, ut asserat, negato principio, quo nititur, totam Philosophiam evertendam esse.

76. *Dices* tamen: Principium, quo nititur totum argumentum, debet ita distingui: actus specificantur ab obiecto, tamquam specificativo *ultimo*, seu *proprio, conc.;* tamquam specificativo *adaequato, neg.* Unde omnes actus habentes idem obiectum non eo ipso pertinent ad eamdem speciem; distinctio enim ex alio capite oriri potest. Ita, ex. gr., tum Angelus, tum anima separata habet *visionem* alterius animae separatae; atque utriusque *visionis* idem est obiectum, nempe physica exsistentia exercita: nemo tamen dicet, *visionem* angeli et animae separatae pertinere ad speciem eamdem.

Resp. 1) Ut ab initio monuimus, hic quaeritur specificativum *proprium* (quod solum est veri nominis *specificativum*), per quod actus supernaturales distinguuntur a naturalibus; supponimus enim eos convenire in ratione actus — vitalis — cognitionis — vel amoris, etc. (n. 48.). Si ergo, uti ostendunt allata argumenta, differentia *supernaturalitatis* determinatur ab obiecto (specificativo proprio); id sufficit ad rem nostram.

2) Etsi adhiberetur praefata distinctio inter specificativum *proprium* et *adaequatum* ad actus eiusdem potentiae distinguendos inter se, quod tamen negavimus (n. 62.); ea tamen locum non habet quoad distinctionem ipsarum potentiarum (eadem est ratio de habitibus), et *omnium actuum* prout hi sunt actus talis poten-

tiae et non alterius. Ita, ex. gr., verum, obiectum intellectus, est specificativum *omnino necessarium* eius, sicut bonum voluntatis: hinc sicut intellectus nullum actum elicere potest, qui non sit circa verum; ita nullus actus circa verum potest ad aliam potentiam, nisi ad intellectum pertinere. Iamvero principium elicitivum (potentia) actus supernaturalis est essentialiter diversum a potentia naturali: ergo obiectum utriusque debet esse necessario diversum: adeoque quemadmodum potentia supernaturalis nequit agere, nisi circa obiectum supernaturale; ita nullus actus circa idem obiectum potest ad naturalem potentiam pertinere.

3) Hinc, si consideres actus *supernaturales*, ex. gr., visiones Dei, in Angelo et in homine, sunt eiusdem speciei: « cum enim », inquit Sylvius (in 1. p. q. 12. a. 6.), « sint respectu eiusdem obiecti immediate, et per eamdem speciem, seu potius per eamdem divinam essentiam quae supplet vicem speciei: consequens est quod sint eiusdem speciei. Neque refert quod intellectus specie differant: quia a principiis specie differentibus possunt actiones eiusdem speciei procedere, si illa non operentur quatenus diversa sunt, sed quatenus in aliqua ratione conveniunt ». Si autem species actus *naturales* in Angelo et in homine, ex. gr., *visiones* animae separatae, verum est eos specie distingui; at non distinguuntur ex solo principio elicitivo: nam sicut utraque est *visio*, et non alia quaecumque cognitio, quia utriusque obiectum est physica exsistentia exercita; ita visio, quam habet Angelus, non est eadem specie ac illa, quam habet anima separata; quia, uti in praecedenti argumento innuimus et in cit. ibi loc. *De Deo creante* declaravimus, utriusque obiectum non est idem.

4) Denique, ut redeamus ad ea quae ab initio constituimus, quaerimus: quodnam esset specificativum actus supernaturalis, praeter obiectum? Dicunt — *a*) esse *modum* tendendi in illud. Sed in quo consistit ille modus? num in eo quod actus supernaturalis habet proportionem cum vita aeterna? Sed haec evasio in secundo argumento reiecta est (cf. etiam n. 62.). Dicunt — *b*) esse *rationem sub qua*. Sed quaenam est illa ratio? Si vere se habeat ex parte obiecti, et sit causa *movens* potentiam ad attingendum obiectum materiale, iam illa ratio *sub qua* est ipsum obiectum formale, a quo proinde specificatur actus supernaturalis (n. 58.). Si

vero non se habeat ex parte obiecti motivi, nequit se habere nisi ex parte principii elicitivi (n. 52.), quod revera asserunt adversarii, quando sine ambagibus loquuntur. Atqui, ut cetera praetereamus, principium ipsum, seu *potentia necessario* specificatur ab obiecto, uti paulo ante ostendimus. Ergo — « Confirmatur », inquit Suarez (l. c. n. 22. seq.), « quia non possunt habere aliquod aliud formale principium distinctionis substantialis et essentialis. Dico autem principium formale, quia quod quidam asserunt, distingui, quod unus est ab auxilio supernaturali, et non alius, non declarat formale principium distinguendi, sed solum principium efficiens; quod supponit diversitatem essentialem in ipsis actibus secundum se spectatis: ideo enim unus illorum postulat principium effectivum distinctum, at altioris rationis, quia secundum naturam et speciem suam est altioris ordinis; ergo oportet assignare formale principium, a quo talem speciem habeat; hoc autem nullum est, nisi formale obiectum... Quamvis [autem] verum sit, actus intrinsece distingui formaliter se ipsis, seu suis differentiis constitutivis; tamen quia hae differentiae includunt habitudinem ad obiecta, et illis accommodantur, ideo ex obiectis etiam recipiunt distinctionem ». — Cf. Suarez (de Grat. l. 2. c. 11. per totum).

ARTICULUS TERTIUS.

An post peccatum manserit in homine liberum voluntatis arbitrium.

§ 1.

Exponitur status quaestionis, atque germana libertatis notio.

77. « Si non est Dei gratia », inquit S. Augustinus, « quomodo Christus salvat mundum; et si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum? » — Et Auctor Hypogn. (lib. 3. cap. 11.): « Neque gratia sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium sine gratia ». — Et S. Bernard. (de

Grat. et Lib. Arb. c. 1.): « Tolle liberum arbitrium, non erit quod salvetur: tolle gratiam, non erit unde salvetur ». Cum itaque gratia et liberum arbitrium sint actuum supernaturalium principia, de iis, ut proposuimus, agendum nobis est. Incipiemus a libertate: a pluribus tamen hic abstinemus, quae vel ex Metaphysica merito praesupponuntur, vel cum quaestionibus de efficacia gratiae intimius connexa infra aptius pertractantur.

78. I. *Status quaestionis* nequit melius intelligi, quam exponendo errores hic refutandos, quos Ecclesia proscripsit. Norunt omnes, plures ex antiquis haereticis, uti Simon Magus, Marcionitae, Manichaei, Priscillianistae, Praedestinatiani, etc., variis ex causis libertatem negasse. Notum est etiam Pantheistas eidem errori subscribere. Ita Spinoza (Ethic. p. 1. prop. 48.) scribit: « In mente nulla est absoluta seu libera voluntas, sed mens ad hoc, vel illud determinatur, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum ». Et (ibid. p. 2. prop. 26.) dicit, homines ideo solum se liberos putare, quia causas nesciunt, a quibus determinantur, quapropter concludit: « Qui igitur credunt, se ex libero mentis decreto loqui, vel tacere, vel quidquam agere, oculis apertis somniant ».

79. Sed, his omissis, eorum potius errores recolamus, quos hic magis directe impetimus. Itaque — 1) immediate ante Novatores saeculi XVI. humanam libertatem inficiatus est Wickleffus, cuius propositio « omnia de necessitate absoluta eveniunt » damnata fuit in Conc. Constantiensi. Novatores vero, uno veluti ore, humanam libertatem negarunt: ita Melancthon (Loc. Com. cap. de Hom. viribus): Calvinus (Inst. lib. 2. cap. 2.): Lutherus variis in locis, sed praesertim (Assert. art. 36.) ubi scribit: « Liberum arbitrium est figmentum in rebus, et titulus sine re, quia nulli est in manu quidpiam cogitare boni vel mali; sed omnia, ut Wickleffi articulus Constantiae damnatus recte docet, de necessitate absoluta eveniunt... Non est dubium, Satana magistro, in Ecclesia venisse hoc nomen, liberum arbitrium ». Putabant enim hominem per originale peccatum ita corruptum esse, ut omnem bonum quodcumque agendi libertatem amiserit. — Hunc errorem profligavit Conc. Trident. (sess. 6. can. 5.): « Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem

esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam; anathema sit ».

2) Postea vero errorem suum quodammodo temperarunt, aut explicuerunt, dicentes, hominem post peccatum retinuisse quidem libertatem, sed solum *a coactione*. Unde Calvinus (lib. 2. cont, Pighium) scribit: « Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium et fateor, et constanter assevero, ac pro haeretico habeo quisquis secus sentiat. Si hoc, inquam, sensu liberum vocetur, quia non cogatur, et violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur sua, nihil moror ». Eumdem errorem renovavit Baius, cuius damnatae propositiones XXXIX. et LXVI. sic sonant: « Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit »; et « Sola violentia repugnat libertati hominis naturalis ». Baium secutus est Jansenius, qui (de Grat. Christi, l. 6. c. 5.) scribit: « Voluntas seu volitio, et libera voluntas idem sunt, sicut velle, et libere velle: et impossibile est, ut velle non sit liberum ». Et (cap. 6.): « Ex quibus aperte consentaneum est, omnem omnino voluntatem, quantumcumque ad unum determinatam, nulla tali necessitate, qua dicitur necesse esse ut velit, desinere esse liberam ».

3) Admiserunt deinde Novatores aliquam veram libertatem in homine post peccatum, sed solum quoad civilem aliquam iustitiam: quoad moralem vero honestatem aut vitam aeternam, hominem mere passive se habere asserebant. Ita in Confess. Augustana (in art. Fidei, c. 18.) legitur: « De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem iustitiam, et diligendas res rationi subiectas. Sed non habet vim sine Spiritu Sancto efficiendae iustitiae Dei seu iustitiae Spiritualis, quia animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei ». Et Lutherus (Oper. in Ps.) ait: « Error est quod liberum arbitrium habeat aliquam activitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur ». Huic errori subscripserunt Baius et Jansenius, qui admittunt quidem indifferentiam ad bonum et malum; sed per illam intelligunt indifferentiam passivam, quae iuxta illos est capacitas quam habet voluntas, ut a gratia intensiore ad bonum, vel a motu concupiscentiae intensiore ad malum insuperabiliter determinetur; at constanter denegant vo-

luntati veram indifferentiam activam et potentiam eligendi libere et absque necessitate bonum aut malum. — Proscriptus fuit hic error a Concil. Trident. (sess. 6. can. 4.) : « Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet: neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere ; anathema sit ».

4) Deniqne Baius et Jansenius agnoscunt etiam in praesenti statu meritum requiri ad vitam aeternam, atque libertatem ad meritum; contendunt tamen ad meritum sufficere libertatem *a coactione*. — Damnata fuit in Baio haec propositio ordine LXVII.: « Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit ». Innocentius X. haereticam declaravit propositionem Jansenii ordine III. : « Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione ».

80. Quare, iuxta doctrinam catholicam tenendum est, veram libertatem esse libertatem *a necessitate* — eam in homine manere etiam post peccatum — et quidem non modo quoad iustitiam civilem, sed etiam quoad moralem honestatem, et, sub influxu gratiae, quoad vitam aeternam — proinde in operibus bonis, et etiam salutaribus hominem non mere passive se habere — eamdem libertatem in praesenti statu esse ad meritum necessariam.

81. Verum, ne frustra hanc disputationem protrahamus, iuverit animadvertere — 1) quod si semel probetur exsistentia libertatis *a necessitate* iis testimoniis ex Scriptura et Patribus, iisque rationibus, quae praesentem humanae naturae statum respiciunt; eo ipso ostenditur per peccatum libertatem non fuisse amissam. — 2) Item, si eadem veritas comprobetur testimoniis, quae non civilem iustitiam, sed opera moraliter bona, opera etiam salutaria respiciunt, eo ipso ostenditur, quantum satis est ad praesentem scopum, humana libertas quoad haec opera : quamvis de hac re magis directe deinde agendum sit. — 3) Pariter si ostendatur exsistentia libertatis *a necessitate*, eo ipso asseritur libertas *activa*, tum quia talis natura sua est ea libertas, uti statim declarabitur: tum quia eatenus adversarii homiuem mere passive se habere asserebant, quatenus veram illi libertatem *a necessitate* adime-

bant. — 4) Libertatis denique *a necessitate* exsistentia comprobata, pauca, ad complementum doctrinae, adiiciemus ad ostendendam eius necessitatem ad meritum.

82. II. Haec quidem de statu quaestionis. Nunc vero, ut plenius assequamur doctrinam catholicam, et clarius deinde probemus, praestat *germanam libertatis notionem* exponere. Itaque triplicem libertatem frequentius commemorant Patres et Theologi: libertatem *gloriae*, qua quis immunis est a miseriis huius vitae, iuxta illud (Rom. VIII. 21): «Quia et ipsa creatura *liberabitur* a servitute corruptionis, in *libertatem* gloriae filiorum Dei» — libertatem *gratiae*, qua quis immunis seu liber est a peccato, iuxta illud (Rom. VI. 18.): «*Liberati* a peccato, servi facti estis iustitiae» — libertatem *naturae*, qua quis liber est a quacumque vi et necessitate, iuxta illud (I. Cor. VII. 37.): «Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis». «Cum igitur», ait S. Bernard. (de Grat. et Lib. Arb. c. 3.), «... triplex sit nobis proposita libertas, a peccato, a miseria, a necessitate; hanc ultimo loco positam contulit nobis in conditione natura: in primam restauramur a gratia; media nobis reservatur in Patria. Dicatur igitur prima libertas naturae, secunda gratiae, tertia vitae, vel gloriae. Primo nempe in liberam voluntatem ac voluntariam libertatem conditi sumus, nobilis Dei creatura: secundo reformamur in innocentiam, nova in Christo creatura; tertio sublimamur in gloriam, perfecta in spiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris, secunda plurimum etiam virtutis, novissima cumulum iucunditatis. Ex prima quippe praestamus ceteris animantibus; in secunda carnem, per tertiam mortem subiicimus». Hic tantummodo agitur *de libertate naturae.*

83. Haec autem naturae libertas dividitur in *physicam* et *moralem. Moralis* consistit in immunitate a morali vinculo, seu a lege ligante voluntatem ad unum: hoc sensu *liber* aliquis dicitur ad aliquid faciendum, vel omittendum, quatenus illud nulla lege prohibetur, aut praecipitur. De hac libertate hic non agitur. Libertas vero *physica* bifariam dispescitur: alia est enim libertas *a coactione,* seu *spontaneitatis;* alia libertas *a necessitate.* Cum *coactio* proprie sumpta, sit «vis illata ab extrinseca causa, passo

non conferente vim », idest contra inclinationem voluntatis; libertas *a coactione* nihil aliud est, quam immunitas ab omni violentia, contra propensionem voluntatis illata, qua quis non invitus, sed sponte agit, licet agat necessario. Hoc modo libere Deum amant Beati in coelo, licet necessario ament Summum Bonum clare cognitum. Hoc sensu libera dicitur processio Spiritus Sancti a Patre et Filio, ac ipsius etiam Filii Divini generatio; quia neutra coacta est, sed ex naturali inclinatione, ac necessaria propensione divinae voluntatis et intellectus oritur. Cum iterum *necessitas* importet « intrinsecam determinationem ad unum, vi cuius voluntas non potest non velle »; libertas *a necessitate* nihil aliud est, quam immunitas ab intrinseco principio (sive illud sit ipsa natura, sicut in amore beatitudinis in communi; sive aliqua forma adventitia, sicut in amore Dei intuitive visi) determinante voluntatem ad unum, qua fit ut voluntas possit unum recipere alio recusato; quod *est eligere,* uti loquitur D. Thom. (1. p. q. 83. a. 3.).

84. Quoad hanc duplicem *physicam* libertatem haec notanda sunt: 1) Potest quidem humana voluntas violentiam et coactionem pati quoad actus, quos potentiis inferioribus sibi subditis imperat; ut contingit in eo, qui volens moveri, per vim cohibetur, aut quiescere volens, per vim ad motum impellitur: at libertas a coactione *absoluta* convenit *necessario* voluntati humanae quoad actus, quos ipsa immediate elicit. Quod enim cogit, est ab extrinseco contra inclinationem patientis: omne autem voluntarium est ab intrinseco et vitali principio, atque ex inclinatione voluntatis profluit. Sicut ergo impossibile est, ut voluntas volendo non velit: ita impossibile prorsus est eam ad volendum cogi coactione absoluta. Hinc ipse Jansenius (de Grat. Chr. l. 7. c. 5.) scripsit: « Implicat contradictionem, ut voluntas non sit libera, sicut implicat, ut volendo non velimus, aut non faciamus quod volumus: hoc est, ut voluntas non sit voluntas ». — Vide Suarez (Proleg. l. de Gratia, c. 1.).

2) Notandum insuper est quod duplex distinguitur necessitas, *antecedens* et *consequens*. Necessitas *antecedens* est, quae non consequitur ad rem, sed est causa cur res sit. *Consequens* dicitur, quae ad rem ipsam consequitur. Utramque sic explicat S. Anselmus (lib. 2. Cur Deus Homo, c. 18.): « Est namque necessitas praece-

dens, quae causa est ut sit res, et est necessitas sequens, quam res facit. Praecedens et efficiens necessitas est, cum dicitur coelum volvi: quia necesse est, ut volvatur. Sequens vero, et quae nihil efficit, sed fit, est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, significo nihil facere posse, ut, dum loqueris non loquaris, non quod alius te cogat ad loquendum ». Necessitas quae antecedit liberum flexum voluntatis opponitur libertati a necessitate; non vero necessitas, quae illam consequitur. Ita, ex. gr., actus liber creaturae, quem Deus praevidit ponendum, necessario (proprie infallibiliter) ponendus est; si tamen Dei praevisio consequatur ipsum flexum liberum voluntatis (si ideo Deus illum praevidit, quia futurus est), necessitas qua ponendus dicitur actus ille, non destruet libertatem a necessitate. — Vide Suarez (Proleg. 1. de Gratia, c. 6.).

85. Libertas *a necessitate*, veri nominis libertas, quam, ut vidimus, Ecclesia contra Novatores asseruit, distingui solet in *radicalem* et *formalem*. Radicalis, uti nomen ipsum indicat, nihil aliud est, quam radix libertatis formalis. Duplex est: alia *remota;* et est ipsa substantia intellectualis aut rationalis, cui tamquam radici debetur ipsa libertas formalis: substantia enim rationalis sua ipsa immaterialitate et elevatione supra conditiones materiae, capacitatem habet ut absque sui immutatione possit quodammodo (puta intentionaliter) omnium formas in se recipere. — Libertas vero radicalis *proxima* est ipse intellectus, qui sua universalitate potest omnia cognoscere; iudicare quae fugienda, quae prosequenda sunt, etc. — Libertas denique *formalis* prout sumitur in actu primo, vel secundo, est ipsa potentia vel eius operatio a necessitate immunis (1).

(1) Haec saepe tradit D. Thomas (1. p q. 82. art. 2.; de Malo q. 6. art. un.): sed praeclare explicat (de Ver. q. 23. a. 1.), dicens: « Cognitio et voluntas radicantur in substantia spirituali super diversas habitudines eius ad res. Est enim una habitudo spiritualis substantiae ad res, secundum quod res quodammodo sunt apud ipsam spiritualem substantiam, non quidem secundum esse proprium, ut antiqui ponebant, dicentes, quod terram terra cognoscimus, aqua vero aquam, et sic de aliis; sed secundum propriam rationem; non enim lapis est in anima, sed species lapidis, sive ratio eius, secundum Philosophum in 3. de Anima (com. 38.). Et quia ratio rei absoluta sine concretione non potest inveniri nisi in substantia immateriali, ideo cognitio non

86. Sed quaenam est potentia, in qua *formalis* libertas consistit? *Ea nec est intellectus, nec facultas quaedam ab intellectu et voluntate distincta, sed est voluntas, in quantum se ipsam determinat.* Id patet — 1) quia unum idemque est formale obiectum voluntatis et libertatis. Uti enim arguit D. Thomas

rebus omnibus attribuitur, sed solum immaterialibus: et secundum gradum immaterialitatis est gradus cognitionis: ut quae sunt maxime immaterialia, sint maxime cognoscibilia; in quibus, quia ipsa eorum essentia immaterialis est, se habet ad ea ut medium cognoscendi; sicut Deus per suam essentiam se ipsum et omnia alia cognoscit; voluntas autem ..... fundatur super habitudinem qua substantia spiritualis refertur ad res, ut habens ordinem aliquem ad eas in se ipsa exsistentes. Et quia cuiuslibet rei tam materialis quam immaterialis est ad rem aliam ordinem habere; inde est quod cuilibet rei competit habere appetitum vel naturalem, vel animalem, vel rationalem seu intellectualem; sed in diversis diversimode invenitur. Cum enim res habeat ad rem aliam ordinari per aliquid quod in se habet; secundum quod diversimode in se aliquid habet, secundum hoc diversimode ad aliud ordinatur. Res ergo materiales in quibus est quidquid eis inest, quasi materiae obligatum et concretum, non habent liberam ordinationem ad res alias, sed consequentem ex necessitate naturalis dispositionis; unde huius ordinationis ipsae res materiales non sunt sibi ipsis causae, quasi ipsae se ordinent in hoc ad quod ordinantur; sed aliunde ordinantur; unde scilicet naturalem dispositionem accipiunt; et ideo competit eis habere tantummodo appetitum naturalem. Substantiis vero immaterialibus et cognoscibilibus est aliquid absolute non concretum et ligatum ad materiam; et hoc secundum gradum suae immaterialitatis; et ideo ex hoc ipso ordinantur ad res ordinatione libera, cuius ipsae sunt causae, quasi se ordinantes in hoc ad quod ordinantur; et ideo competit eis voluntarie et sponte aliquid agere aut appetere. Si enim arca, quae est in mente artificis, esset forma materialis habens determinatum esse, non inclinaret nisi secundum modum suum determinatum quem haberet; unde non remaneret artifici liberum facere domum vel non facere; vel facere sic, aut aliter. Sed quia forma domus in mente artificis est ratio domus absoluta, non se habens, quantum est de se, magis ad esse quam ad non esse, nec ad sic quam ad aliter esse, respectu accidentium dispositionum domus; remanet artifici libera inclinatio respectu domus faciendae vel non faciendae. Quia vero in substantia spirituali sensitiva licet recipiantur formae rerum sine materia, non tamen omnino immaterialiter et absque materiae conditionibus, ex hoc quod recipiuntur in organo corporali; ideo inclinatio in eis non est omnino libera, quamvis in eis aliqua libertatis imitatio vel similitudo sit. Inclinantur enim per appetitum in aliquid ex se ipsis, inquantum ex apprehensione aliquid appetunt; sed inclinari in id quod appetunt, vel non inclinari, non subiacet dispositioni eorum. Sed in natura intellectuali, ubi perfecte aliquid recipitur immaterialiter, invenitur perfecta ratio liberae inclinationis; quae quidem libera inclinatio rationem voluntatis constituit; et ideo rebus materialibus non attribuitur voluntas, sed appetitus naturalis; animae vero sensitivae attribuitur non voluntas, sed appetitus animalis; soli vero substantiae intellectivae attribuitur voluntas; et quanto est immaterialior, tanto ei magis competit ratio voluntatis ».

(1. p. q. 83. a. 3.), « proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere; et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet... Proprium obiectum electionis est illud quod est ad finem. Hoc autem, in quantum huiusmodi, habet rationem boni... Unde cum bonum, in quantum huiusmodi, sit obiectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivae virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia ».

2) Hinc ipse S. Doctor docet (de Ver. q. 22. a. 5.), unam voluntatem posse dupliciter considerari, secundum duplicem tendentiam, necessariam et liberam. « In voluntate », inquit, « oportet inveniri non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod naturae est. Hoc autem est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni: et praeter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate; quod ei competit inquantum voluntas est. Sicut autem est ordo naturae ad voluntatem, ita se habet ordo eorum quae naturaliter vult voluntas ad ea, respectu quorum a se ipsa determinatur, non ex natura. Et ideo, sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium et fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum et principium eorum quae sunt ad finem; cum quae sunt propter finem, non appetantur nisi ratione finis. Et ideo, quod voluntas de necessitate vult quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo, et ea quae in ipso includuntur, ut est cognitio veritatis, et alia huiusmodi; ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione, absque necessitate ».

3) Eamdem doctrinam tradunt Patres, qui ad nomen liberi arbitrii addunt voluntatis nomen, uti notavit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 3. c. 2.). Ita S. Ambrosius (lib. 2. de Fide, c. 6.): « Operatur », inquit, « prout vult, id est pro liberae voluntatis arbitrio ». — S. Augustinus (Lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. 2.): « Revelavit nobis Deus per Scripturas Sanctas, esse in homine

liberum voluntatis arbitrium ». Et (lib. 5. de Civ. Dei, cap. 9.) : « Ex his duobus », inquit, « elegit liberum voluntatis arbitrium ». — Concil. Arausicanum (can. 13.) : « Arbitrium voluntatis in primo homine », etc.

87. Libertas *a necessitate* vocari etiam solet libertas *indifferentiae*. Indifferentia enim est « proprietas, qua res perinde se habet ad plura » ; ergo e diametro opponitur antecedenti determinationi ad unum : sed libertas *a necessitate* dicit immunitatem ab antecedente determinatione ad unum : ergo recte vocatur libertas *indifferentiae*. At vero triplex indifferentia distingui debet : *obiectiva, passiva, activa,* quae dici solet etiam *formalis*. Prima, quae dici solet etiam indifferentia *iudicii,* consistit in actu intellectus, quo exhibetur obiectum vel medium uti indifferens respectu voluntatis vel finis. Ut enim voluntas sua libera facultate utatur, necesse est ut ab intellectu iudicante, et proponente obiectum moveatur. Quando ergo intellectus tale obiectum voluntati proponit, ut sufficiens non sit necessitatem inferre voluntati, sed ita eam, quantum in se est, indifferentem relinquat, ut velit aut nolit, tum habetur indifferentia obiectiva (cf. S. Thomam, 1.-2. q. 13. a. 6.) — Altera est potentia receptiva non determinata ad unum potius actum, quam alium recipiendum. — Tertia est potentia non determinata ad unum, et vim habens se determinandi ad agendum vel non agendum, agendum hoc modo vel alio.

88. Quaenam igitur indifferentia proprie constituit libertatem? Respondetur : 1) Indifferentia *obiectiva* certe requiritur ad libertatem : siquidem, ut vidimus, est radix libertatis *formalis ;* at *sola non sufficit ad constituendam libertatem.* Sane Conc. Trident., asserens libertatem contra Novatores, probavit indifferentiam formalem in voluntate, et non indifferentiam obiectivam in intellectu. Nam (sess. 6. cap. 5.) ait : « Ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abiicere potest », etc. Itaque reddit rationem libertatis ex indifferentia volutatis : « Quippe qui illam abiicere potest ». Et (can. 4.) : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti,

quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet: neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit »: salvat libertatem per indifferentiam formalem ex parte voluntatis: « Dissentire posse, si velit ». Quibus praeiverat D. Thomas (de Ver. q. 24. a. 6. ad 4.) inquiens: « Rationale dicimur non solum a potentia rationis, sed ab anima rationali, cuius potentia est voluntas; et sic secundum quod rationales sumus, dicimur esse liberi arbitrii. Si tamen rationale a rationis potentia sumeretur, praedicta auctoritas (in obiect.) significaret, rationem esse primam liberi arbitrii originem, non autem immediatum electionis principium ».

2) Hinc *si ex hypothesi* (*nullo modo absurda*) *haberetur indifferentia iudicii, et deesset voluntati potestas se determinandi ad agendum, vel non; eo ipso deesset vera libertas.* Etenim, uti recte ratiocinatur Suarez, demus quod, persistente *indifferentia iudicii*, « offerat Deus solum concursum in unam partem contradictionis vel contrarietatis, et non in aliam; aut quod per praeviam qualitatem extraordinariam voluntatem omnino praedeterminet, in quo nulla apparet manifesta contradictio: certe necessitabitur voluntas, non quidem defectu indifferentiae obiectivae ex parte iudicii: ergo defectu indifferentiae formalis ex parte voluntatis; ac proinde indifferentia obiectiva non sufficit ad libertatem. Habet itaque se voluntas cum sola indifferentia obiectiva ex parte iudicii, praedeterminata tamen formaliter ex parte voluntatis, per modum hominis, qui apertis oculis perfecte videt utramque itineris viam; sed licet utramque videat, trahitur tamen in hanc partem vinculis et catenis alligatus. Diciturne hic homo libere relinquere illam viam, quam non potest capessere, et liber arripere hanc partem, qua non potest non incedere? » — Cf. Suarez (Prol. 1. de Grat. cap. 4.; et de Auxil. opusc. 1. c. 2.).

3) *Passiva* indifferentia competit quidem voluntati liberae, quae cum sit potentia vitalis, debet in se recipere diversos suos actus; *sed libertas formalis a necessitate proprie consistit in indifferentia activa.* Id — *a*) aperte docuit Ecclesia, cum definiens liberum arbitrium, dixt hominem per illud *cooperari Deo moventi — posse abiicere gratiam — posse dissentire si velit;* atque item

damnavit asserentes hominem sub gratiae influxu *mere passive se habere — nihil agere recipiendo inspirationem*, etc. — *b*) Idipsum ratio confirmat: nam indifferentia *passiva* pertinet ad quamcumque facultatem: cum libertas, ex dictis, sit propria voluntatis. Insuper, ut vidimus, libertas formalis est *vis electiva*, seu *facultas eligendi*, quatenus proposito obiecto per intellectum voluntati, ea libera sit eligere, utrum agat vel non, hoc modo vel alio. Ex hac facultate electionis proprie fit ut nos dicamur et simus domini nostrorum actuum. « Dominium », inquit D. Thomas (Cont. Gentes, lib. 1. cap. 68.), « quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causae exterius agentis ». Hoc autem intelligi nequit absque indifferentia *agendi*, vel non agendi; *agendi* hoc vel illud: seu absque indifferentia *activa*. Unde Clemens Alexandr. (lib. 4. Stromat. cap. 24.): « Id est », inquit, « in potestate nostra, cuius ex aequo sumus domini, et eius quod ei adversatur, ut philosophari vel non, credere vel non ». — S. Augustinus (de Spirit. et Litter. cap. 31.): « Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod si vult facit, si non vult, non facit ».

89. Iamvero indifferentia activa, seu *electio* nec concipi potest, nisi concipiantur duo aut plures termini, in quos cadat. Hinc prout termini sunt contradictorii, contrarii, aut disparati, habetur libertas *contradictionis, contrarietatis, specificationis*. Libertas contradictionis, quae et libertas *exercitii* dicitur, est ad actum et eius omissionem, qua nempe quis potest agere et non agere. — Libertas contrarietatis est ad obiecta contraria, qua quis potest, ex. gr., amare et odisse. Libertas specificationis est ad obiecta solum disparata, uti est, ex. gr., orare et studere.

90. Notari hic sedulo debet libertatem *contrarietatis*, prout importat facultatem eligendi inter bonum et malun, nec esse de essentia libertatis, nec ad eius perfectionem pertinere; imo est imperfectio illius. « Cum autem voluntas », inquit D. Thomas (de Ver. q. 22. a. 7.), « dicatur libera, inquantum necessitatem non habet; libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum, inquantum potest velle, vel non velle; et quantum ad obiectum, inquantum potest velle hoc vel illud, et eius oppositum;

et quantum ad ordinem finis, inquantum potest velle bonum et malum. Sed quantum ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu naturae respectu cuiuslibet obiecti. Secundum vero horum est respectu quorumdam obiectorum, scilicet respectu eorum, quae sunt ad finem et non ipsius finis, et etiam secundum quemlibet statum naturae. Tertium vero non est respectu omnium obiectorum, sed quorumdam, eorum scilicet, quae sunt ad finem, nec respectu cuiuslibet status naturae, sed illius tantum in quo natura deficere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo, et conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quae sunt ad finem, sicut patet in beatis. Et pro tanto dicitur, quod velle malum, nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum ». Et (2. Sent dist. 25. q. 1. a. 1. ad 2.): « Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum, vel ad malum: quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit obiectum voluntatis, nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum: cum non sit voluntas, aut electio, nisi boni, aut apparentis boni. Et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere, vel non facere possit: et hoc Deo convenit; bona enim quae facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest ». — Et S. Augustinus (Oper. Imperf. l. 1. c. 103.) iam scripserat contra Julianum: « Dicturus es, ut video, Deum necessitate premi, ut peccare non possit, qui utique nec potest velle, nec vult posse peccare. Immo vero, si necessitas dicenda est, qua necesse est aliquid vel esse, vel fieri; beatissima est ita omnino necessitas, qua necesse est feliciter vivere, et in eadem vita necesse est non mori, necesse est in deterius non mutari. Hac necessitate, si necessitas etiam ipsa dicenda est, non premuntur Sancti Angeli, sed fruuntur; nobis autem est futura, non praesens ».

91. His explanatis, ut hanc summariam libertatis ideam absolvamus, iuverit ab omnibus receptam libertatis definitionem tradere. Libertas itaque est « facultas quae, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere, aut ita agere unum, ut aliud etiam agere possit ».

Dicitur — 1) *facultas:* non quidem a voluntate distincta, sed, ut diximus (n. 86.), ipsa voluntas, formaliter ut *voluntas*, seu prout habet vim sese determinandi ad electionem mediorum. Notari tamen debet cum Suarez (Proleg. 1. de Grat. c. 2. n. 13.), quod facultas electiva potest considerari ut *remota* et ut *proxima*. Ille dicitur habere facultatem electivam *remotam*, qui potest se determinare ad agendum vel non, *si habeat omnia requisita ad agendum;* sicut dicitur potens ad videndum qui habet visum, etiamsi lumine careat. Ille vero dicitur habere facultatem electivam *proximam*, qui habens iam omnia ad agendum requisita, et sic in actu primo proximo constitutus, potest agere vel non, vel agere oppositum. Unde —

Dicitur — 2) *positis omnibus ad agendum requisitis;* ut nempe intelligatur nos asserere voluntati facultatem *proximam eligendi*. Duo tamen notari hic debent: *Primo* Thomistae hic distinctionem adhibent, dicentes posse voluntatem agere vel non, positis *prae*requisitis *tempore;* sed non positis *prae*requisitis *natura* et *causalitate:* idque docent ad salvandam suam *physicam praedeterminationem*, quae, aiunt, natura non tempore praecedit actum. Cum ab initio constituerimus semel tantum agere de physica praedeterminatione, hanc quaestionis partem expendemus ubi de gratia efficaci sermo erit. Ad claritatem tamen et complementum doctrinae hic breviter asseremus, voluntatem debere esse *liberam positis omnibus ad agendum requisitis.*

Secundo, quaenam generatim sint constitutiva *actus primi proximi* hic supponimus ex philosophia (cf., si lubet, Suarez, de Auxiliis, opusc. I. c. 3. n. 5.). Solum advertimus, in actibus supernaturalibus, praeter praerequisita communia, requiri gratiam excitantem quae praesto sit adiuvare voluntatem libere consentientem.

Dicitur — 3) *potest agere vel non agere,* idest *eligere.* Electio autem, ut audivimus a D. Thoma, non cadit in finem, nempe bonum et beatitudinem in communi, aut bonum infinitum clare visum; sed in media, seu bona particularia, quae cum possint sub diverso respectu induere rationem boni vel mali, voluntas potest ea velle aut non.

92. His ergo positis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. II. — 1. *Formalis libertas, quae nonnisi ad voluntatem pertinet, proprie sita est in indifferentia activa, qua* — 2. *positis omnibus ad agendum requisitis, potest voluntas agere vel non agere, aut ita agere unum ut aliud etiam agere possit;* — 3. *Haec autem libertas manet in homine, etiam in statu naturae lapsae* — 4. *eademque in hoc statu necessaria est ad merendum, vel demerendum.*

93. Non opus est ut singillatim hic probemus primam partem thesis, in qua asserimus, « libertatem formalem pertinere ad voluntatem, atque in *activa* indifferentia consistere ». Praeter ea enim, quae dicta sunt in ipsa quaestionis expositione (nn. 86. 88.), omnia quae afferentur ad probandam tertiam partem, uti legenti patebit, primam etiam demonstrant. Unde —

94. *Prob. secunda pars.* I. Etenim voluntas non est vere libera, nisi operetur cum potestate ad utrumlibet. Atqui, si non esset libera, nisi antecedenter adrequisita ad agendum, non operaretur cum potestate ad utrumlibet. Ergo si vere libera est, habet facultatem eligendi, positis iam omnibus requisitis ad agendum.

Prob. min. et declaratur: « Consideremus voluntatem », inquit Suarez, « *proxime* dispositam [cum omnibus requisitis ad agendum], ac praeparatam ad primum usum libertatis suae, prius natura quam libertate utatur. Aut ergo etiam tunc retinet indifferentiam ad utramque partem, et hoc est, quod contendimus; aut alteram tantum potestatem exercere potest, verbi gratia, volendi, et tunc profecto sequitur, ut sit hic et nunc simpliciter, et proxime impotens ad nolendum; quia ut posset nolle, deberet aliter praeparari, seu disponi, quod iam non est in potestate illius, nec antea fuit, quia nondum usa fuerat libertate sua, ut supponitur: ergo illa libertas remota nunquam ad usum liberum applicatur ».

95. II. Libertas formalis est *propria* voluntatis. Atqui, *positis omnibus ad agendum requisitis*, posse non agere, *sublato aliquo ex praerequisitis*, pertinet ad quamlibet naturalem potentiam. Ergo voluntas libera est, *stantibus omnibus requisitis ad agendum*.

Prob. min. et declaratur. « Sol etiam », inquit idem Suarez, « ita illuminat, cum omnia requisita concurrunt, ut possit non illuminare, si fenestrae claudantur: et oculus videt obiectum imprimens speciem, et aptus est ad carendum visione, si auferatur species: et intellectus ipse dum credit a voluntate motus, potens est ad non credendum, si voluntas aut non moveat, aut in contrarium actum inclinet: non enim suam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad utrumque actum, amittit, quando ad credendum per voluntatem applicatur: ergo, positis omnibus requisitis, est potentia non credendi, vel dissentiendi in sensu diviso: ergo id non satis est ad potentiam formaliter liberam: vel dicendum est, intellectum esse potentiam formaliter liberam, quod nec verum est, neque a dictis auctoribus admittitur ». — Cf. Suarez (Proleg. 1. de Grat. cc. 2. 2.).

96. *Dices* cum Ochamo: nulla potentia fieri potest ut voluntas, in quo instanti vult, non velit; vellet enim simul et non vellet, quod implicat contradictionem. Ergo —

Respondetur, voluntatem non posse non velle aliquid quod iam vult; sed in instanti priori ad volitionem posse non velle aut velle. Distinguamus igitur tria instantia: in primo habetur potentia remota, sed desunt requisita ad actum primum proximum; in hoc instanti voluntas nequit agere: in tertio habetur iam actus secundus; in hoc non potest voluntas non agere id quod iam agit: in secundo medio instanti habetur voluntas constituta in actu primo proximo ad agendum; in hoc potest agere vel non agere, agere hoc vel illud. Cf. si lubet Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 24.).

97. *Prob. tertia pars.* I. *Ex Scriptura*, quae — 1) homini, etiam in praesenti statu, diserte asserit facultatem eligendi, in qua proprie consistit libertas a necessitate (n. 88.). Ita (Eccli. XV. 14.–18.) dicitur: « Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris,

porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi ». — Deut. (XXX. 19.): « Testes invoco hodie coelum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. *Elige* ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum ». — I. Cor. (VII. 37.): « Qui statuit in corde suo firmus non habens necessitatem, *potestatem autem habens suae voluntatis*, et hoc iudicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit », etc.

Haec testimonia ita perspicua sunt, ut nulla indigeant declaratione. Solummodo quoad cit. test. Ecclesiastici praestat notare illis verbis significari non modo Adamum cum libero arbitrio conditum fuisse, sed etiam idem liberum arbitrium in posteris remansisse. Ecclesiasticus enim (loc. cit.) monet homines, ne causam sui peccati in Deum reiiciant: « Non dixeris: per Deum abest: quae enim odit ne feceris. Non dicas: ille me implanavit ». Et continuo rationem adiungit: « Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui », etc. Si autem solus Adamus ante lapsum habuisset liberum arbitrium, inepta foret hortatio Ecclesiastici: hunc enim sensum haberet: Adamus ante lapsum, quia liberum habebat arbitrium, non potuit reiicere causam sui peccati in Deum. Ergo etiam homines in statu naturae lapsae causa peccati sui in Deum reiicere nequeunt, quamvis libero arbitrio sint spoliati. Quid autem ineptius hac argumentatione?

Unde S. Augustinus, hanc testimoniorum classem expendens, scribit (de Actis cum Felice Manichaeo, lib. 2. cap. 4.): « Audi ergo de libero arbitrio ipsum Dominum, ubi duas arbores commemorat, quarum mentionem ipse fecisti: audi dicentem: Aut facite arborem bonam, et fructum eius bonum, aut facite arborem malam, et fructum eius malum. Cum ergo dicit: Aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim, nisi Deus, facere arborem potest: sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere quae bona sunt et esse arbor bona, aut eligere quae mala sunt, et esse arbor mala ».

2) Saepe Scriptura continet praecepta, consilia, exhortationes, promissiones conditione *si voluerimus*. Ita, ex. gr. (Ex. XX. 3.), legitur: « Non habebis Deos alienos »; (ib. 5.): « Non assumes

nomen Dei tui in vanum », etc.: quae deinde fuerunt a Christo Domino in nova Lege confirmata. — Amos (V. 14.): « Quaerite bonum et non malum, ut vivatis ». — Matt. (XIX. 17.): « Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata ». Et (ibid. 21.): « Si vis perfectus esse », etc. S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 2.) collegit triginta duo Scripturarum testimonia continentia praeceptum.

Atqui, uti bene arguit S. Irenaeus (l. 4. Advers. Haeres. c. 37.): « Si igitur non in nobis esset facere haec, aut non facere, quam causam habebat Apostolus, et multo prius ipse Dominus, consilium dare, quaedam quidem facere, a quibusdam vero abstinere? Sed quoniam liberae sententiae ab initio est homo, et liberae sententiae est Deus cuius ad similitudinem factus est, semper consilium datur ei, continere bonum, quod perficitur ex ea quae est ad Deum obedientia ». Et S. Augustinus (de Civ. Dei, l. 5. c. 9.), citans ex Cicerone, ait: « Sublata libertate, omnis humana vita subvertitur, frustra leges dantur, frustra obiurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur, nec ulla iustitia bonis praemia et malis supplicia constituta sunt ».

3) In Scripturis saepe homines reprehenduntur eo quod non fecerint quae Deus praeceperat, aut eius gratia non bene usi sint. Ita, ex. gr. (Jer. VII. 28.): « Haec est gens, quae non audivit vocem Domini Dei sui, nec recepit disciplinam ». — Isa. (V. 4.): « Quid est, quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei? » — Matt. (XXIII. 37.): « Quoties volui congregare filios tuos... et noluisti? » etc.

Ex his ita arguit S. Augustinus (de Duabus Anim. cont. Manich. c. 12. n. 17.): « Quamobrem illae animae, quidquid faciunt, si natura, non *voluntate* faciunt; id est: *si libero et ad faciendum et ad non faciendum motu animi* carent... peccatum earum tenere non possumus... Dicere peccare sine voluntate [libertate], magnum deliramentum est; et peccati reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summae iniquitatis est et insaniae ». Et (l. 22. cont. Faustum Manic. c. 22.): « Si resistere non valuerunt, innocentes damnantur; si autem valuerunt, nec voluerunt, quid adhuc tam fabulose inducitis naturam mali, cum a propria voluntate sit origo peccati? Hoc enim certe sua culpa, non vi aliena fecerunt, quod cum possent malo resistere, nolue-

runt... Si ergo noluerunt, voluntatis crimen est, non necessitatis ». — Cf. Bellarminum, qui (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 18.–23.) omnia Scripturarum argumenta exponit, ac contra Calvini cavillationes vindicat.

98. I. *Ex Patribus:* et quidem — 1) *ex Graecis.* S. Ignatius M. (Epistola ad Magnesianos) ait: « Quandoquidem igitur res finem habent, et obedientiae proponitur vita, mors autem inobedientiae, et singuli, quia aut hoc, aut illud elegerunt, in eius quod elegerunt locum abituri sunt, fugiamus mortem, et eligamus vitam ». Et infra: « Si quis pietati studeat, Dei homo est; si vero impie agat quis, diaboli est, non id factus a natura, sed a sua ipsius voluntate ». — S. Dionys. (de Div. Nom. c. 4. p. 4.): « Dixerit vero quispiam, infirmitatem supplicium non mereri, sed veniam. Si igitur non licuisset obsistere, recte forsan esset obiectum. Sin autem ex ipso bono vires suppeditantur, quod, ut sacra eloquia docent, omnibus simpliciter convenientia tribuit, non est ignoscendum, si quis per ignaviam ab ipso bonorum propriorum habitu divinitus procedenti aberraverit ». — S. Justinus M. (Apolog. 1. n. 43.): « Si omnia iuxta leges necessitatis fierent, nulla adesset libera voluntas... Sed hominem libere bonum vel malum eligere, demonstrare volo... Homo neque praemium, neque laudem mereretur, si bonum non ex libero arbitrio eligeret; — nec iuste puniretur, si non per seipsum malus factus esset ». — S. Irenaeus (l. 4. Adv. Haeres. c. 37.): « Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum, et suae potestatis arbitrium homini servavit Dominus dicens: " Secundum fidem tuam fiat tibi," propriam fidem hominis ostendens, quoniam propriam suam habet sententiam ». — Athenagoras (Apolog. ad Antoninum Imperator.): « Quemadmodum in hominibus, qui liberam eligendae virtutis, aut vitii optionem, sic etiam in Angelis se res habet ». — Clemens Alex. (Stromat. lib. 1.): « Quae cum ita sint, et liberari ab ignoratione, et a mala et delectabili electione, et ante omnia non assentiri fallacibus illis phantasiis et visis, situm est in nostra potestate ». — S. Athanasius (Orat. cont. Gent. n. 4.): « Anima libera est, et sui arbitrii. Potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari ». Et infra: « Quae cum liberum sui ius, arbitriumque intuetur, sentit se in utramque partem corporeis mem-

bris uti posse, tum ad ea quae sunt, tum ad ea quae non sunt. Ea vero quae sunt, bona appello, ea quae non sunt, mala ». — S. Gregorius Naz. (Carm. de Christo Patiente, n. 338.) : « Neque enim Deus necessitatem adducet, ut sis bonus : sed in electione, et sententia tua id situm est ».

2) *Ex Latinis.* S. Cyprianus (Epist. 55. ad Cornelium) de Christo a quibusdam suorum discipulorum deserto ait : « Et tamen ille non increpuit recedentes, aut graviter comminatus est : sed magis conversus ad Apostolos suos dixit : " Numquid et vos vultis ire ? " servans scilicet legem, qua homo libertati suae relictus, et in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse vel mortem appetit vel salutem ». — S. Hilarius (in Psal. 2. n. 66.) : « Unicuique nostrum libertatem vitae sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens, ut unumquemque ex natura bonum malumve esse lex cogeret, sed quia nos per benevolentiam utendae beatitudinis suae creasset, profectum nobis ad id per meritum vitae innocentis honestaeque constituit ». — S. Ambrosius (l. 6. in Luc. c. 9. v. 13. n. 77.) : « Non potest dicere, quia noluit te bonum facere, ante quem posuit bonum et malum, ut non ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium ». — S. Bernardus (in Cantic. serm. 81.) : « Arbitrii libertas est plane divinum quiddam praefulgens in anima, tamquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter bonum, quidem et malum, nec non inter vitam et mortem, sed et nihilominus inter lucem et tenebras, et cognitio iudicii et optio eligendi ». Et infra : « Unde et liberum nominatur arbitrium, quod liceat aversari in his pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerendum potis. Omne etenim quod feceris bonum, malumve quod quidem non facere liberum fuit, merito ad meritum deputatur. Et ut merito laudatur non is tantum, qui potuit facere mala, et non fecit : sed et qui potuit non facere bona et fecit ; ita malo non caret merito, tam is qui potuit non facere mala et fecit, quam qui potuit facere bona et non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Propterea quae sunt carentia ratione animalia nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent ».

3) Plura iam dedimus testimonia S. Augustini, cuius praesertim auctoritate abutuntur Novatores et Jansenius. Ceterum qui

plura cupit tum ex S. Augustino, tum ex aliis Patribus, cf. Bellarminum, qui (l. c. cap. 24.–28.) plene exponit traditionem catholicam de re praesenti.

99. III. *Ex ratione.* 1) Sublata libertate, destruitur omnis moralitas. Etenim « incipit genus morum », inquit D. Thomas (in 2. Sent. dist. 24. q. 3. art. 2.), « ubi primo dominium voluntatis invenitur ». Revera eatenus actiones nostrae moralitatem induunt, quatenus ita regulis morum subiiciuntur, ut ab iis dirigantur; atqui si actiones nostrae essent ad unum necessario determinatae ex parte principii illas elicientis (uti fieret dempta libertate a necessitate), iam regulae morum, leges, finis non posset illas dirigere. Ergo —

2) Dempta libertate a necessitate, quaerimus, maneretne distinctio inter bonum et malum? Si negatur; ergo aeque existimandus esset medicus qui aegrotum sanat, et sicarius qui innocentem occidit: qui sua egeno largitur, et qui diripit aliena, etc.: quid fieret de ipsa societate? — Sin vero affirmatur; ergo Deus esset auctor peccati; non enim posset imputari homini, qui ineluctabili necessitate compulsus illud committeret, sed potius illi, qui ita naturam condidit ut peccatum vitari non possit.

3) Experientia ipsa nos docet, nos vera libertate gaudere. « Neque minus stultum esset », inquit Molina, « fidem habere ei, qui contra experimentum ipsum libertatem arbitrii impugnare contenderet, quam si quis, alio persuadente papyrum ante oculos positam non esse candidam, id in animum induceret: cum non minus illud, quam hoc, evidens nobis sit, experientiaque ipsa compertum ac exploratum. Quare adversus negantes libertatem arbitrii, non rationibus, sed cruciatibus esset agendum, ut recte Scotus (in 1. disp. 39.) ait, " Essent namque eiusmodi homines verberibus afficiendi, aut igne torquendi quousque confiterentur, non minus in nostra potestate esse a cruciatu cessare, quam cruciatum inferre. Conquerentibusque illis de nobis respondendum esset: Quid de nobis conquerimini? cum vos ipsi profiteamini, non esse aliud in potestate nostra, quam quod facimus " ».

Sed ab his rationibus evolvendis aliisque proponendis abstinemus; iam enim eas ex philosophia supponimus. Qui plura cupit de hac re, consulat Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 23.).

100. *Prob. quarta pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam legitur (Eccli. XXXI. 8.-11.): « Beatus dives, qui inventus est sine macula: et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris. Quis est hic, et laudabimus eum? fecit enim mirabilia in vita sua Qui probatus est in illo, et perfectus est, erit illi gloria aeterna: qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala et non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino, et eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum ». — Unde: Scriptura rationem laudabilitatis et meriti (ideo stabilita sunt bona illius in Domino) ex eo repetit, quod homo non transgreditur mandata nec facit mala, cum posset, seu quia habet *potestatem* et *electionem* sui actus. Ergo eam repetit ex vera libertate a necessitate antecedente, qua homo, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non, hoc vel illud. Huc etiam faciunt, uti consideranti liquet, quae ex Scripturis dedimus pro praecedente parte thesis; ideoque a pluribus afferendis abstinemus.

101. II. *Ex Patribus.* Praeter testimonia mox exhibita, sequentia seligimus. Tertullianus (lib. 2. cont. Marcion. cap. 6.): « Certum nec boni, nec mali merces iure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate ». — S. Justinus (Apol. 2. pro Christian.): « Illa quippe ortae cuiusque rei natura est, ut virtutis et vitii sit capax, neque quidquam eorum quae creata sunt, laude dignum esset, nisi vim ac potestatem alterversum se convertendi obtineret ». Origenes (in c. 1. ep. ad Rom. l. 1. n. 18.): « Non enim vi res agitur, neque necessitate in alteram partem anima inclinatur: alioquin nec culpa ei, nec virtus posset adscribi; nec boni electio praemium, nec electio mali supplicium mereretur ». — Eusebius (l. 6. Praep. Evang. c. 6.): « Sublato libero arbitrio, iacebit omnis Philosophia, iacebit pietas, nulla erit laus virtutis, nullus fructus laboris,... nec puniendi erunt improbi, nec admirandi studiosi... Nullum meritum, nulla laus, nec virtus erit, sed vitium, si non libera voluntate, sed necessitate factorum opera nostra fiunt ». — S. Hilarius (in Psal. 2.): « Quid honoris haec praemii bonitatis necessitas mereretur, cum malos nos esse vis quaedam nobis conserta non sineret? Voluntati ergo promissa bonitas est, ut praemium sibi voluntas bonitatis acquireret ». — S. Hieronymus (l. 2. cont.

Jov.): « Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas, nec corona ». — Sanctus Cyrillus Alexandr. (lib. 2. in Joan.): « Liberum arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui iudicium potest proficisci. Sic enim iuste laudem, si bene agimus, et contraria, si mala committimus, invenimus ». — S. Augustinus vero (lib. cont. Fortunat. Manich. disp. 2. n. 20.): « Liberum arbitrium si non dedisset Deus, iudicium puniendi nullum esse iustum posset, nec meritum recte faciendi ». Et (lib. de Duab. Animabus, c. 11.): « Neminem vituperatione, suppliciove, dignum, qui aut id velit quod iustitia velle non prohibet: aut id non faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poëtae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magister in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum? »

102. III. *Ex ratione.* Ratio meriti in eo proprie consistit, quod aliquid de nostris tribuendo ius acquiramus ad quidpiam de alienis accipiendum. Iamvero actiones, quas elicimus, et quibus meremur, non sunt *nostrae*, nisi simus earum domini, easdemque habeamus in nostra potestate. Atqui non sunt in nostra potestate, nisi *electio* exerceatur, seu nisi eliciantur cum libertate *a necessitate*. Etenim —

1) Tantum abest ut voluntas dominium habeat actus, ad quem est antecedenter determinata, ut potius huiusmodi actus sibi subiiciat voluntatem, uti accidit, ex. gr., in amore Beatorum. Hinc D. Thomas (1. p. q. 82. a. 1. ad 3.) ait: « Electio autem non est de fine, sed de his quae sunt ad finem, ut dicitur (in 3. Ethic. cap. 2.). Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus ».

2) Id ipse Jansenius, veluti sui immemor, fassus est. Nam (de Grat. Christi, l. 6. c. 3.) fuse ostendit: « esse vere liberum, est esse dominum, esse suum, seu sui, non alterius gratia, esse seu habere in sua potestate ». Idipsum probat ex Graecis Patribus atque Latinis, ac praesertim ex S. Augustino; ex quo, inter alia, ea refert, quae scripsit (lib. 1. Quaest. ad Simplic. q. 1.), ubi exponens verba Pauli (Rom. VII. 18.): « Velle enim adiacet mihi; perficere autem bonum non invenio »; ait: « His verbis videtur

non recte intelligentibus volut auferre liberum arbitrium. Sed quomodo aufert cum dicat: " Velle adiacet mihi ? " Certe enim ipsum velle in potestate est, quoniam adiacet nobis ».

3) Quoniam ausus est Jansenius D. Thomae etiam auctoritatem invocare, pluribus iam datis liceat unum perspicuum Angelici Doctoris testimonium addere. Docet (*de Malo, q. 6.*): « Dicendum quod quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum: nec tamen ponebant, quod voluntas cogeretur [quae est ipsissima Jansenii sententia]... Haec autem opinio est *haeretica:* tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiae opiniones, quia non solum adversatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiae moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum et punitio, laus atque vituperium, circa quae moralis philosophia consistit ».

§ III.

Difficultates quaedam enodantur.

103. Silentio hic praeterimus difficultates, quae — 1) ex ratione petuntur contra exsistentiam libertatis, praescindendo a quocumque naturae statu: eas enim in metaphysica solutas merito supponimus — 2) quae in aliis tractatibus satis discutiuntur: ita, ex. gr., difficultatem fieri solitam ex divina praescientia, plene solvimus in tractatu *De Religione*, ubi agebamus de possibilitate prophetiae — 3) quae directe impetunt infidelium opera, aut libertatem *sub influxu* gratiae: de his enim infra agendum est. Eas igitur difficultates hic enodare intendimus, quae ex fontibus theologicis contra diversas thesis partes urgeri solent.

104. *Dices* ergo I. *contra primam et secundam partem thesis.* Libertas, quam plures Patres, et praesertim S. Augustinus, asseruere, est libertas *a coactione*, non *a necessitate*. Etenim — 1) S. Augustinus et alii definiunt libertatem per exclusionem *coa-*

ctionis. Ita, ex. gr. (de Duab. Animab. cap. 1.), liberum arbitrium dicit : « Animi motum cogente nullo »; quod confirmat D. Thomas, qui (in 2. Sent. dist. 25. q. 1. a. 4.) ait: « Liberum arbitrium dicitur eo, quod *cogi* non potest ».

2) Declarant *libere* fieri quidquid *sponte* fit: et *liberum* esse quidquid a voluntate procedit, seu quidquid est *voluntarium*. Ita, ex. gr. (de Civ. Dei, l. 5. c. 10.): « Necesse est, ut, quod volumus, libero velimus arbitrio ». Atque ita etiam videntur loqui Ss. Fulgentius, Bernardus, Anselmus, quandoque etiam D. Thomas, etc.

3) Statuunt ad libertatem non pertinere electionem inter duo. Ita, ex. gr., Julianus dixit: « Liberum non est, nisi quod duo potest velle »; et S. Augustin. (Oper. Imp. l. 1. c. 99.) eum impugnat dicens: « Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, et bonum et malum: liber Deus non est, qui malum non potest velle, de quo ipse etiam dixisti... Deus esse nisi iustus non potest: Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem? » Eadem habet de Nat. et Grat. c. 46.

4) Liberum dicitur quod est in nostra potestate; et iuxta S. Augustinum « illud est in nostra potestate, quod facimus cum volumus »; quod de *voluntario* verificatur.

Respondetur. Ex testimoniis iam datis, at aliis statim exhibendis, clare patet S. Augustinum et alios docuisse veram libertatem esse libertatem *a necessitate*, et non a simplici *coactione*. Quin ergo dicamus eos sibimetipsis contradixisse, inquiramus potius verum sensum testimoniorum, quae obiiciuntur. Iamvero —

Ad 1um respondetur 1) *Coactionis* nomen tum apud Philosophos tum apud Patres non unam habebat significationem. Aliquando enim sumebatur stricto sensu secundum quem id dicitur *coactum* quod est a principio extrinseco, passo non conferente vim — aliquando sumebatur lato sensu, sicut *coactum* dicitur, ex. gr., quod ex timore oritur — aliquando denique sumebatur pro simplici *necessitate*. — Hanc multiplicem *coactionis* significationem fassus est ipse Jansenius, qui (l. 2. de Haeres. Pelag. c. 1.) scribit: « Necessitatem subinde coactionem vocant. Non enim tam intelligunt coactionem proprie dictam, quae fit resistente voluntate, quam illam ad unam partem addictionem ». Certe quod scholae

verbis *necessitare* et *necessitari*, si latine loquamur, *cogere* et *cogi* dicitur. Hinc ipsi theologi, ante exortos errores Novatorum et Jansenii, securius loquuti, indiscriminatim usi sunt verbo *cogere*. At eo ipso quod non una est huius verbi significatio, *praecise ex vi vocis* nihil potest inferri contra thesim.

2) At dicine potest verbum illud *cogere* in usu S. Augustini et D. Thomae significare solum *coactionem stricte sumptam?* Contrarium omnino constat. Nam S. Augustinus, uti liquet ex claris testimoniis supra recitatis, constanter ad libertatem requirit immunitatem *a necessitate:* ergo cum libertatem definit « animi motum *cogente nullo* », vox illa *cogente* nequit significare *coactionem stricte sumptam.* Revera S. Doctor recolens illam definitionem libertatis (Retract. l. 1. c. 15. n. 3.), ait: « Propterea hoc dictum est, ut hac definitione volens a nolente discerneretur, ut sic ad illos referretur intentio, qui primi in Paradiso fuerunt humano generi origo mali, nullo cogente peccando, id est, libera voluntate peccando, quia et scientes contra praeceptum fecerunt, et ille tentator suasit ut hoc fieret, non coëgit ». Atqui ipse Jansenius fatetur libertatem primi hominis ante peccatum fuisse immunem ab intrinseca necessitate.

Atque idem dicendum est de D. Thoma, uti aperte probant plura iam data testimonia. Unde in ipso loco obiecto (art. 2.), distincta duplici *coactione*, eaque explicata, subdit: « Voluntas autem neque subiecto cogi potest, cum non sit organo affixa; neque obiecto: quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate eius remanet eligere illud, vel non eligere ». Ecce in quo sensu D. Thomas postea (a. 4) dicit: « Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest », nimirum nec vera coactione, nec necessitate; ideoque ad illud requirit exemptionem, et a coactione, et a necessitate.

Ad 2um respondetur: S. Augustinus cum aliis Patribus, quos imitati sunt etiam Scholastici Doctores ante exortas haereses Novatorum, saepe usurparunt verba *sponte, voluntarium* pro *libere, liberum*. Distinguebant nempe inter ea quae fiunt a *natura* (determinata antecedenter ad unum), et ea quae fiunt a *voluntate* (prout libera est): illa necessario, haec sponte, seu libere fieri dicebant. Quare cum etiam voluntas, quae libertate gaudet, ali-

quid velit necessario; distinguebant voluntatem ut *naturam*, et voluntatem formaliter sumptam, prout nempe agit secundum libertatem, quae est proprietas eius: quae voluntas facit ut natura est, necessario facere docebant; quae ut formaliter voluntas est, sponte, voluntario, seu absque necessitate. — Cf. quae diximus (n. 86.).

Sane S. Augustin. (de Duab. Animab. c. 12.) scribit: « Quamobrem illae animae quidquid faciunt si *natura*, non *voluntate* faciunt, id est, si libero et ad faciendum et ad non faciendum animi motu carent ». Et (disp. cum Felice Manich. l. c. c. 7.) ait: « Non necessitatem natura fecit; sed voluntas culpam ». — Unde D. Thomas (q. 2. de Pot. art. 3. c.) docet: « Voluntas in quantum voluntas, cum sit libera, ad utrumlibet se habet. Potest enim agere vel non agere, sic vel sic facere, velle et non velle ». — En voluntatem proprie talem seu formaliter sumptam. — « Si respectu alicuius », pergit ipse, « hoc voluntati non conveniat, hoc accidet voluntati, non in quantum voluntas est, sed ex inclinatione naturali, quam habet ad aliquid, sicut ad ultimum finem, quem non potest non velle ».

Ad 3um respondetur, *dist.:* Negat S. Augustinus ad libertatem pertinere electionem inter duo contradictoria aut disparata, *neg.;* inter duo contraria, nempe bonum et malum, *subd.;* si agatur de libertate Dei et Beatorum, *conc.;* si de libertate hominis viatoris, iterum *dist.:* negat id pertinere ad perfectionem libertatis, *conc.:* negat id esse defectum vere exsistentem in nostra libertate, *neg.*

Itaque S. Augustinus (de Nat. et Grat. c. 46.; et l. 1. Oper. Imperf. n. 100.) impugnat Pelagianos, qui essentiam libertatis constituebant in indifferentia quoad bonum et malum: ut inde inferrent (suo modo), quod sicut libertas est naturalis hominis proprietas, ita naturaliter (sine gratia) potest homo efficere quodlibet bonum, ac vitare quodcumque malum. Julianus, qui, ut refert idem S. Doctor (lib. 3. cont. Julian. cap. 7.), « Dialecticorum quasi iaculis oneratus in certamen procedere » amabat, dixerat: « Liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, bonum et malum ». S. Augustinus illum tamquam ineptum dialecticum explodit dicens: « Si liberum non est, nisi quod duo potest volle,

id est, et bonum et malum: liber Deus non est, qui malum non potest velle, de quo ipse dixisti, Deus esse nisi iustus non potest: Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?» Verumtamen quamvis Augustinus Deum et Beatos liberos esse asseruerit, licet peccare non possint; nequaquam tamen ex eo intulit, homines quoque viatores liberos fore, meriti aut demeriti capaces, licet unum tantum ex duobus possent. In eodem enim libro, in quo Juliani definitionem reiecit (l. 1. Oper. Imperf. n. 98.), saepius docet: « Hominem, ex quo incipit uti voluntatis arbitrio, et peccare et non peccare posse ».

Ad 4um respondetur. Ea dicuntur esse in nostra potestate quae non modo *facimus cum volumus, aut possumus cum velimus:* verum etiam *ita volumus ut possimus non velle.* — Hoc sensu intellexerunt formulas illas ipse S. Augustinus et D. Thomas. Primus, ex. gr. (lib. de Spirit. et Litt. cap. 31.), ait: « Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit: si non vult, non facit ». Et (de Nat. et Grat. c. 47.): « Aut ego non intelligo quid dicat (Pelagius), aut ipse. Quomodo enim in potestate nostra non est videndi possibilitas, si in potestate nostra est non videndi necessitas, quia in potestate nostra est caecitas, qua id ipsum videre posse nobis, si volumus, adimamus »? — D. Thomas autem (in 3. Ethic. l. 11.) scribit: « Si operari est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in nostra potestate: si enim non operari non esset in nostra potestate, impossibile esset nos non operari; ergo necesse esset nos operari: et sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate ». Et similiter dicit quod « in quibus rebus non operari est in potestate nostra, per consequens etiam operari sit in potestate nostra. Si enim operari non esset in potestate nostra, impossibile esset nos operari, ergo necesse esset nos non operari; et sic non operari non esset ex nobis, sed ex necessitate ».

105. *Dices* II. *contra tertiam partem thesis:* Iuxta S. Augustinum, libertas a necessitate periit per peccatum Adae. Etenim — 1) hoc saepe diserte docet, et praesertim (Enchir. cap. 30.) ubi ait: « Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum... cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium ».

2) Agnovit quamdam esse in homine lapso peccandi necessitatem. Ita (Oper. Imperf. contra Julian. l. 1. c. 105.) scribit: « Multum erras, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis illius peccati esse poenam, quod nulla necessitate commissum est ». Et (lib. de Nat. et Grat. adv. Pelagium, cap. 66.): « Quod autem ex vitiis naturae, non ex conditione naturae, sit quaedam peccandi necessitas, audiat homo, atque ut eadem necessitas non sit, discat Deo dicere, de necessitatibus meis educ me ».

3) Unde (Retract. lib. 1. cap. 15.) recolens datam a se definitionem liberi arbitrii « animi motus cogente nullo »; declarat, eam pertinere ad Adamum ante peccatum; post peccatum enim primi parentis, nos peccare possumus absque libertate a necessitate: et hoc teste Sancto Augustino, in poenam primi peccati.

4) Denique (Serm. 156. n. 11.) aperte asserit in praesenti statu « nos non agere, sed agi ».

Respondetur neg. assumptum. *Ad 1um* autem, *dist.:* Docet S. Augustinus per peccatum Adae amissum fuisse liberum arbitrium *secundum perfectiones proprias status iustitiae originalis, conc.; secundum perfectiones naturales ipsius liberi arbitrii, neg.* Hanc responsionem, de qua diximus in tractatu *De Deo creante* (n. 1059. seqq.), desumimus ex ipso S. Augustino, qui (lib. 1. ad Bonifac. cont. duas epist. Pelag. c. 2.) ait: « Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, *sed illa quae in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam;* propter quod natura humana divina indiget gratia ». — Vide omnino Molina (Concord. q. 14. art. 13. disp. 92.), ubi mirifice totam difficultatem evertit.

Ad 2um respondetur *dist.:* Agnovit in homine lapso quamdam peccandi necessitatem peccato improprie dicto, sicut accidit in motibus concupiscentiae praeter vel contra imperium voluntatis, *conc.;* peccato formali, *subd.:* agnovit necessitatem physicam et absolutam, *neg.;* moralem, seu difficultatem abstinendi a quocumque peccato, etiam vago et indeterminato, iterum *dist.:* absque gratia, *conc.;* cum gratia, quae semper adest, et cui homo potest libere consentire, si vult, *neg.* Veritas huius solutionis partim

patebit ex solutione immediate sequenti, partim ex dicendis de necessitate gratiae ad servandam totam legem naturalem.

Ad 3um respondetur, *neg.* Etenim 1) verum est quod S. Augustinus *praesertim* prae oculis habuit eo in loco peccatum primi parentis; agebat enim contra Manichaeos, qui errabant circa originem mali, quam S. Augustinus eos impugnans a voluntate peccante repetebat. Prima autem mali origo est peccatum protoparentis: propter hanc ergo rationem, praesertim illud intuebatur S. Doctor.

2) Negat proinde S. Augustinus definitionem illam proprie pertinere ad peccatum originale originatum, ut Julianus contendebat: cum proprie respiceret peccatum actuale; at simul docet, peccata actualia, quae nunc committuntur, cum vera libertate committi: « Cum igitur », inquit (Oper. Imperf. lib. 1. cap. 105.), « et illa fateamur in hominibus esse peccata, quae committuntur, non necessitate, sed voluntate, quae tantummodo peccata sunt: unde ab eis liberum est abstinere; et peccatis de ignorantiae vel affectionum necessitate venientibus, quae iam non solum peccata, verum etiam poena sunt peccatorum, plenum sit genus humanum: quomodo dicis definitionibus nostris peccatum nec in moribus inveniri? »

3) Quod si aliquando asserit, posse esse peccatum in nobis absque libertate in poenam peccati primi parentis: id asserit de peccato improprie dicto (puta motus concupiscentiae praevenientes imperium rationis), sed non de peccato actuali formali. Hoc etiam nunc cum vera libertate committi asserit; quamvis merito tribuat Adamo innocenti maiorem libertatem (facilitatem) illud vitandi, ratione donorum, quibus cumulatus erat Unde (loc. mox cit. c. 47.) ait: « Si tria ista discernas, et scias, aliud esse peccatum, aliud poenam peccati, aliud utrumque, id est ita peccatum ut sit etiam poena peccati, intelliges quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas est agendi quod iustitia vetat, et unde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est non peccati poena, non utrumque. *Habent autem ista tria genera etiam species suas*, de quibus nunc longum est disputare. Horum sane trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adamo, sine ullo modo quaestionis, occurrit.

Multa quippe sunt quae agunt homines mala, a quibus eis liberum est abstinere: sed nulli tam liberum est quam illi fuit, qui Deo suo a quo erat conditus rectus, nullo prorsus vitio depravatus adstabat. Secundi autem generis, ubi tantummodo est poena peccati, exemplum in eo malo est, *quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodo patitur*, velut cum pro suo scelere, qui peccavit, *occiditur*, sive *alia corporis poena quicumque* cruciatur. Tertium vero genus, ubi peccatum ipsum est et poena peccati, potest intelligi in eo qui dicit: *quod nolo malum, hoc ago* ».

Ad 4um respondet ipse S. Augustinus (Serm. 156. n. 11.), ubi ait: « Dicit mihi aliquis: ergo agimur, non agimus. Respondeo, immo et agis, et ageris; et tunc bene agis, si a bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agenti adiutor est tibi. Ipsum nomen adiutoris praescribit, quia et tu ipse aliquid agis: Agnosce quid poscas, agnosce quod confitearis, quando dicis: Adiutor meus esto, ne derelinquas me. Adiutorem utique invocas Deum. Nemo adiuvatur, si ab illo nihil agatur... Si non esses operator, ille non esset cooperator ».

106. *Dices* III. *contra quartam partem.* Libertas a necessitate, ex doctrina S. Augustini, non est necessaria ad merendum vel demerendum. Etenim — 1) Laus, iuxta nos, non debetur nisi actionibus bonis liberis: cum Sanctus Augustinus eam tribuat Deo (in Joan. tract. 53.) eo quod « negare seipsum non potest »; et Angelis (de Civ. Dei, l. 12. c. 1.), qui « adhaerent Deo »; haec vero in Deo et in Angelis sunt *necessaria.*

2) Censet S. Augustinus, hominem demereri posse cum necessitate peccandi; scribit enim (Oper. Imperf. cont. Julian. l. 1. c. 106.): « Necesse est ut peccet, a quo ignoratur iustitia: numquid ideo cum iustitiam cognoverit, non sunt ei remittenda peccata, quae ignorantiae necessitate commisit? » Saepe autem docet, actus cum ignorantia positos peccata esse, licet nobis liberi non sunt.

3) Id autem, aiunt Janseniani, facile explicatur; illi enim actus liberi sunt *in causa,* idest in voluntate Adami, qui sibi nocuit et nobis.

4) Denique S. Augustinus generatim statuit, necessitatem « secundum quam dicimus necesse esse, ut ita aliquid vel ita fiat » non impedire libertatem — quam necessitatem (de Civ. Dei, l. 5.

c. 10.) comparat cum vita et praescientia Dei, quam « neque », inquit, « sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere et cuncta praescire ».

Respondetur neg. assumptum; atque *ad 1um dist.:* tribuit S. Augustinus actibus necessariis laudem stricte sumptam, quae, iuxta D. Thomam, est « sermo dilucidans magnitudinem virtutis », *neg.:* laudem late sumptam, seu honorem, qui « non actui, sicut laus, sed magis agenti tribuitur », *conc.* « Laus », inquit D. Thomas (2.-2. q. 103. a 1. ad 3.), « distinguitur ab honore dupliciter: uno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis, et secundum hoc laus in honore includitur; alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute: sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quae non ordinatur ad finem, sed iam sunt in fine ».

Ad 2um respondetur *dist.:* censet S. Augustinus, hominem demereri posse cum necessitate peccandi consequente et impedibili, *conc.:* cum necessitate antecedente et absoluta, *neg.* Peccata ex ignorantia *vincibili* sunt libera in causa: si vero cum ignorantia *invincibili* committantur; nonnisi materialiter peccata sunt, et nullum demeritum habere possunt.

Ad 3um respondetur, absurdam esse interpretationem Jansenistarum: unde Alexander VIII. merito damnavit hanc propositionem ordine I.: « In statu naturae lapsae ad peccatum formale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium et liberum fuit in causa sua, peccato originali, et libertate Adami peccantis ». Revera — *a*) peccata personalia debent procedere a libertate propriae voluntatis, quae sit physice nostra; ac per hoc praecipue personale differt a peccato originali. — *b*) Certe Deus non potest praecipere impossibilia, etiam cum haec impossibilitas oritur ex aliqua nostra culpa personali, cum non sit in nostra potestate, ut pro arbitrio impedimentum tollamus vel non tollamus. Sic si quis sibi eruat oculos, ne breviarium recitet: aut si mancipium pedes sibi amputet, ne currere cogatur ab hero; Deus atque herus poterunt quidem illi imputare quod oculos sibi eruerit, aut pedes

amputarit, et eruendo oculos, atque amputando pedes recitationem breviarii, aut cursum sibi impossibilem effecerit : at non poterunt exigere ab eo eique praecipere, ut erutis oculis Horas Canonicas legat, aut amputatis iam pedibus currat. — *c*) Item in Adae posteris non requireretur usus rationis ad peccandum ; sed satis esset quod fuerit in Adamo, quando commisit peccatum originale, et in ipso peccarunt posteri : unde etiam mentis inopes, et phrenesi abrepti blasphemando vel furando peccarent. — *d*) Demum deleto peccato originali per baptismum, posteri evaderent impeccabiles ; eorum siquidem actiones materialiter malae non haberent unde traherent formalem malitiam, cum post deletum per baptisma originale peccatum nihil damnationis in eis supersit, atque adeo in iis nulla supersit formalis malitia contracta in Adamo. Haec breviter dicta exscripsimus ex Sardagna (n. 389. seq.) ; siquidem de his ex professo agitur in tractatu *De Peccatis*.

Ad 4um respondetur *dist.* : necessitas *consequens* non impedit peccatum, *conc.* ; *antecedens, neg.* Unde ipse S. Augustinus (loco obiecto) ait : « Sic etiam cum dicimus necesse est, ut, *cum volumus*, libero velimus arbitrio, et verum procul dubio dicimus, et non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subiicimus, quae adimit libertatem ». — Quod si necessitatem illam comparat cum necessitate vitae et praescientiae Dei ; loquitur de vita seu operatione Dei ad extra, quae nonnisi consequentem habet necessitatem. — Qui plura cupit de hac re, consulat Ripalda (tom. 3. dd. 14.-17.) ; Deschamps (de Haeres. Jansen. l. 2. disp. 2.).

ARTICULUS QUARTUS.

An gratia actualis consistat in illustrationibus intellectus et voluntatis inspirationibus.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

107. Explicata natura humanae libertatis, eiusque exsistentia, etiam post peccatum, atque necessitate ad merendum vel demerendum asserta, gradum facimus ad aliam partialem salutaris actus causam investigandam, quae est gratia. Huius autem germanam indolem imprimis inquirimus.

108. Ex pluribus Ecclesiae documentis, quae ad rem faciunt, sequentia seligimus. 1) Concilium Milevitanum II. ab Innocentio I., a Conc. plenario Carthagin. (an. 418.), a Zosimo S. P. probatum (can. 4.), haec habet : « Item quisquis dixerit, eamdem gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus ; anathema sit. Cum enim dicit Apostolus : scientia inflat, caritas vero aedificat; valde impium est, ut credamus ad eam, quae inflat, nos habere gratiam Christi : ad eam, quae aedificat, non habere, cum sit utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus; ut aedificante caritate scientia non possit inflare. Sicut autem de Deo scriptum est: " Qui docet hominem scientiam; " ita etiam scriptum est: " Caritas ex Deo est " ».

2) Coelestinus I., in Epistola ad Episcopos Galliae, anno 432. (cap. 9.), ait: « Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium

omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus. Ad hanc enim nos professionem idem doctor instituit, qui cum ad totius orbis Episcopos de divinae gratiae opitulatione loquerentur: "Quod ergo," ait, "tempus intervenit, quo eius nos egeamus auxilio?" In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adiutor et protector orandus est ».

3) Concilium Arausicanum II. confirmatum a Bonifacio II. (can. 7.) docet: « Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis: "Sine me nihil potestis facere;" et illud Apostoli: "Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est" ». — Concil. Trident. (sess. 6. cap. 5.) declarat, hominem ad Deum converti, cum « tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abiicere potest », etc.

109. Haec paucis exponenda sunt, ut doctrinam, quam continent, assequamur. Ac imprimis ex datis decretis duo sunt manifesta. *Primum* est, ibi agi de gratia *actuali:* sermo est enim de gratia, quae datur *ad non peccandum;* qua *scimus quid facere debeamus et diligimus ut faciamus;* qua *Deus operatur in nobis sanctam cogitationem, omnemque motum bonae voluntatis;* per quam *aliquid boni possumus;* sine qua *nihil possumus;* qua *cogitare, eligere, consentire possumus sicut expedit ad salutem,* etc. Atqui haec omnia exhibent auxilium supernaturale transiens ad salubriter agendum, seu gratiam actualem designant. *Alterum* est, in iisdem decretis gratiam actualem vocari *illuminationem* seu *illustrationem,* qua Spiritus Sanctus aperit nobis quid facere debeamus; atque *inspirationem,* seu tactum cordis, quo diligimus ut faciamus. Iamvero *illuminatio* et *illustratio,* sicut vox ipsa indicat, proprie pertinet ad intellectum; *inspiratio* vero, prout ab illuminatione distinguitur eique superadditur, proprie per-

tinet ad voluntatem: unde dicitur Deus *operari in libero arbitrio*, operari *motus bonae voluntatis*, etc.

110. Sed ut penitius intelligamus naturam huius illustrationis et inspirationis, notandum est eas dupliciter sumi posse: *active*, ut aiunt, et *passive*. *Active* quidem, si considerentur in ordine ad Deum, a quo procedunt, important specialem operationem naturae indebitam, qua Deus mentem illustrat voluntatemque movet; *passive*, si considerentur in ordine ad subiectum, in quo recipiuntur, important proprie effectum illius divinae operationis. Quae duo distingui quidem possunt, sed non separari: siquidem impossibile est ut Deus sit illuminans et inspirans, quin sit aliquis illustratus et inspiratus.

111. Iam, illustrationes et inspirationes de quibus agitur, *active* sumptae, distingui debent in *mediatas* et *immediatas*. Dicitur Deus *mediate* illustrare intellectum cum gratias externas concedit (revelationem, praedicationem, visa plurima, etc.), quibus naturaliter in mente oriuntur sanctae cogitationes, nihil Deo ipso directe et immediate operante in intellectu. Dicitur vero Deus *immediate* intellectum illuminare, cum vel, nullo adhibito externo medio, sanctas cogitationes in nobis excitat: vel, si externum medium adhibeatur, sanctae cogitationes in mente excitantur non modo prout ex eo naturali consecutionis nexu oriuntur, sed etiam ex Deo immediate in intellectum agente.

112. Pariter ex naturali nexu inter intellectum et voluntatem fit, ut illustrato intellectu, sponte oriantur quidam motus, quaedam affectiones in voluntate: si ergo Deus intellectum illuminat, eo ipso *mediante* sancta cogitatione movet voluntatem, et sic habetur *mediata* inspiratio. Sed illustrato iam intellectu, potest Deus per novum donum directe et immediate movere ipsam voluntatem: si id faciat, habetur *immediata* inspiratio.

113. Illustrationes igitur et inspirationes, in quibus actualis gratia consistit, sunt ne mediatae an immediatae? Respondetur: 1) Non negamus illustrationes *mediatas*, quemadmodum et gratias actuales *externas* admittimus: sed asserimus, praeter illas, admittendas esse illustrationes *immediatas:* imo de his proprie agebatur cum Patres necessitatem gratiae defenderent. Unde in cit. can. 7. Concil. Arausic. supposita praedicatione evangelica

(gratia externa, illustratione *mediata*), asseritur necessitas illuminationis (gratiae internae), ut praedicationi consentire possimus.

2) Ex datis Ecclesiae definitionibus aperte patet praeter illustrationes mentis admittendas esse voluntatis inspirationes *saltem mediatas, quae ex immediatis illustrationibus oriuntur.* — Quoad *immediatas* autem inspirationes, licet non defuerint pauci aliqui, qui eas inficiarentur (cf. Petav. lib. de Dogmat. Pelag. et Semip. c. 10.; Vasquez, in lib. 2. disp. 185. cap. 6,); ex communi tamen theologorum et Patrum mente eas admittendas esse constat.

114. At vero, quid sunt *illustratio* et *inspiratio,* si *passive* considerentur? Respondetur, eas consistere in *duplici actione vitali intellectus et voluntatis,* utique supernaturali. Etenim — 1) quae passim a Patribus et a Conciliis dicitur *illustratio* et *inspiratio,* eadem appellatur *bona cogitatio, pius animi affectus, sanctum desiderium.* « Ista bona opera », ait S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 7.), « si ea non praecessissent cogitationes bonae, nulla essent ». Et (cont. Maxim. l. 2. c. 19.): « Non ipse [Spiritus] gemit, sed inspirans nobis desiderium sanctum, nos facit gemere ». At cogitatio et desiderium sunt actus vitales intellectus et voluntatis. Ergo — 2) Gratia actualis excitans saepe dicitur divina vocatio. Ita, ex. gr., Concil. Trid. (sess. 6. cap. 5.) ait: « Declarat [Sancta Synodus]... iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione »; quam vocationem statim explicat per gratiam excitantem. Sed, recte inquit Suarez, « divina vocatio interior a locutione Dei in nobis initium sumit. Locutio autem Dei in nobis non est nisi aliqua cogitatio, vel conceptus mentis nobis a Deo immissus, quia licet locutio sit a Deo loquente; ut percipiatur a creatura, in illa recipi debet, ut recte docuit Gregorius (lib. 2. Moral. cap. 4. al. 5.), ubi ait: " Loqui Deum ad Angelos eo ipso, quod eorum cordibus occulta sua invisibilia ostendit; " et infra: " Quasi audientibus dicitur, quod videntibus inspiratur "... Et confirmatur, quia nisi homo perciperet locutionem Dei in se, non posset ab illo excitari, ut attenderet: locutio autem Dei fit, ut homo excitetur, et attendat; ergo necesse est ut fiat per aliquem actum vitae, quo homo aliquid percipiat,

et ex vi illius aliquid etiam appetat, vel fugiat, aut timeat ». — Cf. Suarez (de Grat. l. 3. c. 3. n. 3. seqq.) (1).

115. Porro de gratia adiuvante in sequentibus articulis uberius disseretur. Nunc considerantes gratiam actualem *pure excitantem*, quaerimus quales sint illi vitales actus intellectus et voluntatis, in quibus gratia *pure* excitans consistit. Diximus *pure excitans;* loquimur enim de *primo* auxilio, atque ad *omnes* actus salutares necessario : secus enim unus actus salutaris deliberatus (qui certe supponit gratiam tum excitantem tum adiuvantem) potest quandoque habere rationem auxilii excitantis respectu alterius actus. Revera actus ille esset gratia actualis, ut diximus (n. 20.), et posset movere (excitare) ad alium actum, ut etiam in-

(1) Quaeri hic ulterius potest, ad quos actus intellectus et voluntatis gratia illuminationis et inspirationis pertineat. Ac quoad intellectum — 1) *simplex apprehensio*, praesertim si sit suasiva, idest proponens convenientiam obiecti quin de eo iudicetur, esse potest de ratione gratiae actualis. Nam apprehensiones rerum coelestium, uti ipsa experientia constat, plurimum conferre possunt ad salutem; nec quidquam obstat quominus sint naturae indebitae, idest supernaturales : ergo nihil ipsis deest, ut sint gratiae actuales, seu auxilia ad salutariter agendum. — 2) Id vero maxime asserendum est *de iudicio*, quod etiam in naturalibus maxime dirigit voluntatem. Unde S. Bernardus (de Interiori Domo c. 26.) ait : « Quando te movet Deus? cum admonet. Admonet autem sic: vane occuparis, o cor sapiens! non te decet his subesse, sed praeesse; tu his neque ab beatitudinem indiges », etc. Ad quam gratiam etiam pertinet illud, quod David a Domino postulabat (Ps. XXXIV 3.): « Dic animae meae, salus tua ego sum ». Ubi S. Augustinus : « Cum dixeris animae meae : salus tua ego sum, tunc iuste vivet ». Et Conc. Milev. gratiae tribuit « scire quod agere debeamus ».

Quoad voluntatem, 1) *indeliberata affectio* ad gratiam actualem certe pertinet. Ea enim potest esse supernaturalis, ac voluntatem incitare ac movere ad affectum, seu actum deliberatum: ergo habere potest rationem auxiliantis gratiae. — 2) *Multiplex* autem esse potest illa affectio, uti enim docet S. Augustinus (cap. 1. Ep. Pelag. lib. 1. n. 38.), « *variis* et miris modis homo trahitur ». Unde Cyrillus Alex. (lib. 3. in Is. ad cap. 28) scribit : « Optimus et maximus omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Hinc eos, qui infirmi erant, commonefaciens, et qui animam suam nihil fecerunt, in rectam et planam semitam revocans, omnes vias, omnemque rationem admovet. Nunc enim suppliciorum minis, ac irae terroribus concutiens, ad melius reducit; nunc autem bonorum pollicitationibus inescat, attrahitque ad utile ». — Et S. Joan. Chrysost. (Serm. 2. in Pentec.) : « Alios ut filios, alios ut fratres, alios ut amicos compellit, instigat, ad se attrahit, ineffabili et mentali caritate cor exhilarat, edulcat, calefacit, a terrenis transfert, et ad coelestia vocat: redire facit animam, et ad Deum transire, et volare, urget mentem, divino accendit desiderio, docens ut bona, quae illic sunt, cogitemus » — Cf. Ripalda (disp. 108. n. 14. seqq.; et disp. 103. n. 7. seqq.).

nuimus (n. 36.), sicut, ex. gr., actus caritatis movet ad alios actus: atque ita nihil ei deesset, ut vocaretur auxilium *excitans*. Hinc Suarez (de Auxil. opusc. l. 1. 3. c. 4. n. 3.) ait: « Contingit unum actum supernaturalem, perfectum et deliberatum, excitare animam ad alium, ut voluntarius actus fidei excitat ad spem et actus spei ad amorem: et sub ea ratione potest dici gratia excitans, sed non est pure excitans, cum alioqui talis actus sit effectus alterius gratiae excitantis et adiuvantis ».

116. Dicimus ergo: *actus intellectus et voluntatis, in quibus gratia pure excitans, passive inspecta, consistit, sunt actus indeliberati;* ad quos proinde efficiendos facultates nostrae *vitaliter* quidem, non vero *libere* concurrunt. Porro — 1) Concil. Trid. (n. 78.) meminit illuminationis et inspirationis, quam homo *abicere potest*: dicit *hominem dissentire posse Deo excitanti*. Atqui haec intelligi nequeunt de illuminatione, inspiratione, excitatione, ad quam iam accessit liber consensus aut dissensus voluntatis. — 2) Sancta cogitatio, pia affectio, in quibus actualis gratia consistit, dicuntur a Conc. Trid. (sess. 6. cc. 5. 6.) gratia *praeveniens* et *antecedens*, nostram scilicet liberam operationem: dicuntur ab Arausic. II. (can. 20.) « fieri in homine », sed « non ab homine »; nempe humano modo ac libere: dicuntur a S. Augustino (lib. de Corr. et Gratia) « fieri sine nobis », similiter libere operantibus. — 3) Gratia excitans tum a Conc. Trid. tum a S. Augustino dicitur *vocatio;* sed vocatio non est homini libera, quia non est in potestate eius, et ideo non potest ipsi attribui; ergo etiam gratia excitans non est libera. Minor est Sancti Augustini (lib. 83. Quaest. q. 68. n. 5.) dicentis: « Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non tamen potest sibi tribuere quod vocatus sit », quia nimirum venire est liberum homini, non autem vocari.

117. Quare merito scribit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 6. c. 15. prop. 6.): « Gratia excitans non datur homini sine actione ipsius, quamvis sine cooperatione liberi arbitrii detur. Haec etiam probata est supra in capite nono, et non minus est certa, quam superior. Nam gratia excitans duo quaedam complectitur, initium bonae cogitationis, et initium boni desiderii. Cogitare autem et desiderare sunt actus mentis, et voluntatis. Quare fieri non potest, ut quis sine suo actu ad cogitandum, et

desiderandum excitetur. Quia tamen sunt repentini quidam motus, et omnem deliberationem rationis praeveniunt, ideo non sunt actus liberi arbitrii; qualia sunt etiam saepe immunda desideria et sordidae cogitationes, quas diabolus interdum nobis etiam invitis immittit. Et sicut de malis motibus, quos inviti patimur, quoniam liberi non sunt, vere dixit Apostolus: "Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum" (ad Rom. VII. 17.); ita de istis motibus bonis eadem ratione, quia liberi non sunt, dicere possumus: Iam non ego operor illos, sed quae praevenit me gratia Dei. De iis Augustinus (in lib. de Spirit. et Litt. c. 34.) scribit: "Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem"». — Cf. etiam Suarez (de Grat. l. 3. c. 5.).

118. Quare de ratione gratiae actualis sunt tum intellectus illustrationes, tum inspirationes voluntatis — quae *active* inspectae debent esse immediatae — *passive* vero nihil aliud sunt nisi vitales actus intellectus et voluntatis — et quidem *indeliberati*, prout excitantem gratiam constituunt. Sufficiet autem nobis demonstrare illustrationem et inspirationem immediatam pertinere ad gratiam actualem; cetera enim ex his quae hactenus disseruimus, facile inferuntur. Unum tamen est quod adhuc notari debet, nempe nos haud hic asserere *sensu exclusivo* gratiam actualem consistere in dictis illustrationibus et inspirationibus; ne enim plura cum perspicuitatis dispendio simul congeramus, articulo sequenti expendemus quaestionem, utrum praeter illustrationes mentis et inspirationes voluntatis aliquid aliud pertineat ad rationem gratiae actualis, prout haec est auxilium ad actus salutares.

119. Sistendo igitur in hac sola ratione *illustrationis* et *inspirationis*, potest iam facile intelligi operatio gratiae praevenientis in nobis. «Etenim», uti bene observat Molina, «cum Deus per gratiam, quam nobis largitur, non tollat, sed ponat ac perficiat naturam, eamque adiuvet in suis motibus, ut unusquisque ex supernaturali auxilio et gratia talis sit, qualis ad salutem oportet: sane ad dignoscendos et explicandos motus gratiae, necesse est attendamus ad progressum ac ordinem, quem natura ipsa poten-

tiaeve cognoscentes et appetentes servarent, si illos eosdem actus, quibus iustificamur, suis solis viribus quoad substantiam actus producerent: ut ea ratione intelligatur quo pacto Deus per auxilia ac dona gratiae se inserat et cooperetur cum natura, eamque adiuvet ut supra suas vires eos producat, quales ad salutem sunt necessarii ».

120. « Accipe ergo ordinem motuum gratiae praevenientis, simulque cognosces quinam sint isti motus et quomodo fiant. Dum homo, nondum ad fidem supernaturaliter interius vocatus, cogitat et expendit res credendas, per notitias concionatoris ministerio aut aliunde comparatas, influit Deus in easdem notitias influxu quodam particulari ac supernaturali, quo cognitionem illam adiuvat, tum ut res melius et dilucidius expendatur, et penetretur, tum etiam ut notitia illa iam limites notitiae supernaturalis et ad finem supernaturalem, in suo ordine et gradu accommodatae, attingat. Influxus vero ille dicitur motus gratiae praevenientis ad fidem supernaturalem et illuminatio: notitiaque illa et cognitio, effecta iam a Deo supernaturalis per talem influxum, appellatur gratia praeveniens ex parte intellectus ». Potest etiam fieri ex providentia extraordinaria ut sine externa praedicatione, Deus interius doceat: vel ut non modo adiuvet et elevet cogitationes naturaliter ortas ex auditione externae praedicationis, sed etiam Deus primus per actionem supra exigentiam naturae immediate ita agat in intellectum, ut sanctas cogitationes excitet. Quod et notatum volumus de actibus voluntatis.

121. « Ex cognitione vero et penetratione earum rerum quae ad fidem spectant, nempe cum expenditur quam dignae sint quibus assensus adhibeatur, quantumque id expediat, oritur naturaliter in voluntate motus affectionis ad res ita cognitas, quo allicitur, et quasi invitatur ad imperandum intellectui assensum, quo eis assentiatur. Cum hoc ergo motu quasi se inserit etiam Deus; influens in illum per auxilium particulare, illumque eo auxilio quasi acuit, ut magis urgeat et alliciat, efficitque illum supernaturalem ut in suo ordine et gradu sit etiam ad salutem accommodatus. Auxilium itaque particulare, quo Deus in illum motum influit, appellatur auxilium gratiae praevenientis: motus vero ille, atque affectus voluntatis circa ea quae ad fidem spectant, qua-

tenus a Deo supernaturalis efficitur per auxilium illud, dicitur gratia praeveniens ad assensum fidei ex parte voluntatis ».

122. « Porro licet in contemplatione eiusmodi rerum integrum sit voluntati, eas velle aut nolle, vel continere volitionem ac nolitionem: attamen quod ad illas non afficiatur, non alia ratione impedire potest, quam arcendo cogitationem, et divertendo ad alia, vel proponendo voluntati res alias quae ad contraria omnino eam allicere solent. Unde S. Augustinus (3. de Libero Arbitrio, cap. 25.): " Voluntatem, " inquit, " non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum: quid autem quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate: sed quo viro tangatur, nulla est potestas " ». Sed lege omnino Concord. (q. 14. a. 3. disp. 75.).

123. His ergo praehabitis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. III. — 1. *Ad rationem gratiae actualis pertinent tum illustrationes, seu sanctae mentis cogitationes; tum inspirationes, seu pii voluntatis affectus* — 2. *et quidem, nisi catholicus gratiae conceptus perverlatur, illustrationes internae immediate a Deo immissae* — 3. *nisi a communissima Doctorum sententia recedatur, immediatae ipsae inspirationes admitti debent.*

124. *Prob. prima pars.* Proprium actualis gratiae munus est movere, praeparare, adiuvare hominem sive ad fidem concipiendam, sive ad alia opera salutaria peragenda. Atqui id praestant tum mentis illustrationes, tum voluntatis inspirationes divinitus immissae. Id autem probatur —

125. I. *Ex Scriptura.* Ac — 1) *quoad illustrationes.* Nam (Eph. I. 16. seq.) legitur: « Non cesso gratias agens pro vobis, memoriam vestri faciens in orationibus meis: ut Deus, Domini nostri Jesu Christi Pater gloriae, det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius: illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis quae sit spes vocationis eius ». — II. Cor. (IV. 6.):

« Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Jesu ». — Ps. (XII. 4.) : « *Illumina* oculos meos, ne unquam obdormiam in morte ». Ibid. (XVII. 29.) : « Quoniam tu *illuminas* lucernam meam, Domine : Deus meus *illumina* tenebras meas ». — Jo. (VI. 45) : « Omnis qui *audivit* a Patre et didicit, venit ad me », etc.

2) *Quoad inspirationes.* Nam (Ps. XX. 4.) : « Praevenisti eum in benedictionibus dulcedinis tuae » ; in quae verba scribit S. Augustinus : « Haec est illa suavitas, de qua alibi dicitur : " Dominus dabit suavitatem, et terra nostra dabit fructum suum, ut bonum opus fiat non timore, sed amore " ». — Ps. (CXXXVIII, 32.) : « Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum », id est, ut explicat S. Augustinus, « cum delectasti cor meum ». — Vide etiam ad Ephes. (V. 14.) ; Joan. (VI. 44.).

126. II. *Ex S. Augustino.* Ac — 1) *quoad illustrationes.* « Ista opera bona », inquit (de Grat. et Lib. Arbitr. cap. 7.), « si non ea praecessissent cogitationes bonae, nulla essent ». Rursum de gratia actuali fidem praeveniente... (in lib. de Dono Persev. c. 8.) scribit : « Qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeant fidem ». Iterum (de Morib. Man. l. 2. c. 17.) scribit « Hominem per gratiam interioribus cogitationibus divinitus illustrari ». Tum de gratia Dei (de Elia et vid. Sarept., serm. 11. n. 2.) agens, inquit : « Mandat Deus miris modis, qui in cogitationibus loquitur ». Praeterea sub vocationis nomine (in Ps. 102. n. 16.) ita depingit actualem gratiam : « Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam... vocat per intimam cogitationem ». Et tandem (ad Simplic. l. 1. q. 1. n. 2.) his gratiam luculenter describit : « Aut vero », inquit, « Cornelius non credebat, cum eleemosynis et orationibus dignum se praebere, cui Angelus mitteretur ; sed nullo modo ista operaretur, nisi ante credidisset ; nullo modo autem credidisset, nisi vel secretis per visa mentis aut spiritus, vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur » (1).

(1) Hisce gemina cum saepe alibi tum vero occurrunt Epist. 201. ad Vitalem, n. 5., tum de Conc. Evang. (l. 3. c. 6.).

2) *Quoad inspirationes.* S. Augustinus (de Verbis Isaiae, sermo 42. cap. 3.) actualem gratiam in haec verba oculis subiicit: « Quomodo te a te liberat? dimittendo peccata, donando merita, dando tibi vires pugnandi adversus concupiscentias tuas, inspirando virtutem, dando menti tuae coelestem delectationem, qua omni terrena delectatio superetur ». Et etiam (in Joan. tract. 26. n. 4.) expressius: « Quomodo voluntate credo, si trahor? ego dico parum est voluntute, etiam voluptate traheris. Quid est voluptate trahi? " delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui. " Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille coelestis. Porro si poëtae dicere licuit: trahit sua quemque voluptas: non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectatio: quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est? An vero habet corporis sensus voluptates suas, et animus deseritur a voluptatibus suis? » Tum (cit. loc. n. 7.) subdit: « Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me. Videte quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo ».

127. III. *Ex sensu Ecclesiae practico.* « Legem credendi », ut docet Coelestinus (cit. Epist. ad Gallos, c. 11.), « lex statuit supplicandi »; et S. Augustinus (Epist. 107.) ait: « Nemo est tam imperitus, tam carnalis, tam tardus ingenio, qui non videat, Deum facere, quod rogari se praecipit, ut faciat ». Atqui ex publicis Ecclesiae precibus constat nos constanter a Deo petere ut mentes nostras illuminet, nostrasque voluntates moveat. Ergo —

Prob. min. imprimis ex orationibus in Missis, quae sunt omnibus notae. Sufficit hic aliqua speciminis gratia afferre, ex iis quae habentur in Sacramentario S. Leoni M. tributo, cuius magna est auctoritas. Pro mense Aprilis (Coll. 15.): « Tuere, Domine, supplices tuos... et inter tenebras mortales ambulantes tua semper luce vivifica ». Pro mense Maii (Coll. 4.): « Teque suppliciter exorare, ut mentibus nostris tua inspiratione concedas... attolli ». Pro eodem mense (Coll. 5.): « Ut sensibus nostris dignanter infundas, ne... oculos ad coelestia non levemus ». Et (post Coll. 4. orat. prid. Pentec. 10.) rursus: « Clemens, omnipotens, et misericors Deus, duritiam nostri cordis averte ». Nec non « Domine

Deus noster, cuius est prima causa miserandi... cordibus nostris miseratus infunde, ut quae tibi non placent refutantes, sincera tibi voluntate subdamur ». Pro mense Junii (Coll. 2.) : « Omnipotens sempiterne Deus, da cordibus nostris illam tuarum rectitudinem semitarum ». Pro mense Julii (18. Coll. 2.) : « Da nobis, Domine, quaesumus, ambire quae recta sunt, et vitare quae noxia ». Tum (Coll. 4.) : « Absolve, Domine, quaesumus, iniquitates nostras et... fac nos amare iustitiam ». Et (Coll. 14.) denuo : « Omnipotens sempiterne Deus, mentes nostras, quaesumus, ad opera tibi placitura converte ».

128. IV. *Ex ratione theologica* confirmari potest haec pars thesis. Nam — 1) « Gratia », uti fert theologicum axioma, « se accommodat naturae ». At ea est humanae naturae indoles, ut ad bonum peragendum excitetur et adiuvetur sive per ostensionem boni, sive per voluntatis motionem quamcumque. Ergo — 2) Gratia confertur, ut medeatur vulneribus humanae naturae inflictis per peccatum : inter vulnera vero nostra est ignorantia in intellectu eorum quae sunt spiritus Dei, et imbecillitas in voluntate (Vide *De Deo creante*, n. 1059.). Munus ergo gratiae est intellectum illuminare, ad originariam coecitatem depellendam, et torpentem voluntatem excitare. Atqui id praestant illustrationes intellectus, et voluntatis inspirationes. Ergo. — Cf. Ripalda (disp. 102. sect. 1. ; et disp. 103. sect. 2.).

129. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) dicitur (I. Cor. III. 7.) : « Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus ». Unde : evidens est sub metaphora plantationis et irrigationis significari gratiam externam, quae confertur per extrinsecum ministerium, et quae certe est a Deo. Atqui praeter hanc, alia asseritur gratia, quae speciali modo, *exclusive* Deo auctori tribuitur. Ergo haec est gratia interna. Unde S. Augustinus (de Gratia Christi, c. 19.) ait : « Ipse in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat, atque excolit per quemlibet ministrum, et per se dat intrinsecus incrementum ». Et (in Joan. tract. 80.) ad illa verba : « Omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat » ; ait : « Etiam palmites suos operarios fecit. Nam etsi non dant incrementum,

impendunt tamen aliquod adiumentum ... Ego plantavi, Apollo rigavit ». Et subdit : « Iam vero quod sequitur, sed Deus incrementum dedit, excedit hoc humanam humilitatem, excedit angelicam sublimitatem, neque omnino pertinet, nisi ad Agricolam Trinitatem ».

2) Legitur (I. Joan. II. 20.) : « Vos unctionem habetis a Sancto, et nostis omnia ». Et (ib. 27.) : « Unctio eius docet vos de omnibus ». Unde : collatis etiam testimoniis Act. (IV. 27. : X. 38.) : Hebr. (I. 9.) ; II. Cor. (I. 21.), unctio est sanctificatio sive *substantialis*, ut in Christo, sive *accidentalis*, ut in nobis : atque haec sive *perfecta*, ut in iustis per dona permanentia, sive *inchoata*, ut per dona Spiritus Sancti transeuntia. Atqui unctio haec est *interior* ; tum quia nequit concipi unctio spiritalis exterior, tum quia opponitur ministerio extrinseco, « non necesse habetis, ut aliquis vos doceat » — *unctio docet vos*. Ergo — Unde S. Augustinus (tract. 3. in I. Joan.) inquit : « Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostrae ; si non sit qui doceat, inanis est strepitus noster ... Ubi illius inspiratio et unctio non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba ». Et S. Gregorius (Hom. 30. in Evang.) : « Nisi Spiritus Sanctus cordi adsit audientis, otiosus est sermo doctoris. Nemo ergo docenti homini tribuat, quod ex ore docentis intelligit, quia nisi intus sit, qui doceat, doctoris lingua exterius in vacuum laborat... Sed et ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per unctionem Spiritus non loquatur. Certe Cain priusquam fratricidium opere perpetraret, audivit, peccasti, quiesce. Sed quia, culpis suis exigentibus, voce est admonitus, non unctione Spiritus, audire verba Dei potuit, sed servare contempsit ».

130. II. *Ex Patribus*. Nam — 1) historice constat Pelagium tandem admisisse praeter liberum arbitrium, gratiam externam, revelationem, doctrinam, praedicationem : unde S. Augustinus (de Grat. Christi, cap. 7.) eius haec verba refert : « Adiuvat nos Deus per doctrinam et revelationem suam dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne praesentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias, etc. ». Attamen S. Augustinus gratiam illam externam minime sufficere semper propugnavit. Ita, ex. gr.

(op. cit. cap. 13.), ait: « Haec gratia si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum suum ministrat occultus, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem ». Et (de Pecc. Merit. et Remiss. lib. 1. cap. 25.): « Adhibetur sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis, verumtamen neque qui plantat est aliquid, etc. Audit quippe homo dicentem vel hominem vel Angelum: sed ut sentiat, et cognoscat esse verum quod dicitur, illo lumine intus mens eius aspergitur, quod aeternum est, quod etiam in tenebris lucet ».

2) Idem docent alii Patres. Cyrillus Alex. (in Joan. lib. 4. cap. 1.): « Cognitionem sui Filii non sono aut voce Pater nobis immittit, sed illustratione mentis, qua recte divinas Scripturas percipimus: quae illustratio animi a Filio quoque fieri dicitur ». — S. Fulgentius (de Incarnat. et Grat. J. C.): « Frustra sermo divinus exterioribus auribus sonat: nisi Deus spiritali munere auditum hominis interioris aperiat ». — S. Gregorius Mag. (Homil. 8. in Ezechiel.): « Fortasse doctores sunt; sed cum coeperint tacita mente cogitare, quae sit ineffabilis Dei sapientia, quae mentes hominum sine strepitu verborum doceat: et quomodo haec eadem sapientia, si auditorum mentes non docet, vox docentium vacue laborat; sua eis doctrina protinus vilescit: quia neque qui plantat est aliquid », etc. — S. Bernardus (de Convers. ad Clericos, cap. 1.): « Etsi loquimur iustitiam, et gloriam Dei quaerimus; effectum tamen ab eo solo sperare, ab eo postulare necesse est, ut voci suae vocem virtutis accommodet. Ad hanc ergo interiorem vocem aures cordis erigi admonemus, ut loquentem Deum intus audire, quam foris hominem studeatis ». — Cf. Ripalda (disp. 101. sect. 3. et 4.).

Hinc D. Thomas (lect. 6. in Joan.) ad illa verba: « Ille vos docebit omnia », ait: « Quia quaecumque homo doceat extra, nisi Spiritus Sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat, quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris. Et (Job XXXII. 8.) dicitur: " Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam, " in tantum quod etiam ipse Filius organo humanitatis

loquens non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum Sanctum ».

131. *Prob. tertia pars.* Iuverit meminisse ex probationibus secundae partis thesis constare ad gratiam actualem pertinere inspirationes voluntatis praesertim *internas*. Etenim si intellectus illustrationes *internae* sunt, et ex his, ex rei natura, consequitur aliquis motus in voluntate: hi motus, seu inspirationes, hac ratione, *internae* dicendae sunt. Hic solummodo probandum est Deum per novum favorem distinctum ab eo, quo intellectum illuminat, *tangere cor*, agere immediate in ipsam voluntatem, ipsam ad bonum inclinando: ac propterea dari inspirationes non modo *internas*, sed etiam *immediatas*. Id autem probatur —

132. I. Locutiones Patrum catholicam doctrinam contra haereticos propugnantium, et praesertim Conciliorum res fidei definientium, sumendae sunt sensu omnino proprio, nisi evidens aliqua ratio aliud suadeat. Atqui locutiones Conciliorum et Patrum in re praesenti sensu proprio sumptae adstruunt internam gratiam in voluntate a gratia in intellectu distinctam, seu *immediatam* inspirationem: et nulla ratio est, uti per se patet, sensum illum non retinendi. Ergo —

Prob. min. 1) Certum est Concilia et Patres, praesertim S. Augustinum, cum gratiam actualem adaequate describunt, duplicem gratiam commemorare, unam in intellectu, aliam in voluntate. Quod si aliquando solam illustrationem mentis commemorant, quandoque etiam de sola voluntatis inspiratione loquuntur; ac quemadmodum hanc commemorando, illam non excludunt, ita viceversa: unius tantum quandoque meminisse merito censentur sive quia necesse non est omnia semper repetere, sive quia ex Dei institutione inspiratio illustrationem consequitur, et hanc vicissim illa praesupponit. Quod autem utramque asserant Patres et Concilia patet ex iam datis testimoniis. Atqui haec sensu proprio accepta significant duplex donum, unum in intellectu, aliud in voluntate; et non duplicem effectum unius eiusdem doni. Ergo —

2) Certum est quod Concilia et Patres loquuntur de divina operatione in voluntate eodem modo ac de divina operatione in

intellectu: ac quemadmodum dicitur Deus aperire quod latebat; ita etiam dicitur *praeparare voluntatem*, vel *operari in libero arbitrio*. Haec autem sensu proprio accepta significant operationem Dei *immediatam* in voluntate, sicut similes locutiones pro intellectu certe important divinam operationem *immediatam* in eo. Sane Coelestinus (c. 8.) probat verba Episcoporum Africae ad Zosimum: « Praeparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium ». Et (cap. 9.) ait: « Quod Deus in cordibus hominum, atque in ipso operatur arbitrio ». — S. Augustinus (Epist. 107.): « Confiteamur, gratia Dei praeveniri hominum voluntates, et per hanc eas potius praeparari, quam propter earum meritum dari ». In Enchiridio autem (cap. 32.): « Deus », inquit, « hominis voluntatem bonam et praeparat adiuvandam, et adiuvat praeparatam ». Atque eodem sensu (Retract. l. 1. c. 26.) ait: « Est misericordia etiam ipsam praeveniens voluntatem, quae si non esset, non praepararetur voluntas a Domino ».

3) Certum est quod Patres et Concilia comparantes gratiam in voluntate cum gratia in intellectu, prae hac illam extollunt. Hoc patet ex citato can. 4. Concil. Milevitan. II.: et ex S. Augustino, qui (de Gratia Christi, cap. 26.) scribit: « Istam Dei gratiam in divinis eloquiis manifestam etiam Pelagius manifeste fateatur... Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat. Quia scientia inflat, caritas aedificat. Et tunc scientia non inflat quando caritas aedificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum magis, non sic iustitiam nostram super laudem iustificatoris nostri extollat, ut horum duorum quod minus est divino tribuat adiutorio, quod autem maius est, humano usurpet arbitrio ». Haec vero proprio sensu sumpta important, gratiam in voluntatem esse aliam a gratia in intellectu, ac proinde dari *immediatam* inspirationem voluntatis.

133. II. S. Augustinus (in cit. test. de Gratia Christi, cap. 13.) contendit ad faciendum opus salutare necesse esse ut Deus « non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem ». Et (de Pecc. Merit. et Remiss. lib. 2. cap. 19.): « Cum ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat,

et suave faciat quod non delectabat? » Et (in Psal. 118. serm. 17. n. 3.) : « Docet Deus suavitatem, inspirando delectationem . .. Docet scientiam, insinuando cognitionem ». Et (de Pecc. Merit. et Remiss. lib. 2. cap. 17) : « Nolunt homines facere quod iustum est, sive quia latet an iustum sit, *sive quia non delectat*... Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est ». Et (ib. cap. 18.) docet: « Deum Sanctis suis alicuius operis iusti aliquando non tribuere vel certam scientiam, *vel victricem delectationem* ». Et (l. de Spir. et Lit. c. 3.) : « Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via, et cum id quod agendum est et quo nitendum est coeperit non latere, *nisi etiam delectet* et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur ».

Unde : inspiratio voluntatis *mediata* ex rei natura coniungitur cum interna ed immediata illustratione intellectus ; ergo hac admissa, et illa admittitur: ac proinde non necesse est nimis urgere necessitatem inspirationis *mediatae* cum iam statuitur illustratio intellectus. — Rursus, inspiratio *mediata* ex rei natura coniungitur cum illustratione intellectus: ergo ubi haec est, et illa erit; ac proinde non bene diceretur quod *stante illustratione intellectus* opus salutare perfici nequit, eo quod solum deest delectatio, motio, inspiratio voluntatis. Atqui S. Augustinus constanter inculcat necessitatem inspirationis in voluntate, iam statuta illustratione in intellectu — atque frequenter asserit, opus salutare non fieri, quia licet adsit illustratio intellectus, deest tamen inspiratio voluntatis. Ergo inspiratio, quam S. Doctor praedicat, est inspiratio *immediata.*

134. III. *Ex rationis analogia.* Nam, uti arguit Suarez — 1) utraque potentia, intellectus et voluntas, est de se valde improportionata ad supernaturales actus, et ideo ad suavem providentiam pertinet paulatim illam sublevare, procedendo ab imperfecto ad perfectum ; ergo sicut intellectus hoc modo ducitur a Deo praevia gratia excitante, ita etiam voluntas. Unde in ipsa hominis iustificatione hoc ipsum ordinarie Deus observat, ut descripsit Concil. Trid. (sess. 6. cap. 6.), ubi varios ponit actus ad utramque potentiam, ex quibus aliqui saepe possunt ad gratiam excitantem pertinere, ut divino timore concuti, desiderium

aliquod salutis concipere. — 2) Per originale peccatum non solam ignorantiam contraximus, sed multo magis infirmitatem et imbecillitatem bene operandi, uti ostendimus in tractatu *De Deo creante* (nn. 1059. seqq.). Ergo sicut intellectus indiget excitatione propter ignorantiam, ita debet excitari voluntas propter difficultatem bene operandi. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 3. cc. 6. 7.).

135. Scholion. Recentiores Thomistae, uti Gotti et Billuart, negligere videntur quaestionem: « Utrum illustratio et inspiratio sint de ratione gratiae excitantis »; at Sylvius, qui fideliter refert veterum Thomistarum, quibus adhaeret, sententiam, quaestionem illam directe attingit. Dicit enim (in 1.–2. q. 111. a. 3. quaer. 2. concl. 2.): « Quando suasiones et illustrationes praedictae coniunctum habent aliquem bonum motum voluntatis: tam illae inspirationes, quam iste voluntatis motus, pertinent ad gratiam excitantem ». Deinde vero declarat illustrationes et inspirationes *pertinere* ad gratiam excitantem, *quatenus sunt effectus eius;* scribit enim (l. c. conclus. 4.): « Effectus gratiae excitantis sunt, intellectus illuminatio et excitatio ad obiecti propositi considerationem, voluntatis inclinatio in bonum, pia affectio, sanctum desiderium, et quaedam utriusque potentiae roboratio, secundum quam redduntur in actu primo potentes ad bene agendum », Unde *totam* essentiam gratiae excitantis constituere videtur (l. c. concl. 3.) in dono nobis inhaerente, quod est terminus immediatus actionis Dei illuminantis et inspirantis, et *quo* nos illuminamur et movemur. Omnes autem negant actus indeliberatos, qui, iuxta nos, sunt termini immediati illuminationis et inspirationis, pertinere ad rationem gratiae excitantis. Hinc, nulla facta distinctione inter actus deliberatos et indeliberatos, docet Billuart (Diss. 4. a. 2.), « gratiam actualem, qua Deus movet ad agendum... esse aliquid distinctum ab operatione hominis; quia datur ad hoc ut homo eliciat suas operationes, estque earum principium effectivum ».

136. Verum — 1) Illustrationes intellectus et inspirationes voluntatis esse de ratione gratiae actualis, et non solum eius effectus, tam clare eruitur ex auctoritate Conc. et Patrum, quos citavimus, tum in expositione quaestionis, tum in demonstratione

thesis, ut non videam quomodo negari id possit. — 2) Utrum autem, praeter illustrationes et inspirationes, aliud etiam donum, nobis inhaerens, sit de ratione gratiae excitantis, ut diximus, discutietur infra. — 3) Denique illustrationes et inspirationes, *passive* acceptas, et prout ad excitantem gratiam referuntur, consistere in actibus *indeliberatis* intellectus et voluntatis, satis demonstratum est (n. 116. seqq.). Possumus hic addere auctoritatem D. Thomae, qui (1.–2. q. 116. art. 2.) scribit: « In eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitae Dei volutatis. Dictum est autem supra (q. 109. a. 1.) quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuvatur: uno modo in quantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum: et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animae: *actus* enim *moventis in moto est motus*... Alio modo adiuvatur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae infunditur ». Iuxta D. Thomam ergo gratia actualis *passive* sumpta, est *motus*; sed non intelligitur quid sit *motus* intellectus et voluntatis, nisi *actus* earum facultatum.

137. Nec movere nos possunt Thomistarum difficultates, quae ex hactenus dictis facile diluuntur. Nam *dicunt* — 1) Actus nostri indeliberati supernaturales sunt effectus gratiae excitantis: ergo nequeunt illam constituere. — *Resp. dist. antec.*: sunt effectus gratiae excitantis *active* sumptae, *conc.*; *passive* sumptae, *neg.*; tum enim sunt ipsa gratia excitans. — Cf. dicta (n. 110.)

Instant — 2) Gratia actualis, ac proinde gratia excitans *passive* sumpta datur ad bene agendum, seu est principium boni actus: ergo nequit in ipso actu consistere. — *Resp. dist.*: est principium boni actus, nempe actus salutaris, qui est actus deliberatus, *conc.*; est principium actus indeliberati, *neg.* Actus indeliberatus nec moralis est: quomodo ergo dici poterit proprie salutaris? Unde D. Thomas (1.–2. q. 111. a. 2.) docet, gratiam actualem esse « divinum auxilium, quo Deus nos movet ad bene volendum et agendum »; in decursu vero articuli ita rem explicat: « si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum *meritorium*, convenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem ».

Dicunt — 3) Iuxta Concil. Arausican. II. et S. Augustinum, gratiae excitantes *fiunt in homine*, sed non *ab homine;* vel *fiunt in nobis*, sed *sine nobis*. Sed, si eae consisterent in actibus indeliberatis intellectus et voluntatis, fierent *a nobis*, et non *sine* nobis. Ergo — *Resp. dist. mai.:* fiunt in nobis sine nobis *merentibus*, seu sine nostro merito, et sine nobis *libere* agentibus, seu sine libertate, *conc.:* sine nobis physice et vitaliter concurrentibus, *neg.* — Cf. dicta (n. 117.). Actiones, quae a nobis procedunt absque libertate, proprie non dicuntur *humanae*, nec nobis imputari possunt: recte ergo dicuntur non fieri a nobis. Sane Apostolus (Rom. VII. 20.) ait: « Si autem quod nolo, illud facio; iam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum »: ubi illud « non operor » evidenter non significat non operor *physice* et *vitaliter*, sed non operor *libere*. Item S. Bernardus (de Grat. et Lib. Arb. c. 14.) inquit: « Deus tria haec, hoc est bonum cogitare, velle et perficere operatur in nobis. Primum profecto sine nobis: secundum nobiscum », etc.: ubi evidenter S. Bernardus non docet, Deum operari in nobis *cogitare* sine nobis physice et vitaliter concurrentibus ad cogitationem. Hinc etiam S. Augustinus (83. Quaest. q. 68.) scribit: « Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus est »: ubi sicut qui venit vocatus, id sibi tribuit ideo, quia *libere* venit; ita qui vocatur, sibi id non tribuit ideo, quia vocatio non pendebat a sua libertate. Et Divus Thomas (n. 104. ad 4um) dicit *operari non esse ex nobis* quando *est ex necessitate*, seu absque libertate. Cf. Suarez (de Gratia, l. 3. c. 3. n. 6.). Iamvero a Conciliis et Patribus excludi tantum operationem hominis *meritoriam* ac *liberam*, non vero physicam in gratiis excitantibus, patet ex *scopo*, qui erat, declarare hominem, per suas naturales operationes, non mereri vitam aeternam aut primam gratiam; neque initium salutis in hominem, sed in solum Deum esse reducendum: quod utrumque, etiam admissa operatione hominis *physica* tantum, salvum et verum manet. — Cf. Wirceburgenses (n. 258.).

138. Ex statutis in thesi facile etiam refutantur quaedam aliae gratiae actualis definitiones. Ita *primo*, iuxta Quesnellum (propp. XI. XIX.): « Gratia non est aliud, quam voluntas omnipotentis Dei iubentis et facientis quod iubet ». — « Dei gratia nihil

aliud est, quam eius omnipotens voluntas: haec est idea, quam Deus nobis tradidit in omnibus suis Scripturis ».

139. Verum — 1) hic agitur de gratia, prout est donum quoddam supernaturale nobis collatum, nobisque inhaerens: huiusmodi autem non est omnipotentia aut voluntas Dei. — 2) Etiamsi ex parte principii consideretur gratia actualis, haud ea definiretur voluntas Dei *omnipotens;* sub conceptu enim *omnipotentiae,* iuxta Quesnellum, proponitur gratia, cui liberum arbitrium non resistit, nec resistere potest: hinc nulla esset gratia sufficiens, nec sub gratia efficaci maneret libertas. Merito igitur damnatae fuere propp. Quesnellianae.

140. *Secundo* affirmat Berti (t. 3. l. 5. c. 1.), gratiam nihil esse nisi caritatem. Verum — 1) si ita esset, nulla daretur gratia in intellectu, contra id quod Concilia et Patres statuunt. — 2) Nec gratia voluntatis integra persisteret. Nam si caritas in data definitione formaliter sumitur, multa excluduntur, quae certe sunt gratia: ex Scripturis enim liquet, Deum non sola caritatis inspiratione, sed poenarum etiam timore, aeternae retributionis, aliisque piis affectibus a caritate diversis, animam ad poenitentiam ac virtutis exercitationem promovere. Idcirco canebat David (Ps. CXVIII. 112.): « Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem ». Et alibi (Eccli. I. 27.) dicitur: « Timor Domini expellit peccatum ». — 3) Si vero caritas sumatur pro amore quocumque, suavitate, delectatione, etc.; falsa adhuc apparet illa definitio. Nam etsi S. Augustinus saepe doceat, Deum *trahere* hominem ispirando *suavitatem* vel *delectationem;* docet tamen saepe (cont. 1. Epist. Pelag. lib. 1. n. 38.) quod « miris modis homo trahitur ut velit ». Eius vero discipulus S. Prosper (in lib. cont. Collat. c. 7.) ad illa verba Joan. (VI. 44.): « Nemo venit ad me, nisi Pater; qui misit me, traxerit eum », ait: « Si ergo nemo venit, nisi attractus, omnes qui quocumque modo veniunt, attrahuntur... trahit timor: " principium [enim] sapientiae est timor Domini. " Trahit laetitia: quoniam " laetatus sum in his quae dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus. " Trahit desiderium: " quoniam concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. " Trahunt delectationes: " quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel et favum ori

meo." Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quae fugiebat sequatur, quae oderat diligat, quae fastidiebat esuriat, ac subito commutatione mirabili quae clausa ei fuerant, fiant aperta, quae onerosa, sint levia, quae amara, sint dulcia, quae obscura, sint lucida? Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult » — Sed de his redibit sermo.

ARTICULUS QUINTUS

An, praeter illustrationes mentis ac voluntatis inspirationes, aliquid aliud sit de ratione gratiae actualis.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

141. Ad recte intelligendum statum quaestionis, oportet recolere verba, quae supra (n. 108.) dedimus, Concil. Milevitan. II., quod ait : « Quisquis dixerit, eamdem gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus ; anathema sit ». Ex his verbis aperte liquet, integram actualis gratiae rationem tria comprehendere : 1) *illustrationem*, seu lumen coelitus immissum, « ut *sciamus* quid appetere, et quid vitare debeamus » — 2) *inspirationem*, seu piam voluntatis affectionem, ut « quod faciendum cognoverimus, etiam facere *diligamus* » — 3) vires auxilii supernaturalis facultatibus nostris adiectas, ut « quod faciendum cognoverimus, etiam facere... *valeamus* ». Iamvero illustratio et inspiratio, quas iam ostendimus esse de ratione gratiae actualis, primum et alterum munus implent : at implentne *solae* tertium etiam munus, subministrationem nempe virium ad supernaturaliter agendum ?

142. Distinguendum autem est inter actus supernaturales, qui eliciuntur ab homine iam instructo habitibus supernaturalibus, qualis est, ex. gr., homo in statu iustitiae: et actus supernaturales, qui eliciuntur ab homine habitibus supernaturalibus carente, qualis est, ex. gr., peccator, qui se disponit ad iustificationem, aut respectu actus fidei, adultus, qui primum convertitur ad fidem. In primo casu, communiter admittitur habitus elevare intrinsece naturam, eique vires conferre, ut illustrata et inspirata possit supernaturaliter agere: at in secundo casu, quid est quod elevat potentias naturales, eisque vires praebet ad supernaturaliter operandum? — Vide Suarez (de Auxil. opusc. 1. 1. 3. c. 4. n. 6.).

143. Atque, ut dubitandi ratio clarius innotescat, recolatur — 1) gratiam *pure praevenientem*, *passive* inspectam, consistere, ex dictis, in pia cogitatione et sancta quadam affectione indeliberata, ad quas efficiendas intellectus et voluntas vitaliter concurrunt. At illa cogitatio et affectio sunt supernaturales: facultates nostrae per se nihil possunt in ordine supernaturali: ergo videtur aliud donum in iis ponendum, illustratione et inspiratione, saltem natura prius, quo vires habeant vitaliter concurrendi cum Deo illustrante atque inspirante, ad illos indeliberatos actus supernaturales. Ergo ad ipsam gratiam *excitantem* integre constituendam videtur aliud requiri, praeter illustrationem et inspirationem.

2) Excitatus homo per gratiam praevenientem, ut actum deliberatum salutarem eliciat, debet voluntate libere in ullum influere: voluntas autem per se est physice impotens ad illum eliciendum; ergo requiritur aliud principium partiale, quod suppleat illam physicam impotentiam; quodque proinde *efficienter* et *physice* influat simul cum voluntate libere consentiente. Quodnam est illud principium, siquidem illustratio et inspiratio videntur solum *moraliter* in actum salutarem influere? — Haec est vera ratio dubitandi, et quaestio est sane difficilis; unde, ad illam solvendam, non unam iniere viam theologi: satis erit tres praecipuas sententias hic breviter exponere.

144. *Prima* sententia est Thomistarum cum paucis aliis. Hi actualem gratiam sitam esse dicunt in aliquo dono nobis intrin-

secus inhaerente, quod sit formale principium actus cuiuscumque supernaturalis, etiam indeliberati. Donum illud dictum fuit a veteribus quibusdam Thomistis *qualitas* non vitalis et fluens; at cum aperte D. Thomas neget (1.–2. q. 110. art. 2.), per actualem gratiam infundi nobis ullam qualitatem; id conati sunt explicare recentiores. Unde Billuart (diss. 4. art. 2.) ait: « Observandum tamen, quod ille actus, si consideretur in facto esse tamquam terminus productus a potentia vitali, Deo operante, possit dici qualitas incompleta, habens se per modum passionis transeuntis. Dixit autem Auctor, absolute non esse qualitatem, quia hunc actum Dei moventis consideravit in fieri, et quia non est quid fixum et permanens, prout intelligitur qualitas, quando loquimur de illa secundum quod distinguitur a passione ». Magis positive rem exponit Gotti (q. 2. dub. 2. n. 11. seqq.), dicens: « In praefata divisione [gratiae in operantem et cooperantem] dividitur etiam gratia actualis creata: non quidem quae sit nostra actio, sed quae sit actionis nostrae principium; aliqua nimirum vis, per modum transeuntis, menti nostrae impressa: qua Deus operatur et cooperatur in nobis ea, quae ad salutem pertinentia volumus et facimus... Quemadmodum enim ex gratuita increata Dei voluntate hominem iustificandi descendit in hominem donum habituale creatum, quo formaliter iustificatur: ita ex gratuita increata Dei voluntate hominem movendi ad bonum et perficiendi bonum, quod voluit, descendit in hominem motio quaedam creata, qua formaliter movet ad bonum volendum, et perficiendum bonum, quod voluit: et illa est gratia operans, ista cooperans ». — Cf. etiam Sylvium (in cit. loco D. Thomae).

145. At sive donum illud vocetur *qualitas*, sive non, communiter ita illud describunt, ut sit « entitas quaedam physica, non vitalis, nec intentionalis, fluens, non permanens, principium actus salutaris cuiuscunque ». Dicunt entitatem illam *non vitalem;* quia non fit concursu potentiae vitalis, sed a solo Deo adaequate, sicut habitus supernaturalis efficitur: dicunt *nec intentionalem;* quia non modo intentionali per tendentiam in obiectum, illustrando scilicet, et afficiendo potentiam movet, sed modo tantum physico per impulsum, et inclinationem potentiae in actum: dicunt *fluentem;* quia exigit parum, scilicet unum aut duo tantum instantia

una cum actibus, in quos agendos destinatur, durare, et actibus desinentibus illico evanescere.

146. Duplicem autem huiusmodi *entitatem non vitalem* distinguunt Thomistae: *prima* constituit potentiam *in actu primo* completam, est principium actuum indeliberatorum, et ad gratiam etiam mere sufficientem pertinet: *altera* supponit, aiunt, potentiam *in actu primo* constitutam, determinat consensum voluntatis, et pertinet ad gratiam efficacem: haec est, quam vocant *physica praedeterminatio*. « Itaque », advertit Ripalda (disp. 104. n. 2.), « auxilia huius posterioris generis tribus differunt a prioribus. Primo: ex parte eius, quod supponunt in potentia: nam haec supponunt virtutem sufficientem completam: illa vero imbecillitatem potentiae supponunt, et virtutem complent. Secundo: ex parte effectus, in quem influunt: illa namque primario in actus supernaturales indeliberatos, haec vero in deliberatos agendos destinantur. Tertio: praecipue ex parte modi, quo potentiam afficiunt et actum deliberatum respiciunt: scilicet posteriora voluntatem determinant et cum actu deliberato connectuntur: priora vero illam relinquunt indifferentem, et cum dissensu opposito actui compossibilia sunt ».

147. Ex his ergo colligitur, in sententia Thomistarum, rationem gratiae actualis *adaequate* consistere in ea duplici qualitate, seu entitate (negant enim, ut vidimus, actus indeliberatos intellectus et voluntatis esse de ratione gratiae actualis) — quarum una proprie pertinet ad gratiam excitantem, alia ad adiuvantem — haec insuper talis est, ut determinet voluntatem de se indifferentem. Nos hic non quaerimus « Utrum duplex detur qualitas »: haec enim quaestio solvetur in art. seq., agendo de distinctione inter gratiam excitantem et adiuvantem: nec quaerimus « Utrum secunda illa qualitas *determinet* voluntatem »: de hoc enim sermo erit quando expendemus naturam gratiae efficacis. Nunc tantummodo quaerimus « Utrum actualis gratia constitui debeat in aliqua *qualitate* aut entitate nobis inhaerente, distincta a sancta cogitatione et pia affectione »: cumque probaverimus (art. praec.), hos indeliberatos actus esse de ratione actualis gratiae, quaerimus « Utrum praeter illos ad eam pertineat illa qualitas ».

148. *Altera* sententia, quam praeter Molina, Bellarminum, Vasquez et Lessium, plures theologi tenent, uti videre est apud Ri-

palda (disp. 110. n. 2.; et disp. 104. n. 5.), docet, praeter illustrationem et inspirationem, nullum aliud internum donum requiri ad adaequatam rationem actualis gratiae constituendam. Ad quod intelligendum, praestat adnotare — 1) cum Suarez (l. de Auxil. l. 3. cap. 4. n. 4.), gratiam actualem *passive* sumptam posse considerari vel secundum id, quod ipsa est, vel secundum id, ad quod ordinatur; et quidem ipsa secundum se est quid supernaturale in anima factum et receptum. At vero haec gratia non datur ut in ea sistatur, sed ordinatur ad id, quo salus animae obtinetur, qui est liber et supernaturalis consensus animae: nam, ut ait Bernardus (lib. de Grat. et Lib. Arb., in princ.), « consentire salvari est »: et respectu illius est haec gratia per modum principii: nam haec gratia est, a qua nostrae salutis initium sumitur, et quae est aliquo modo radix et causa ceterorum effectuum gratiae: et ideo de hac gratia dicit saepe Augustinus per eam operari Deum in nobis ut velimus: et alia similia.

2) Hinc eadem gratia est proximum principium non solum *morale* (sive obiective alliciendo et attrahendo, sive per aliquem affectum impellendo vel terrendo), sed etiam physicam, influens simul cum potentia seu libero arbitrio in actum. Nam illemet motus animi, quatenus hominem excitat et inclinat ad humanum actum supernaturalem, gratia *excitans* dicitur: quatenus vero et moraliter et praesertim physice cooperatur ut principium supernaturale, cum libero arbitrio influendo in supernaturalem actum, dicitur gratia *adiuvans*. — Cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 13.).

3) Neque dicas: quomodo sancta cogitatio et pia affectio possunt supplere defectum potentiae, et physice influere in actum salutarem; videntur enim se habere ex parte obiecti, et solum moraliter influere? Respondet enim Ripalda (disp. 110. n. 1.), quamdam physicam et efficientem causalitatem motibus vitalibus gratiae convenire. « Physicam quidem, quatenus per unionem realem cum potentia, et physicam exsistentiam movent arbitrium ad consensum, et cum physica ipsius arbitrii causalitate iunguntur. Efficientem vero... nam differt a causalitate materiali per exclusionem mutationis intrinsecae; a formali per exclusionem compositionis et communicationis sui; a finali vero per realem et phy-

sicam exsistentiam, quam vindicat ad suum concursum: unde superest sola efficiens causalitas, ad quam revocari possit» (1).

149. *Tertia* sententia denique est, ad efficiendos actus salutares, in homine carente habitibus supernaturalibus, praeter sanctam cogitationem et piam affectionem «adesse Spiritum Sanctum specialiter assistentem, ac defectum alterius principii intrinseci in genere causae physicae efficientis immediate supplentem». Id docet Suarez (de Grat. lib. 3. cap. 19.): imo ad ipsos actus indeliberatos excitantis gratiae efficiendos, specialem et immediatam assistentiam Spiritus Sancti requirit (l. c. cap. 4.). Hinc advertit,

(1) Pro rei intelligentia praestat hic attingere doctrinam S. Thomae in 3ª disp. fusius exponenda. In ordine naturali Deus etiam operatur in omni operante, quia dat formas rebus, conservat eas in esse, applicat eas ad agendum, et est finis omnium actionum (1. p. q. 105. a. 5.). *Applicatio* ad agendum frequentius a S. Doctore dicitur *motio* ad agendum. At, si de voluntate agitur, in quo consistit divina motio, qua voluntas indiget ut agat? Si fidem habeamus Cardinali Caietano, ea tota consistit in naturali inclinatione ad bonum et felicitatem in genere: quod conforme videtur verbis S. Thomae (1.-2. q. 9. a. 6. ad 3.): «Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione, homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum». Hinc cit. interpres subdit (in h. l.): «habetur quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur ut principium in conclusione. Et propterea in littera dicitur quod ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum vere vel apparenter, et sine illa praesupposita volitione, nihil omnino velle potest, sicut nec sine principiorum cognitione intellectus aliquid nosse potest. Et haec volitio est illa ad quam dictum est oportere voluntatem moveri ab alio etiam quoad exercitium actus: secundum hanc enim fertur actu in finem, et ex hoc vult quidquid vult». — Iamvero *naturalis* voluntatis inclinatio ad bonum in genere nequit protendi ad bonum particulare ordinis *supernaturalis*; ideoque S. Doctor (l. c.) immediate addit: «Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam». At quando voluntas a Deo mota per gratiam elicit actum indeliberatum, per hunc inclinatur in particulare bonum supernaturale; et sicut motio seu inclinatio naturalis ad bonum in genere efficienter et physice influit in deliberatam volitionem naturalem, ita specialis motio per gratiam, seu inclinatio, physice et efficienter influit in actum salutarem. Atque inde etiam, si res attente consideretur, inferri potest ex mente S. Thomae, praeter *sanctam cogitationem* et *piam affectionem*, quae intellectum et voluntatem inclinant ad bonum supernaturale, nullam infundi formam inhaerentem transeuntem; sicut in ordine naturali, Deus movendo voluntatem ad actum naturalem, nullam novam inhaerentem formam ei infundit.

Deum duplici ratione ad hos actus concurrere; nempe uti causam primam, et uti causam proximam; non tamen integram et totalem, quia non excludit activitatem voluntatis.

150. Ad hanc sententiam magis declarandam duo notat ipse eximius Doctor: 1) « Illud », inquit (1. de Auxil. lib. 4. cap. 4. n. 18), « in hac opinione difficile videri potest, quod iuxta illam gratia adiuvans non est aliquid creatum, sed increatum... Sed hoc non est magni momenti: tum quia iam supra diximus non esse inconveniens, aliquam gratiam adiuvantem esse increatam; tum etiam quia, licet haec gratia in actu primo considerata, sit quid increatum, quia nihil est aliud, quam Deus ipse ut assistens animae, quam ad suam conversionem excitavit, paratus eam specialissime iuvare, et sublevare ad perfectum supernaturalem actum efficiendum, si ipsa cooperari voluerit; tamen in actu secundo ipsa actio, ut procedens a Deo, sub hac speciali ratione considerata, est quid creatum ».

2) Attamen, uti advertit (de Grat. l. 3. cap. 1. n. 3.), « licet Spiritus Sanctus ipse, prout immediate nos adiuvat ad aliquos actus, potest etiam denominari auxilium gratuitum et increatum, sicut Sacra Scriptura vocavit mulierem adiutorium hominis, simile viro (Gen. II.): melius vero et proprius vocatus Spiritus Sanctus adiutor noster, quam ipsum adiutorium ».

151. Ex his facile colligitur quomodo, in homine habitibus supernaturalibus carente, potentia (puta voluntatem) *elevetur* ad supernaturaliter agendum — et quid compleat voluntatis potentiam, physice concurrens cum illa, uti causa efficiens proxima actus supernaturalis. « Elevatio enim », uti scribit Ripalda, « est auxilium superioris agentis, rei indebitum, quo munus exsequitur, quod concursu sibi debito, propriaque virtute exsequi non potest ». — Vide Ripalda (tom. 1. disput. 24. section 1.). Auxilium illud vel est donum creatum intrinsece inhaerens potentiae uti habitus supernaturalis; et elevatio est *intrinseca;* vel est ipse Spiritus Sanctus assistens, suam virtutem cum naturali virtute voluntatis coniungens, et cum eadem influens in actum salutarem; et elevatio dicitur *extrinseca.* In elevatione *intrinseca* Deus cooperatur nobiscum ad actum salutarem, *mediante dono supernaturali nobis infuso;* in elevatione *extrinseca* Deus per

suam ipsam virtutem immediate nobiscum operatur. Haec extrinseca elevatio illustrari potest, ni fallor, exemplo matris, quae filioli sui scribendi nescii manum tenet, dirigit, litteras efformans, ad quas efformandas simul operatur manus pueri vim suam exercendo, matrisque impulsum et directionem sequendo : adaequata causa scripturae est utraque manus: mater extrinsecus manui filii coniungitur, atque ad scribendum adiuvat : nullam intrinsecam virtutem ei communicat.

152. Unde: 1) in prima sententia elevatio est *intrinseca:* et fit per qualitatem non vitalem infusam : in secunda sententia, quoad actum salutarem (deliberatum), elevatio est etiam intrinseca, et fit per ipsam cogitationem et affectionem, quae facultates, a quibus vitaliter procedunt, informant ; in tertia sententia, secundum id quod est ei peculiare, elevatio est *extrinseca*. — 2) Vires autem physicae, quae naturae desunt ad actum salutarem efficiendum, iuxta primam sententiam, supplentur per qualitatem illam infusam : iuxta secundam, quoad actus deliberatos, supplentur per indeliberatam cogitationem et affectionem : iuxta tertiam, per assistentiam ipsius Spiritus Sancti, sua virtute immediate cum facultatibus nostris agentis (1).

153. En iudicium quod Suarez fert de his tribus sententiis. De *prima* dicit (l. de Auxil. lib. 3. cap. 4. n. 14.): « Haec quidem sententia, si non ponat hanc qualitatem determinantem potentiam

(1) Refert Suarez (de Grat. l. 3. cap. 18. n. 12.) opinionem aliquam, iuxta quam praeter actus indeliberatos gratiae excitantis, adderetur potentiae *modus* ab illa non realiter, sed moraliter, ut aiunt, seu formaliter distinctus. Unde alii id illustrantes, physicam actualis gratiae efficientiam ita explicant: adest in homine potentia obedientialis in actus supernaturales, quae natura sua non exigit esse expedita ad actum ; fit supernaturaliter expedita per *modum* illum, a potentia non distinctum, quem illustratio et inspiratio essentialiter complectuntur. — Nobis videtur haec sententia unice conditionis aut dispositionis munus gratiae tribuere, et totam virtutem physicam supernaturalis actus effectricem ad naturam revocare. Quare subscribimus iudicio tum Suaresii, tum Ripaldae. Primus (loc. cit.) ait : « Haec opinio probabilis non est; quia haec gratia, ut sit principium physicum et principale, in ratione proxime virtutis supernaturalium actuum, oportet, ut sit entitas perfecta et in re ipsa distincta a potentia, sicut ipsi sunt actus... imo si peritus philosophus recte consideret, fortasse non inveniet accidens, quod sit modus tantum, et non propria entitas, quod sit propria virtus et principium per se agendi, sed ad summum conditio requisita ». Alter (disp. 30. n. 161.) scribit :

ad exercitium actus, et praeterea asserat, huiusmodi qualitatem semper infundi omnibus, quibus datur actuale auxilium sufficiens ut convertantur, si velint, etiamsi convertendi non sint; cum hac (inquam) duplici additione seu limitatione, non est omnino improbabilis, aut saltem nihil ex ea inferri potest contra principia fidei ». De *secunda* vero ait (l. c. nn. 11. 12.): « Haec sententia est probabilis, et quantum ad moralem concursum est etiam certa... quoad physicum vero influxum, nonnullas patitur difficultates, quae aliquo modo solvi possunt ». Quamvis autem de *tertia* sententia (ibid. n. 18.) dicat: « Nolumus tamen nunc definitum inter has sententias iudicium ferre »; in cit. tamen locis (de Grat. l. 3.) eam ipse tuetur.

154. Antequam nostram doctrinam statuamus, liceat, claritatis gratia, adhuc duo admotare. *Primum* est, Thomistas non tam ex auctoritate, quam ex ratione probare sententiam suam; atque praecipuum eorum fundamentum est, quod impossibile sit, de potentia etiam absoluta Dei, ut creatura *elevetur* ad supernaturaliter agendum, absque creato dono ei intrinsece inhaerente. Reiecta autem omni possibilitate *extrinsecae* elevationis, facile inferunt necessitatem illius qualitatis non vitalis et transeuntis.

155. Sed enim elevationem extrinsecam tum ad visionem intuitivam, tum consequenter ad actus supernaturales viae, possibilem

« Haec sententia iam ab scholis omnino relegata est. Quod probari potest primo: quia in opere supernaturali potiores partes deferendae sunt gratiae divinae. At si tota activitas operis supernaturalis conveniret naturae rationali, et gratiae dispositio duntaxat, potiores partes essent deferendae naturae, quippe cui potior concursus defertur. Ergo. Secundo: quia Deus non solum concursu generali omnibus creaturis debito, sed etiam speciali naturae rationali indebito, quem confert per gratiam, dicitur iuvare naturam ad opera supernaturalia. Iuvare autem per gratiam non potest, quin aliquid agat per illam. Tertio: quia Deus propria vindicat sibi opera pietatis, non solum iure communi, qua reliqua opera creaturarum Dei propria esse dicuntur, sed iure speciali, quod acquirit per auxilium gratiae. At hoc ius speciale proprietatis acquisitum per auxilium gratiae convenire Deo non potest absque gratiae activitate. Ergo. Quarto: gratia est causa partialis simul cum natura. Ergo confert partialem influxum simul cum illa. Quinto: actus pietatis sicut est intrinsece vitalis, ita est intrinsece supernaturalis. Ergo sicut ratione vitalitatis exigitur actio immediata principii vitalis, ita ratione supernaturalitatis exigitur actio immediata gratiae, seu alterius principii supernaturalis »

censent Molina, Suarez, Valentia, Vasquez, etc.: « Scotistae et alii extra scholam D. Thomae », uti fatetur Gotti (de Vision. Dei, q. 4. d. 2. n. 1.); imo nonnulli etiam Thomistae, uti videre est apud Sylvium (in 1. p. q. 12. a. 5.). Quare hac possibilitate asserta ex ratione, facile deinde *ex auctoritate* reiiciemus qualitatem non vitalem et transeuntem.

156. *Alterum* est non necesse esse eligere inter secundam et tertiam sententiam: eo vel magis, quod si omnia doctrinae capita rite conferantur, nulla, uti nobis videtur, aut certe minima est discrepantia inter praecipuos utriusque sententiae asserlores. Revera — 1) tertia sententia, praeter illustrationem et inspirationem, exigit *specialem assistentiam et influxum Spiritus Sancti*. At certe Auctores secundae sententiae id non negant pro gratia pure excitante, eo ipso, quod admittunt, iuxta Concilia, hominem excitari *per Spiritus Sancti* illustrationem et inspirationem. Imo nec abnuunt agnoscere specialem Spiritus Sancti assistentiam et influxum in gratia adiuvante. Molina enim id expresse dicit: et Lessius in homine, iam per gratiam excitato, requirit *concursum* Dei *proportionatum*, qui tandem nihil aliud est, quam concursus supernaturalis. Primus (Concord. q. 14. art. 13. d. 39.) ait: « Esto admittendum esset, concursum ad illos actus esse alterius rationis a concursu generali ad affectus naturales; non tamen esset illis concedendum, esse concursum immediatum in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu motum, ac a Deo ad agendum applicatum, tales actus eliceret: sed esse influxum Dei immediatum in actus ipsos cum libero arbitrio, et gratia praeveniente, idque propter rationes quibus disp. 25. et seqq. idem dictum est de concursu generali ad effectus naturales » (1). Alter (de Grat. Effic. c. 2. n. 11.) docet: « Auxilium praeveniens con-

(1) Non alio sensu admittit Suarez specialem influxum Spiritus Sancti: nam (lib. 3. de Gratia, cap. 14. n. 4.) dicit: « Colligitur ex dictis hoc gratiae adiutorium proxime consistere in aliquo Dei influxu *in ipsos actus liberos* et supernaturales voluntatis, quod quidem commune est tam concursui gratiae, quam propriae gratiae adiuvanti. Nam concursus actu non datur a Deo, nisi quando causa secunda actu operatur; quando vero ipsa non agit, conservatur quidem a Deo, non tamen potest tum Deus cum illa agere, et conserquenter neque concurrere: ergo concursus non est, nisi dum causa secunda agit ».

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

sistere in variis inspirationibus et illuminationibus intellectus... et in variis affectionibus voluntati coelitus immissis... Quando autem tale auxilium sufficiens adest, simul praesto est in actu primo et quasi in habitu auxilium concomitans, *proportionatum* auxilio praevenienti, ita est in potestate hominis sit, illud habere in actu secundo si velit. Hoc autem auxilium concomitans situm est partim in concursu Dei, qui suis donis et ipsis animi potentiis cooperatur: partim in concursu auxilii praevenientis, quod etiam tamquam partiale principium operativum cum natura voluntatis in opus influit ».

2) Unde, cum Molina et alii docent, ad rationem gratiae actualis constituendam, praeter illustrationem et inspirationem, nihil aliud requiri: id dicunt ad exclusionem alterius doni intrinsece inhaerentis, sed non ad exclusionem extrinsecae assistentiae et specialis influxus Spiritus Sancti. Idipsum autem Suarez constanter docet. Ex quibus tandem facile perspicitur quo sensu asseratur elevatio *extrinseca*. Si sermo sit de actibus indeliberatis sub motione Spiritus Sancti, illi sunt vere *intrinseci;* sunt enim in animae potentiis, sicut etiam in subiecto. Si sermo sit de Spiritu Sancto specialiter movente et adiuvante, ipse quidem *extrinsecus* animae dicitur quatenus non est forma quaedam animae inhaerens sicut subiecto, sed *intrinsecus* dici potest quatenus est intime praesens ac unitus animae, ipsam movens et cum ea efficiens unicam operationem; eo vel magis quod eius actio est ipsa eius substantia. Propterea *extrinseca* dicitur elevatio unice ad excludendam formam inhaerentem quae sit principium ipsorum actuum indeliberatorum, et ideo realiter ab ipsis distincta. Post haec dicenti, se non intelligere elevationem extrinsecam, liceat respondere, ut saltem non miretur si ego intelligere puto quod plures gravissimi Theologi et intellexerunt et docuerunt; et rogo ut perpendantur quae diximus, praesertim n. 151. et 155.

157. His ergo praestitutis ··

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. IV. — 1. *Potest creatura, absque ullo creato dono, quod sit illustrationis et inspirationis principium, intrinsece licet transeunter inhaerens, supernaturaliter agere: scilicet specialiter assistente Spiritu Sancto, atque in supernaturale opus immediate influente. — 2. Imo ad factum quod spectat, vix, qui supernaturalibus habitibus destituti, actus supernaturales eliciunt, nulla videtur infundi forma inhaerens non vitalis et transiens ad eos actus efficiendos.*

158. *Prob. prima pars.* I. « Erroneum est dicere », inquit D. Thomas (1. p. q. 105. a. 2.), « Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam ». Unde communiter docent Theologi, Deum posse facere per seipsum quidquid facit per causas secundas efficientes, nisi effectus debeat esse a principio vitali, quod suppleri non potest. Atqui per habitus infusos (iuxta Thomistas etiam per qualitatem non vitalem et transeuntem) *elevatur* creatura, et supernaturaliter agere potest. Ergo potest Deus per seipsum illam elevare et cum illa, absque habitu infuso, actum supernaturalem efficere.

Hoc argumento utitur etiam Sylvius (loco cit.): Gotti tamen (loco cit. n. 13.) obiicit: « Deus potest facere se solo id, quod facit cum causa creata... *dist.*: cum causa creata, efficiente, *conc.*: cum causa creata, quae sit causa formalis, *neg.* Deus certe potest se solo facere quidquid agit causa creata efficiendo, sed non potest facere, ut effectus aliquis producatur ab aliqua causa, nisi habeat, vel det illi virtutem ad illum producendum ». — Sed contra: habitus supernaturalis duo facit: informat potentiam, et cum illa *efficienter* concurrit ad actum supernaturalem. Cum hic actus absque habitu efficitur, Deus, vice eius, non informat potentiam nostram: sed efficienter influit in actum: adeoque se solo facit id quod facere potest cum causa secunda *efficiente*. Quando vero potentia elevata per habitum infusum, exempli gratia, intellectus perfusus lumine gloriae efficit visionem Dei: ad illam concurrit tum lumen gloriae, tum ipse intellectus virtute sua: si ergo Deus

per se faceret id, quod lumen gloriae efficere potest, intellectus virtute sua adhuc concurreret ad visionem. Quemadmodum ergo intellectus vere dicitur *videre*, quando videt Deum per lumen gloriae: ita etiam quando visionem elicit per extrinsecum adiutorium, seu specialem Dei influxum.

159. II. Duabus tantum de causis negari potest creaturae ad efficiendos actus salutares sufficere auxilium extrinsecum: scilicet, quod, solo hoc auxilio posito, actus vel — 1) non sit vitalis: vel — 2) non sit supernaturalis. Atqui neutrum dici potest. Ergo —

Prob. min. quoad primam partem. Ut actus sit vitalis, non requiritur, ut omnia eius principia efficientia sint vitalia, sed sufficit ut unum vitale sit et vitaliter agat. Atqui, posito auxilio solum extrinseco, adest aliud principium, quod vitale est, nempe voluntas, a qua etiam salutaris actus elicitur. Ergo — « Actus », inquit Ripalda (disp. 34. n. 15.), « procedens immediate a natura rationali per auxilium extrinsecum habet idem principium vitale, ac immanenter agens, quod actus procedens per auxilium intrinsecum, nempe naturam rationalem immediate agentem; nam ipsum auxilium supernaturale intrinsecum vitale, ac imminenter agens non est ».

Confirmatur. « Quando voluntas », ait Suarez (de Grat. lib. 3. c. 19. n. 3.), « amat Deum ex habitu caritatis, non influit in actum per solam caritatem, sed etiam per se ipsam: et licet idem indivisibilis influxus sit ab habitu, et a potentia, tamen formaliter, et per se non habet, quod sit vitalis ex habitudine ad habitum, sed ad potentiam, quia illa sola est proximum intrinsecum principium vitae. At vero quando dicimus, Deum cum potentia sola eumdem amorem operari, Deus non supplet, neque tollit, aut impedit influxum potentiae, sine quo actus non potest esse vitalis; sed tantum supplet efficientiam habitus, quae per se vitalis non est: ergo facillime, et sine ulla repugnantia potest Deus id facere ». Quare recte notat idem eximius Doctor (n. 4.): « Non potuerunt auctores contrariae sententiae vim huius rationis effugere, nisi vel dicendo habitum infusum, vel aliam qualitatem supernaturalem loco eius inditam, esse totum principium proximum, quo potentia facit actum, ipsa tantum quasi materialiter se habente substentando illud principium, vel saltem asserendo

illud supernaturale principium actus, esse principium proximum, unde actus habet quod sit vitalis ». Utrumque autem horum falsum inferius demonstrabimus.

Prob. min. quoad secundam partem. Ut actus sit supernaturalis, et universam naturam excedat, sufficit ut unum principium necessarium ad illum efficiendum sit supra omnes vires et exigentiam naturae. Atqui tale est auxilium extrinsecum, quando actus salutaris absque creato dono intrinsece inhaerente elicitur. Ergo — *Conf.:* Omnipotentia divina, eminenter continens omnem excellentiam et vim auxilii intrinseci supernaturalis, est ei aequivalens: atqui actus elicitus a potentia vitali, intrinseco auxilio aucta, est supernaturalis. Ergo —

160. III. Iam diximus (n. 155.) maximam partem theologorum adhaerere sententiae, quam hic tuemur; atque eorum nomina, prope innumera, recitat Ripalda (disp. 24. n. 13.). Quoniam tamen cum Thomistis praesertim res agitur, praestat proferre auctoritatem D. Thomae. Itaque —

1) Angelicus Doctor (4. Sent. dist. 49. q. 2. a. 7.) docet: « Contingit aliquando divina virtute, quod aliqua res miraculose perducatur in aliquod, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones *sibi inhaerentes:* sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat. Et similiter miraculose fieri potest divina virtute, quod aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositiones viae, elevetur ad videndum Deum per essentiam ». Unde: inter dispositiones viae non comprehenditur aliqua intrinseca qualitas efficiens visionem Dei; uti per se patet, et ostendit D. Thomas ibi, designans dispositiones viae. Atqui, iuxta S. Doctorem, homo, cum solis dispositionibus viae, potest divinitus elevari ad visionem intuitivam, quae certe est supernaturalis. Ergo —

2) Docet D. Thomas (q. 10. de Verit. art. 11.), quod « aliqua actio potest alicui convenire dupliciter: uno modo sic, quod illius actionis principium sit in agente, vel in operante, sicut videmus in omnibus naturaliter operantibus. Alio modo sic, quod principium illius operationis vel motus sit a principio extrinseco... Menti autem nostrae in statu viae non potest convenire, visio Dei, per essentiam secundum primum modum... Sicut autem divinae omnipotentiae subiecta sunt corpora, ita et mentes. Unde

sicut potest perducere aliqua corpora ad effectus, quorum dispositio in praedictis corporibus non invenitur, sicut Petrum super aquas ambulare, sine hoc quod dotem agilitatis ei tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divinae essentiae uniatur in statu viae illo modo, quo sibi unitur in patria sine hoc, quod a lumine gloriae perfundatur ». Ex quo testimonio aperte patet, S. Doctorem asserere possibilitatem visionis intuitivae, non solum absque intrinseco auxilio *permanente*, sed etiam, absque ullo auxilio.

161. *Dices. I.* cum Gotti (de Visione Dei, q. 4. d. 2. n. 19.): Quod D. Thomas docet in primo cit. test. « non excludit omne intrinsecum, etiam per modum transeuntis auxilii, Moysi collatum: sed solum dispositionem permanentem, et extrahentem Moysen a statu viae... Idem sentit S. Doctor (in loco citato ex q. 10. de Veritate). Quod indicat exemplum D. Petri ambulantis super aquas: quia sicut Deus fecit illum ambulare super aquas absque eo, quod illi conferret dotem agilitatis, quae est dos permanens corporis gloriosi: ita potest aliquem in statu viae, et dote luminis gloriae (ut habet Beatus) per modum habitus nondum donatum, elevare ad actum visionis sui, non excludens tamen quodcumque donum etiam transeunter, et per modum auxilii ad actum visionis eliciendum illi collatum ».

Resp. Haec interpretatio aperte contradicit verbis D. Thomae. Nam — 1) in primo test. S. Doctor dicit, hominem exsistentem cum solis dispositionibus viae posse videre Deum intuitive; dispositiones autem viae dicit esse, quae referunt obiecta mediantibus phantasmatibus. Unde non opponit dispositionem *permanentem transeunti*, sed *intrinsecus inhaerentem non inhaerenti intrinsecus*; atque excludit *omnes dispositiones intrinsecus inhaerentes*. — 2) In secundo testimonio distinguit duplicem modum agendi visionem, alterum ab intrinseco, alterum ab extrinseco; reiecto autem priori ab intrinseco, concessit intellectui posteriorem agendi ab extrinseco. Hic etiam non opponit S. Doctor donum *permanenter* inhaerens dono inhaerenti *transeunter*, sed modum operandi *a principio intrinseco* modo operandi *a principio extrinseco*. At modus agendi visionem per qualitatem inhaerentem, quamvis transeuntem, est agendi modus ab intrinseco. —

3) Exempla, quae proponuntur, id suadent. Nam virtute divina, absque qualitate supernaturali inhaerente etiam transeunte, potest virgo parere, homo calcare mare, quibus exemplis, ut vidimus, utitur ipse D. Thomas. Ergo omne genus qualitatis intrinsecae exclusum est a D. Thoma uti absolute necessarium.

162. *Dices II.* D. Thomas retractavit suam sententiam; nam (2.-2. q. 175. a. 3. ad 2.) ait: « Divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriae... Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formae immanentis: et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dictum est (q. 171. art. 2.) de lumine prophetiae; et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit ».

Respondetur neg. Etenim — 1) D. Thomas (q. 13. de Verit. art. 2.) scripserat idem, quod obiicitur ex 2.-2. q. 175. At credibile non est, S. Doctorem retractasse (q. 13.) quae scripserat (q. 10.), nullam mentionem faciendo de hac retractatione — eo vel magis, quod facile ei fuit ante editum opus, quae minus ei probabantur, delere. — 2) In obiecto loco S. Doctor loquitur de facto: in locis vero a nobis citatis loquitur de possibilitate: nulla est ergo inter ea oppositio. Unde de potentia absoluta agit Deus elevando Paulum *viatorem* (si hoc tenendum est) ad visionem intuitivam: noluit tamen eum elevare ad illam absque dono intrinseco, licet potuerit. — Qui plura cupit, pro hac parte thesis cf. Ripalda (disp. 34.).

163. *Prob. secunda pars.* I. Ex modo dictis constat, possibile esse actus supernaturales elicere cum sola extrinseca elevatione, seu absque ulla qualitate non vitali transeunte, intrinsecus inhaerente. Ergo, cum hic agatur de re supernaturali, exsistentia illius qualitatis admitti nequit, nisi ex revelationis fontibus ostendatur. Atqui nullum in revelatione vestigium illius qualitatis videtur esse: ergo — Revera non aliter ex auctoritate probant adversarii illam qualitatem non vitalem, nisi quia dicitur Deus per gratiam actualem *in nobis sine nobis operari;* vel *pulsare cor.* Atqui sensum verum horum verborum iam exposuimus (nn. 29. 137.).

164. *Dices:* Potentiae connaturalius agunt per principium in-

trinsecum: hac enim ratione instruimur habitibus supernaturalibus a Deo. Ergo si quis supernaturaliter ageret absque intrinseco principio supernaturali, id fieret *ex absoluta* Dei potentia: debet autem supponi Deum agere de potentia ordinaria, quamdiu contrarium non probetur.

Resp. cum Wiceburgensibus (n. 256.): «Potentiae connaturalius agunt per principium intrinsecum, si agant permanenter et per modum status habitualis supernaturalis, *conc.*; si agant transeunter, et sub ratione purae elevationis indebitae, *neg. Disparitas* est, quia in 1.° casu potentiae imitantur modum operandi *naturae*, quae ad sibi connaturalia permanenter se habet, et ideo etiam desiderat requisita ad operandum intrinseca, atque huc pertinent exempla in obiectione allata. In 2.° autem, cum potentiae non operentur per modum naturae, sed *elevationis* dumtaxat indebitae; non magis connaturale est, operationem fieri per principia intrinseca, quam extrinseca. Sicut enim nihil exigit potentiam elevari, sic nec exigit determinata elevationis principia». Exinde merito conficit Suarez (de Grat. lib. 3. cap. 19. n. 7.) aliud argumentum, quod est huiusmodi:

165. II. Ad Deum spectat supplere impotentiam causarum secundarum in unoquoque genere, quando illis deest intrinseca virtus ad connaturaliter operandum, et nondum sunt illius capaces, sed potius ad illam obtinendam tendunt, alio modo minus perfecto operando. Ita enim in praesenti contingit, nam quando homo operatur hos actus ante habitum, procedit ab imperfecto ad perfectum, nimirum a statu iniustitiae, vel carentiae iustitiae, ad statum iustitiae paulatim transeundo, et ideo pro eo tempore non potest connaturali modo et per virtutem intrinsece inhaerentem operari: pertinet ergo ad Deum, ut primum auctorem gratiae, tunc per seipsum supplere defectum hominis, et illum ad se convertere, per se ipsum peculiariter movendo et adiuvando.

166. III. Si in Ecclesia Dei de aliquo supernaturali obiecto quaesitum est diligenter; tum a Patribus seorsim, et in his ab iis etiam qui eminent inter Patres; tum a Patribus in Synodis collectis, et hoc contentione simul et polemice contra adversarios pervicaces et acutissimos: si quaesitum est ita ut multae sint formulae propositae obiectum explicantes; plane tenendum est obie-

ctum ita investigatum esse, ut saltem quod primum et praecipuum in ipso est non manserit penitus latens. Atqui, in causa Pelagianorum et Semipelagianorum, a Patribus et a Conciliis perquam diligenter actum est de gratia actuali: multae ea de re editae sunt definitiones, atque additae illustrationes: nec ulla, neque indirecta mentio unquam occurrit de illa qualitate: haec tamen, iusta Thomistas, non modo est praecipuum elementum gratiae actualis, sed sola habet actualis auxilii rationem: siquidem illustrationes et inspirationes essent solum effectum eius. Ergo —

Confirmatur: « Concilia et Patres », uti recte arguunt Wirceburgenses (n. 254.), « videntur potius qualitatem eiusmodi a notione gratiae reiicere. Tridentinum (sessione 6. cap. 5.) postquam dixisset, "exordium iustificationis" in adultis "a Dei gratia praeveniente, hoc est, ab eius vocatione" sumendum esse: hanc vocationem deinde explicat per *illuminationem* et *inspirationem*, quarum illam esse cognitionem, hanc vero actum vitalem voluntatis exinde constat, quod dicatur, "per Spiritus Sancti illuminationem cor hominis a Deo tangi." — S. Augustinus autem (l. 2. de Pecc. Merit. et Remiss. c. 19. n. 33.) sic loquitur: "Cum autem ab illo [Deo] illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat?": ubi similiter per primum indicatur cognitio intellectus, et per secundum vitalis affectio voluntatis. Iamvero *exordium iustificationis* non fieret a vocatione, et *aliud quid* deberemus deprecari, si gratia primo praeveniens aut etiam efficax staret in qualitate praevia et causa actuum indeliberatorum et deliberatorum ».

167. IV. In hac sententia videtur esse Divus Thomas. Nam — 1) illustrans (1. p. q. 23. a. 5.) illud Apostoli (II. Cor. III. 5.): « Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis », addit: « Nullum autem *anterius* principium inveniri potest, quam *cogitatio* coelitus descendens ». Sed forma inhaerens, utpote principium ipsius cogitationis, esset anterior ipsa.

2) Est pessima interpretandi ratio ea loca expendere, in quibus auctor alia occasione et de alia re agens, aliquid profert, atque velle ex iis genuinum ipsius sensum expungere circa aliquam quaestionem; ea vero loca, in quibus directe ac diserte tractat de re quae

in quaestionem venit, omnino negligere. Iamvero D. Thomas, ubi quaerit « utrum gratia sit qualitas animae » (n. 136. seu 1.-2. q. 109., a 2.), distinguit gratiam habitualem ab actuali, et imprimis de illa affirmat quod sit qualitas, de hac vero id negat. Dicunt S. Doctorem negare rationem *qualitatis* gratiae actuali *quia non est permanens*, et hinc non formaliter, sed reductive tantum esset qualitas. At vero S. Thomas non modo negat, gratiam actualem esse qualitatem, sed positive statuit quid ea sit, dicens quod est *motus quidam animae:* si hunc *motum animae* vocant qualitatem transeuntem, et nos qualitatem admittimus ; sin vero asserant qualitatem quae sit principium illius *motus animae,* hanc reiicimus contra aliquos interpretes, sed cum S. Thoma. Revera motus animae est actus vitalis elicitus ab aliqua animae potentia, et non qualitas, sive proprie sive improprie dicta. Id confirmari potest, tum quia D. Thomas ita semper appellat actus a voluntate elicitos, dividens illos in motus deliberatos et indeliberatos : tum quia *motus animae* ibi intelligitur motus animae in obiectum, seu terminum intentionalem. At motus intentionalis animae in obiectum est formaliter actus vitalis, et affectus voluntatis in illud (1).

168. *Dices I.:* Si natura efficeret actum supernaturalem elevata a Deo solum extrinsece: Deus quidem esset causa principalis, atque adeo Deus intelligeret et vellet per eum actum, non vero homo. Ergo —

(1) Cum adstruitur donum creatum, inhaerens potentiae spirituali, et principium actionis; illud ad nullum rerum genus, nisi ad qualitatem, referri potest: cum ergo D. Thomas negat, gratiam actualem esse qualitatem, et affirmat esse in nobis motum; hoc ipso excludit quamlibet entitatem nobis inhaerentem, distinctam ab actibus. « Supponimus », inquit Suarez (de Grat. l. 3. c. 18. n. 11.), « secluso habitu non posse talem gratiam cogitari, nisi altero ex duobus modis supra relatis, scilicet, vel ut sit qualitas, vel spiritualis motio ; quia cogitari non potest accidens spirituale inhaerens intellectui, aut voluntati, et realiter distinctum ab illis, quodque non sit actus vitalis, sed potius principium proxime activum vitalium actuum, quod in alio praedicamento sit praeter qualitatis, actionis vel passionis. Nam mera relatio praedicamentalis non est principium agendi, et supponere debet fundamentum absolutum, quod non potest esse nisi qualitas, aut actio, aut passio; et ideo si quae est talis relatio resultans, in considerationem non venit. Cetera vero praedicamenta in accidente spirituali locum non habent, ut per se patet, et in superioribus iterum tactum est. Haec autem gratia, si datur, accidens spirituale est, cum potentiis spiritualibus inhaereat; et realiter ab ipsis distincta, cum illis per se infundi debeat ».

Respondetur dist.: Deus intelligeret et vellet, si esset causa principalis adaequata et simul in se reciperet actum, *conc.;* si esset causa principalis partialis, et natura seu potentia vitalis in se reciperet actum, *neg.* — Deus auxilio sive intrinseco sive extrinseco non destruit, sed elevat et adiuvat facultatem naturae, ita ut ipsa etiam cum illo auxilio agat. Ut autem aliquis denominetur intelligens aut volens, debet et elicere actum, et illum in se recipere: quod convenit facultati naturae, et per illam homini. Deus autem non recipit in se actum, ad quem efficiendum excitat et adiuvat hominem.

169. *Dices II.:* Natura non habet potestatem seu vim ad eliciendos actus supernaturales; ergo, ut possit illos elicere, debet aliqua vis illi infundi.

Resp. dist. antec.: non habet potestatem sufficientem et completam, *conc.;* non habet potestatem inchoatam, et partialem si sufficienter iuvetur, *neg.* Inde vero sequitur, necessarium esse ad integram potestatem habendam aut donum superadditum, naturae intrinsece inhaerens; aut principium indebitum coefficiens, supplens defectum habitus: hoc alterum admittimus.

170. *Instabis:* atqui necessarium est principium superadditum intrinsece inhaerens. Nam ut potentia possit prodire in actum secundum, debet prius constitui in actu primo proxime potens; atqui absque dono intrinsece inhaerente, natura non est in actu primo proximo, quoad actus supernaturales. Ergo —

Respondetur, maiorem esse veram de causa completa et adaequata: ea debet constitui in actu primo-proximo antequam prodeat in actum secundum. Huiusmodi autem non est facultas naturalis respectu actus supernaturalis. Atque similis est responsio simili obiectioni, quod scilicet *actio est actualitas virtutis;* est enim actualitas virtutis *adaequatae*, nec potest exigi ut virtus inadaequata et partialis constituatur in actu primo proximo relate ad actum, ad quem nec est in actu primo remoto. Actio supernaturalis non procedit solum ab anima eiusque potentiis, sed simul a gratia, et hinc potentia seu virtus adaequata actus supernaturalis est potentia naturalis elevata et adiuta a gratia: haec vero elevatio potest esse intrinseca vel extrinseca.

ARTICULUS SEXTUS.

Quomodo gratia excitans ab adiuvante distinguatur.

§ 1.

Exponitur status quaestionis.

171. Ut absolvatur quaestio de natura gratiae actualis, superest investiganda distinctio inter excitantem adiuvantemque gratiam, quae est praecipua eius divisio. Etsi autem ex hactenus disputatis distinctio illa facile desumi possit : pro rei tamen gravitate, praestat specialem de ea quaestionem instituere.

172. Animadvertatur in primis, rem disputari inter Theologos catholicos : qui tamen in eo conveniunt, quod *aliquo modo* gratia excitans et adiuvans inter se distinguantur. Ita unanimiter concedunt — 1) quod gratia adiuvans nunquam est sine praevio munere gratiae excitantis: excitans autem possit esse non completo munere adiuvantis : nam gratia adiuvante perficimus id, ad quod vocante et excitante gratia invitamur. — 2) Quod gratia excitans explet munus suum, etiamsi opus morale non fiat : adiuvans vero sine concursu et influxu voluntatis suum munus non explet. Nam saepe excitatur voluntas, quin gratiae excitanti consentiat : nunquam tamen adiuvatur ad opus sine concursu ipsius voluntatis. — 3) Quod gratiae excitanti, praecise ut excitans est, de se resisti potest, et ideo saepe tantum est sufficiens, quia ei resistitur ; adiuvanti autem nunquam resistitur, sed semper est efficax, id est habet effectum : quia gratia formaliter adiuvans non datur nisi homini actu operanti, et consentienti : qui autem consentit non resistit.

173. Verum, his suppositis, quod hic proprie quaeritur est : « Utrum gratia excitans ab adiuvante distinguatur solum pro diverso munere, et habitu ad actum salutarem ; an secundum ipsam entitatem, ita ut pro diverso munere et habitu, gratia *entitative* diversa requiratur ». Hinc quaestio est magni momenti, uti cla-

rius patebit, cum de natura gratiae *sufficientis* sermo erit: vera enim ratio, propter quam instituitur, est, ut innotescat, utrum, posita gratia excitante, aliquid aliud requiratur ex parte principii supernaturalis, ut actus salutaris sequatur: an, e contra, ea posita, virtus ad salutariter agendum sit omnino completa.

174. Duae sunt theologorum sententiae: *Prima* est communis Thomistarum, qui contendunt, gratiam excitantem et adiuvantem esse duas gratias realiter et entitative distinctas. « Loquendo », inquit Sylvius (in 1.–2. q. 111. a. 2. q. 3. concl. 2.), de gratia actuali... gratia operans et cooperans realiter differunt... Alia est enim motio, qua Deus voluntatem praevenit ac movet, ut velit; alia vero, qua deinde facit, ut homo exequatur quod ante voluit ». Unde, ut vidimus (n. 146.), duas *motiones* seu *qualitates* agnoscunt Thomistae: quarum una excitantem, alia adiuvantem gratiam constituat.

175. *Altera* sententia vero, communis inter Theologos Soc. Jesu, negat realem entitativam distinctionem inter gratiam excitantem et adiuvantem. Ex Molina plura afferemus in probatione thesis statuendae; Lessium audivimus supra (n. 156.): Vasquez (in 1.–2. disp. 185. cap. 9. n. 41.) scribit: « Observandum igitur est eamdem vocationem et cogitationem sanctam, et primum motum voluntatis subitum dici gratiam operantem et praevenientem, et cooperantem, et comitantem, licet diverso modo consideratam. Nam quatenus consensum nostrum antecedit, est operans et praeveniens: quatenus vero permanens in nobis, efficit nobiscum consensum, est cooperans et comitans. Nam ita consensus noster est a Deo et a nobis, ut Deus non solum immediate physice ad illum concurrat, sed etiam media cogitatione illum in nobis efficere dicatur eo modo, quo intellectus voluntatem movet et allicit. Quare quemadmodum dicitur fides cooperari bonis operibus, ac proinde dici debet ipsa fides gratia cooperans; ita sancta cogitatio, quatenus nobiscum cooperatur, dici debet gratia cooperans. Ob id tamen non affirmamus gratiam cooperantem esse eamdem omnino gratiam cum operante, sed dicimus esse novam et diversam a gratia operante », quatenus « habet novum aliquid in genere rei, nempe effectum ». Idipsum docet Becanus (de Auxil. Grat. disp. 5. q. 1. art. 2. n. 5.), dicens, gratiam adiuvantem

ab excitante non distingui re, sed officio ». Etenim subdit : « Eadem gratiae entitas, quatenus vocat et inclinat voluntatem ad consentiendum, dicitur excitans ; quatenus autem voluntati actu consentienti adlaborat, efficiendo cum ea consensum, dicitur adiuvans : licet non aliter consensum efficiat et voluntatem adiuvet, quam excitando et inclinando voluntatem ad eum praestandum ».

176. Videtur tamen nonnullis Suarez, hac in re, a Molina ceterisque nostris Theologis dissentire. Docet enim (de Grat. l. 3. cap. 16. n. 2.) : « Negari non posse quin adiuvans gratia distinguatur ab excitante, addens ultra illam novum auxilium et beneficium gratiae ». Et (l. c. n. 13.) concludit, dicens, « gratiam adiuvantem maiorem esse excitante in perfectione absoluta entis ». Iuverit quaestionem diligentius exponere ; tum ut palam fiat, Suaresium non tam re quam verbis a Molina dissentire ; tum praesertim ut res ipsa, de qua agitur, penitius intelligatur.

177. Itaque animadvertamus, gratiam actualem posse considerari ex parte principii, et ex parte termini ; seu *principiative,* ut aiunt, et *terminative. Terminative* spectata, gratia adiuvans aliquid addit gratiae excitanti, nempe actum supernaturalem *deliberatum,* qui a gratia pure excitante separari potest. Sed hanc distinctionem nunquam negavit, imo asseruit Molina ; neque in hoc stat quaestio, uti diximus (n. 174.), quando agitur de distinctione inter gratiam excitantem et adiuvantem.

178. Si vero gratia actualis sumatur *principiative,* considerari ea potest in duplici veluti statu, in *actu primo,* et in *actu secundo ;* prout nempe habet virtutem influendi in actum salutarem (deliberatum), vel actu exserit suam virtutem influendo in illum. Quae distinctio, satis per se obvia, fit etiam a Suaresio, qui (de Grat. l. 3. c. 14. n. 6.) ait : « Potest autem tale principium in duplici statu considerari, scilicet in actu primo, vel secundo. Quando vero est in hoc posteriori statu, proprie dicitur adiuvans, sumit autem hanc denominationem ab ipso actuali adiutorio, ut dicebam : nam sicut agens hanc denominationem sumit a sua actione, et ideo non est proprie agens, nisi quando est in actu ; ita illud principium est proprie adiuvans, quando est in actu secundo, ac proinde per denominationem ab ipso actuali adiutorio vocatur

adiuvans. Nihilominus tamen, quia illud principium de se est gratia data ad iuvandam potentiam etiam in primo statu, quando est in actu primo, potest dici gratia adiuvans, cum illa declaratione seu limitatione: *per modum principii.*

179. Iamvero, si gratia actualis consideretur *in actu secundo*, dicendum est, gratiam adiuvantem aliquid addere gratiae excitanti, nempe ipsum actualem influxum in opus salutare. Atque id asserit Suarez, quando docet, gratiam adiuvantem addere novum beneficium gratiae excitanti: nam (loc. cit. cap. 16. n. 2.) scribit: « Gratia adiuvans addit realem influxum in consensum deliberatum voluntatis, vel assensum supernaturalem intellectus: hic autem influxus realiter distinguitur ab actu gratiae excitantis: ergo actualis gratia adiuvans addit rem distinctam ab excitante. Maior satis declarata est in capite praecedenti. Minor autem per se clara est, quia motus gratiae excitantis, et actus deliberatus voluntatis, vel intellectus, realiter inter se distinguuntur, ut per se notum est: sed hic influxus gratiae adiuvantis est idem realiter cum actu deliberato, quia nihil est aliud quam actio eius, prout ab aliquo supernaturali principio procedit: ergo distinguitur realiter a motu gratiae excitantis ». At etiam Molina idipsum expresse docuit: nam (Concord. q. 14. a. 13. d. 40.) inquit: « Intelliges facile, unam et eamdem numero gratiam, quatenus excitat, allicit, et invitat arbitrium nostrum ad actus credendi, sperandi, diligendi aut poenitendi, appellari praevenientem ac excitantem gratiam, eaque consideratione praevenire arbitrium nostrum ad eiusmodi actus: quatenus vero, consentiente iam nostro arbitrio, et cooperante, actus ad quos illa invitat et allicit, ipsa quoque *novo influxu et actione* cooperatur eosdem actus, appellari adiuvantem ac cooperantem gratiam ».

180. Neque quidquam obest natura illius influxus, de qua disputari potest. Scilicet influxus actualis gratiae proprie est actio, qua principium producit effectum, seu est via ad terminum: adeoque concipitur uti medius inter ipsum principium et terminum. At *realiter* quid est idem influxus? Solutio huius quaestionis pendet a metaphysica theoria de actione divina (Vide *De Deo creante*, n. 20.): qui enim tenent actionem identificari cum termino, consequenter docent, influxum actualem, de quo agimus, identificari

cum ipso libero consensu, deliberato actu supernaturali: qui autem tenent, actionem esse *modum* ex natura rei distinctum a termino, consequenter docent, influxum actualem gratiae distingui ab ipso deliberato consensu. Hinc, quoad rem nostram, qui admittunt illum *modum* ex natura rei a termino distinctum, asserunt, gratiam adiuvantem addere gratiae excitanti praeter terminum (deliberatum consensum) *modum* eumdem; qui negant illum *modum* quando de actione in genere agitur, consequenter negant, gratiam adiuvantem prae excitante illum includere praeter terminum; sed cum concedant, terminum proprium gratiae adiuvantis addi gratiae excitanti: concedunt etiam, influxum, qui cum eo identificatur, eidem superaddi.

181. Tota quaestio igitur in eo sita est: « Utrum gratia adiuvans, considerata *uti principium* actus salutaris *in actu primo*, realiter distinguatur a gratia excitante ». Id certe negat Molina; at Suarez etiam id negat. Nam — 1) repetita distinctione antea facta gratiae adiuvantis *in actu primo* inspectae et *in actu secundo*, subdit (de Grat. l. 3. c. 16. n. 2.): « Hoc modo verum est denominationem hanc adiutricis gratiae nihil addere gratiae excitanti, sed esse eamdem sub alio respectu conceptam. Nam sicut in physicis eadem forma, verbi gratia, calor, est dispositio, quatenus formaliter afficit subiectum, et est quasi potentia activa, quatenus est principium proximum calefaciendi; ita, servata proportione, motus gratiae est excitans, prout est actus quidam formaliter afficiens mentem; quatenus vero de se potest iuvare ad consensum, habet rationem principii efficientis, saltem moraliter, et ut sic vocatur adiutrix gratia ».

2) Ratio, propter quam videtur Suarez a Molina dissentire, est, quia ad rationem gratiae adiuvantis constituendam constanter exigit Spiritum Sanctum specialiter assistentem ac influentem (n. 149.), eique tribuit influxum physicum in actum salutarem; cum Molina videtur exigere solam illustrationem et inspirationem, quibus competere videtur solus influxus moralis. At haec ratio nullius est momenti. Nam — *a)* Suarez ponit specialem Spiritus Sancti assistentiam non modo pro gratia adiuvante, sed etiam pro excitante: « Ego vero censeo », inquit (de Grat. lib. 3. c. 4. n. 2.), nullam talem entitatem infundi, quae sit prior tempore, vel natura ipso

actu gratiae excitantis, vel principium proximum eius, sed solum Spiritum Sanctum immediate ac per seipsum infundere hos actus elevando potentiam ad conficiendum illos ». — *b*) Molina non negat specialem assistentiam et influxum Spiritus Sancti, uti vidimus supra (n. 156.). — *c*) Suarez et Molina non tribuunt illustrationi et inspirationi eumdem influxum in actum salutarem: ambo tamen agnoscunt, eas pertinere ad gratiam excitantem, et influere in actum salutarem, seu *adiuvare* ad illum eliciendum.

3) Hinc, quod caput est, in utriusque sententia, homo per gratiam excitantem habet potentiam completam in actu primo, ita ut nihil aliud requiratur, ut, si velit, possit salutariter agere. Etsi enim praeter illustrationem et inspirationem, admittatur, uti necessarium elementum, Spiritus Sanctus specialiter assistens et influens; Spiritus Sanctus illustrans et inspirans per gratiam excitantem iam coniungitur nostris facultatibus (sicut manus matris iam coniungitur manui pueri, et est *veluti extrinsecus assistens*), atque *influxus specialis* est paratus et in potestate nostra: id quodammodo intelligitur ex concursu generali Dei ad actus etiam naturales requisito.

182. Igitur consideramus hic gratiam actualem *prout est principium* actus salutaris (deliberati) ; hoc principium consideramus *in se ipso*, praescindendo ab eo quod iam exserat vel nondum exserat virtutem suam, proinde vere consideramus ipsam *entitatem* gratiae; atque hoc sensu quaeritur, utrum gratia excitans et adiuvans sint *entitative* idem. — His rite intellectis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. V. — *Etsi, pro diverso munere, diversaque habitudine ad actum salutarem, gratia excitans ab adiuvante distinguatur; entitative tamen inspectae sunt una eademque gratia: quae prout arbitrium nostrum praevenit, aut ei consentienti, novo influxu et actione, cooperatur, excitantis aut adiuvantis nomine donatur.*

183. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam Apostolus (I. Cor. XV. 10.) haec habet: « Gratia autem Dei sum id, quod sum, et gratia eius

in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum ». Et (II. Cor. VI. 1.): « Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis ». Unde : Loquitur Apostolus de gratia, *quae vacua non fuit ;* atque in Domino gloriatur quod in se vacua non fuerit, aliosque exhortatur ne in vacuum gratiam Dei recipiant : ergo loquitur de gratia, quae licet vacua non sit, possit tamen esse vacua; secus enim gloriatio et exhortatio fundamento carerent. Sed gratia, quae vacua esse possit, non est gratia adiuvans (haec simul est cum libero consensu ; et consensus, qui est, nequit non esse), sed excitans : ergo in praefatis verbis loquitur Apostolus de gratia *excitante.* Atqui eamdem gratiam dicit esse *adiuvantem ;* nam gratia, *quae vacua non fuit,* iuxta Apostolum, est illa eadem, qua *abundantius omnibus laborarit,* et quae secum operata est (*gratia Dei mecum*) : quae certe est gratia *adiuvans.* Iuxta Apostolum ergo eadem est gratia excitans et adiuvans. Idipsum autem videtur inferre ex testimonio Apostoli, et docere S. Gregorius, qui (Moral. lib. 16. cap. 25.) scribit : « Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut, subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum. Quod tamen per impensam gratiam in extremo iudicio ita remunerat in nobis, ac si solis processisset ex nobis. Quia enim divina nos bonitas, ut innocentes faciat, praevenit, Paulus ait: " Gratia autem Dei sum id, quod sum ; " et quia *eamdem gratiam* nostrum liberum arbitrium sequitur, adiungit: " Et gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi. " Qui dum se, de se, nihil esse conspiceret, ait: " Non autem ego. " Et tamen quia se esse aliquid cum gratia invenit, adiunxit : " Sed gratia Dei mecum " ».

184. II. *Ex Ecclesiae documentis* eadem conclusio infertur : *infertur* inquam: non enim agitur de re *definita.* Ac — 1) iuxta Concilium Milevitanum II. (n. 108.), gratia, quae nos adiuvat ad non peccandum, est illa eadem, qua aperitur nobis quid appetere et quid vitare debemus, et qua valemus facere quod faciendum cognovimus. Atqui gratia quae nos adiuvat ad non peccandum est gratia *adiuvans ;* gratia vero qua manifestatur nobis quid sit faciendum aut vitandum, et qua valemus (habemus vires, potentiam) facere quod faciendum est, est gratia excitans. Ergo —

2) Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 5.) docet: « Iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua, nullis eorum exsistentibus meritis, vocantur; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur: ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens: quippe qui illam et abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit ». — « Ergo », merito argumentatur Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 39.), « Concilium Tridentinum eamdem appellat praevenientem, excitantem et adiuvantem gratiam, eidemque gratiae assentiendo et cooperando ait, liberum arbitrium ad iustificationem disponi. Dispositio ergo illa fit cooperante et consentiente libero arbitrio cum gratia praeveniente ac excitante, ac proinde cooperante simul cum eodem gratia illa, quae actum liberum praevenit, et ad eiusmodi actum excitavit. Non ergo sunt distinctae gratiae, praeveniens et cooperans atque adiuvans, sed una et eadem, quae spectata antequam liberum arbitrium cum ea cooperetur eliciatque actum liberum, per quem ad iustificationem disponatur, dicitur praeveniens: spectata vero prout, cooperante iam cum illa libero arbitrio, ipsa etiam cooperatur et influit in eumdem actum, dicitur cooperans et adiuvans ».

3) Adhuc clarius idem eruitur ex eodem Concilio Tridentino (sess. 6. can. 4.): « Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet: neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit ». « Ecce », iterum arguit Molina (disp. 40.), « definitur, liberum arbitrium a Deo motum et excitatum (utique per gratiam praevenientem et excitantem) cooperari cum Deo excitante, atque vocante, atque adeo Deum ipsum per eamdem gratiam cum libero arbitrio consentiente cooperari dispositionem, qua

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ad iustificationis gratiam se disponit ac praeparat: posseque idem arbitrium dissentire, et non cooperari cum Deo, si velit ».

185. III. *Ex S. Augustino.* Nam — 1) S. Augustinus (de Gratia Christi, c. 47.), post multa contra Pelagium disputata, ad vitandas eius tergiversationes, ita concludit: « Si consenserit, etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adiuvari, et sic adiuvari, ut sine illo adiutorio, nihil bene velimus, et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum,... nihil de adiutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos controversiae relinquetur ». Unde: his verbis S. Doctor unius gratiae *adiuvantis* confessionem a Pelagio postulat; atqui Pelagius non minus erravit negando gratiam *excitantem*, quam adiuvantem, teste eodem S. Doctore (l. c. cap. 10.): ergo iuxta S. Doctorem gratia adiuvans idem est ac gratia excitans.

2) Item (l. 2. de Pecc. Merit. et Remiss. c. 17.) dixerat S. Augustinus posse hominem in hac vita esse sine peccato, *gratia adiuvante divina :* hanc autem gratiam postea explicat his verbis: « Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiae Dei est, quae hominum adiuvat voluntates ». Atqui gratia, qua innotescit quod latebat, et suave fit quod non delectabat, est illustratio et inspiratio, seu gratia *excitans,* ut ipse in discursu explicat ». Ergo, iuxta S. Augustinum, gratia adiuvans et excitans re non distinguuntur.

3) S. Augustinus (de Praedest. SS. c. 19.) ait: « Illa vocatione, quae sine poenitentia est, id prorsus agitur et peragitur, ut credamus ». Et (de Verbis Apostol. sermo 3.): « Spiritus Dei, qui te agit, agentibus adiutor est ». Vide alia testimonia apud Suarez (de Gratia, l. 3. c. 13. n. 3.). « Iamvero », subsumit Schrader (de Gratia Actuali Com. n. 61.), « in priori testimonio verbum agitur spectat manifestissime ad gratiam excitantem, peragitur autem ad adiuvantem. Atqui ex Augustino utrumque munus agendi et peragendi ad eamdem vocationem, nempe gratiam, attinet. Ergo gratia excitans et adiuvans quoad rei substantiam non differunt. Rursus in altero testimonio illud " qui te agit " ad excitantem gratiam refertur, illud " agentibus " ad adiuvantem. Sed idem Spiritus Dei qui agit, adiutor quoque est agentibus. Ergo eadem est utraque gratia ».

186. IV. *Ex ratione.* Per gratiam excitantem conferuntur vires tum physicae, tum morales, ita ut constituatur potentia in actu primo ad salutariter agendum ; sed virtus quae exseritur in actu secundo, seu qua efficimus actum, eadem est ac illa qua possumus illum efficere : ergo per virtutem gratiae excitantis (quando agimus), salutariter agimus. Atqui virtus supernaturalis, qua salutarem actum efficimus, est gratia adiuvans. Ergo gratia excitans et adiuvans re non distinguuntur.

Maior huius argumenti tum patet ex ipsa rei natura, tum conceditur ab ipsis Thomistis (n. 146.) ; sed confirmari insuper potest animadversione, quam facit Molina (l. c. disp. 40.) : « Cum Conc. Trid. », inquit, « illis definitionibus [mox datis] damnari intenderit pestiferum ineptumque Lutheri eiusdemque sequacium errorem, quo asserebant, arbitrium nostrum rem esse de solo titulo, aut potius titulum sine re, explanareque intenderit fidelibus libertatem, ex Scripturis satis perspicuam, ut (disputat. 23.) ostensum est, quam ad nostram iustificationem habemus : curtae admodum, insufficientesque omnino ad id essent illae definitiones, si, ut adversae sententiae auctores volunt, in eis solum esset sermo de auxilio praeveniente, atque insufficiente ad iustificationem, praeter illudque necessarium esset aliud, sine quo esse non posset conversio, et quo, ex solo Dei beneplacito, praesente, in potestate nostri arbitrii non esset non converti : tunc enim libertas ad nostram iustificationem maneret adhuc res de solo titulo, aut potius titulus sine re ; cum ab arbitrio nostro non penderet quod converteremur, aut non converteremur, sed a solo auxilio Dei efficaci ».

Prob. min. — 1) In ordine naturali, virtus, qua efficitur actus, est illa eadem, qua effici potest : intellectio, ex. gr., efficitur vi intellectuali ; sed haec vis, quae nunc in actum prodit, eadem est ac illa, quae instanti priori erat constituta in actu primo. — 2) In ordine supernaturali, quando actus salutaris elicitur ab homine instructo habitibus supernaturalibus, iuxta omnes, habitus ipse est principium physice influens in illum : sed habitus nunc exserens virtutem suam et actu influens, idem est ac ille, qui in instanti priori habebat virtutem influendi, licet illam nondum exsereret. Quare, uti recte notat Molina (disp. 40.), sicut habitus supernaturales virtutum, quia inclinant potentias ad actus, habiles-

que proinde illas ad hos reddunt, concurrunt cum eis efficienter ad actus suo partiali ac proprio influxu in eos influendo; ita cum gratia excitans alliciat, invitet et inclinet potentias ad supernaturales actus eliciendos, utique quando potentiae consentiunt gratiae excitanti in actusque prodeunt ad quos gratia allicit et invitat, ipsamet etiam gratia influet et cooperabitur cum potentiis in eosdem actus excurrentibus. Quare una eademque gratia, pro diverso quod exsequitur munere, nunc excitantis et nunc adiuvantis nomen sortitur (1).

187. V. Merito hic invocamus auctoritatem Divi Thomae. Nam (1.-2. q. 111. art. 2.) quaerit « Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem »; et respondet affirmative. Sibi autem obiicit quarto loco: « Divisio debet dari per opposita. Sed operari, et cooperari non sunt opposita; idem enim potest operari et cooperari. Ergo inconvenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem ». Sed respondet: « Ad quartum dicendum, quod gratia operans et cooperans est eadem gratia; sed distinguitur secundum diversos effectus, ut ex supra dictis patet » (in corp. art.).

Haec D. Thomae verba clarissima sunt. Thomistae (cf. Sylvium in h. l.) tamen affirmant, ea respicere divisionem gratiae *habitualis* in operantem et cooperantem; non vero gratiae *actualis*. Verum animadvertimus:

1) Obiectio, quam sibi proponit S. Doctor, afficit ipsam divisionem gratiae in operantem, et cooperantem, nulla facta distinctione inter gratiam habitualem et actualem: in corpore autem asserit, divisionem illam pertinere ad gratiam tum habitualem, tum actualem. Quando ergo, nulla facta distinctione inter utramque hanc gratiam, dicit « gratia operans et cooperans est eadem gratia »,

(1) Hinc, uti apte notat Schrader (de Grat. Actuali Comment. n. 56.), vix necesse est solvere argumentum proponi solitum contra hanc thesim, quod est huiusmodi: Gratia excitans entitative non distinguitur ab adiuvante; ergo necessario in ipsa gratia excitante virtus plena et adaequata invenitur gratiae actualis. Sed haec virtus adaequata intelligi nequit sine effectu; ergo omnis gratia excitans esset efficax, quod est contra Tridentinum. — Unusquisque facile respondet: Utique esset efficax efficacia virtutis, non connexionis; hypothetice, non absolute: in actu primo, non in actu secundo. Sed de hac re plura infra.

haec intelligenda sunt tum de gratia habituali, tum de actuali. Secus nec adaequate difficultati satisfecisset D. Thomas.

2) Respondens D. Thomas, gratiam operantem et cooperantem esse eamdem gratiam, et distingui solum secundum diversos effectus, remittit ad ea, quae dixerat in corp. art. Atqui in corp. art. docet, divisionem illam pertinere ad gratiam habitualem et actualem; et assignat duplicem effectum non modo habitualis, sed etiam actualis gratiae. Ergo verba D. Thomae: « gratia operans et cooperans est eadem gratia » referenda sunt ad utramque gratiam.

En verba ipsius S. Doctoris: « Gratia dupliciter potest intelligi: uno modo divinum auxilium, quod nos movet ad bene volendum et agendum; alio modo habituale donum nobis divinitus inditum. Utroque autem modo gratia dicta convenienter dividitur per operantem et cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae: et secundum hoc dicitur *gratia cooperans*... Sic igitur si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per *operantem* et *cooperantem* ».

ARTICULUS SEPTIMUS.

Quomodo natura et gratia influant in opera salutaria.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

188. Explicata natura humanae libertatis, et actualis gratiae, quae sunt principia, seu causae efficientes actum salutarem, inquiramus oportet, quomodo utrumque principium ad illum efficiendum concurrit. Atque duae quaestiones hic proprie proponuntur:

1.ª « Utrum gratiae influxus sit tantummodo *moralis*, an etiam *physicus* » — 2.ª « Utrum natura, seu naturalis facultas influat solum *remote*, aut etiam *proxime* ». De utraque pauca sunt praenotanda, ut status quaestionis recte intelligatur.

189. 1. Ac *quoad primum* certum est gratiam aliquo modo in actum salutarem influere: hoc satis constat ex dictis de supernaturalitate actus salutaris, et uberius demonstrabitur ubi de necessitate gratiae sermo erit. At vero duobus modis potest homo iuvari in operibus gratiae, moraliter scilicet, et physice. Causalitas *moralis* proprie est causalitas finis, qui alliciendo et invitando movet: ad eam autem revocantur causae, quae licet efficientibus adnumerentur, in modo tamen influendi, finem imitantur. Unde qui ostendendo pulcritudinem aut bonitatem obiecti, consulendo, hortando, imperando, delectando, etc., influit in aliquod opus, *moralem* causalitatem exercere dicitur. Causa vero *physice* influens est illa, quae realiter aliquid efficit, per propriam et realem actionem influendo in terminum productum.

190. Iamvero *moralem* saltem influxum in actum salutarem gratiae tribuendum esse, satis est evidens, vel ex iis, quae de natura gratiae actualis disputavimus. Hinc S. Augustinus saepissime illum inculcans, modo eumdem explicat per suavem inclinationem et attractionem (de Verbis Apost. serm. 2. c. 2.), modo per delectationem (de Pecc. Merit. l. 2. cap. 19.); modo per causalitatem finis et obiecti, dicens (in Joan. tract. 26.): « Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam »: ut ostendat simili modo voluntatem trahi per gratiam. — Cf. Suarez (de Gratia, lib. 3. c. 15. n. 1.–4.).

191. Tota quaestio ergo est: « Utrum, praeter moralem, physica etiam causalitas sit gratiae tribuenda ». « Licet », inquit Suarez (l. c. n. 5.), « de hac gratia [physice influente] non tam clare Augustinus et alii Patres loquantur; nihilominus... tam certa est, quam est certum, Deum dare nobis virtutes per se infusas, quibus hos actus etiam per se et physice efficere valeamus... ubi illae defuerint, necessarium erit, ut earum activitas supernaturalis aliunde suppleatur ». Unde communis Theologorum sententia asserit *physicum* influxum gratiae actualis (saltem deficientibus habitibus infusis): et quamvis aliqui tribuant Molinae

et Lessio opinionem contrariam; ego, utut quaesiverim, non potui invenire locum, ubi id doceant. Certe id inferri nequit ex eo, quod duo illi Theologi videantur constituere totam rationem gratiae actualis in illustratione et inspiratione: uti enim vidimus, nec negant specialem assistentiam, et immediatum influxum Spiritus Sancti (n. 156.): nec illustrationibus et inspirationibus causalitas omnis physica deneganda est (n. 148.).

192. Quaerenti vero, cuinam veluti gratiae elemento tribuendus sit hic physicus influxus in actum salutarem: facile ex supra statutis responderi potest. Nam — 1) cum actus ille elicitur ab homine instructo habitibus supernaturalibus, habitus certe physice influunt: utrum autem, in hac hypothesi, etiam gratia actualis physice influat, infra disputabitur. Sin autem actus salutaris eliciatur ab homine carente habitibus supernaturalibus, iuxta diversas sententias de natura gratiae actualis, diversum est principium, cui *physicus* influxus tribuitur. Unde — 2) qui non agnoscunt nisi qualitatem non vitalem et fluentem nobis intrinsecam, huic physicam causalitatem adscribunt (n. 144. seqq.). — 3. Qui reiiciunt qualitatem illam, sed agnoscunt, praeter illustrationem et inspirationem, Spiritum Sanctum assistentem et specialiter sua virtute immediate influentem simul cum potentia: virtuti Spiritus Sancti tribuunt, quoad actualem gratiam spectat, physicam causalitatem (n. 149.). — 4) Qui denique (si qui sunt) gratiam actualem illustrationibus et inspirationibus absolvi autumant, easdem tum moraliter, tum physice, in actus salutares influere statuunt (n. 148.).

193. II. *Quoad alteram* quaestionem, constat — 1) naturam *aliquo pacto* in actum salutarem active influere: demonstravimus enim (art. 3.), libertatem humanam consistere in indifferentia *activa*, eamdemque concurrere ad actus morales, et salutares cum gratia. Unde, ut vidimus, Conc. Trident. damnavit errorem Novatorum, dicentium hominem sub influxu gratiae *mere passive se habere, et veluti inanime quoddam nihil omnino agere.* — 2) Cum autem, uti paulo ante dicebamus, etiam gratia, tum moraliter, tum physice, in actum salutarem influat: natura, seu naturalis facultas, nequit esse adaequata causa actus salutaris. In his duobus Catholici omnes conveniunt.

194. Sed enim, quae est indoles influxus et activitatis, quam

natura exercet in actus supernaturales? Thomistae dicunt, naturam non habere, nisi vim *radicalem* et *remotam* respectu actus salutaris; theologi autem Societatis nostrae ad unum illi adscribunt *proximam* activitatem: atque in hoc conveniunt non solum cum Scoto et eius schola, sed etiam cum veteribus quibusdam Thomistis. — Cf. Ripalda (disp. 30. sect. 20. 21.).

195. At, ne ulla sit verborum ambiguitas, notandum est duplici sensu activitatem *remotam* vel *proximam* tribui posse naturae. Nam — 1) concedunt omnes, vim naturae in actum salutarem esse *remotam* eo sensu, quod per se sola non sufficit etiam in genere potentiae proximae partialis: et ita est quasi *remota ab actu*, donec per aliquid compleatur: exigit nempe natura supervenientem virtutem gratiae, qua compleatur et elevetur, ut possit cum illa actum salutarem efficere. — 2) Sed quaestio est, utrum naturae activitas sit *remota*, quatenus semel elevata per gratiam, per hanc tanquam per virtutem *totalem* et *adaequatam* efficiat actum salutarem: an, e contra, dicenda sit *proxima*, quatenus completa et elevata per gratiam influit in actum salutarem, non solum per virtutem gratiae, sed etiam per aliam distinctam virtutem sibi propriam, ita ut, sicut gratia, ita virtus propria naturae sit causa partialis actus: et ex utraque exsurgat principium eius proximum adaequatum. — Cf. Ripalda (disp. 30. sect. 1. 2.) (1).

196. Primum tenent Thomistae. « Quaerimus », inquit Gotti (de Visione Dei, q. 4. dub. 3. n. 1.), « an quando intellectus elicit

(1) « Primo », inquit Ripalda (loc. cit. n. 2.), « activitas remota dicitur, quae omnem activitatem immediatam, sibi identificatam, excludit, quia inter ipsam, et effectum mediat activitas immediata superveniens, adaequate influens in effectum, ideoque nullum concursum activitatis remotae exigens ad effectum, praeter illum, qui ad exsistentiam activitatis intermediae necessarius est. Secundo, dicitur activitas remota, quae non respuit omnem activitatem immediatam, sibi identificatam, quia inter ipsam et effectum non interiicitur activitas alterius causae adaequate influens in effectum: sed inadaequate solum simul cum actione causae remotae, quam supponit. Similiter activitas proxima, et immediata prima dicitur, quae nullam post se mediam activitatem desiderat, ut calor ignis, comparatione calefactionis ligni, et species impressa comparatione cognitionis. Secundo, quae post se intermediam activitatem effectus immediatam patitur, at non adaequatam, sed inadaequatam dum taxat, exigentem concursum simultaneum causae, quam supponit: quemadmodum intellectus est causa immediate efficiens cognitionem naturalem, licet post se requirat supervenientem speciem, quia hanc non requirit tamquam causam omnino sufficientem, sed insufficientem ».

visionem, operetur aliquid erga illam immediate propria virtute, an vero unica virtus, qua in visionem proxime agit, et unica ratio totalis proxima videndi Deum, sit lumen gloriae ». Et (loc. cit. n. 4.) hanc statuit conclusionem: « esto intellectus sit, qui proxime, et immediate videt Deum, tota tamen ratio, et virtus proxima videndi est lumen gloriae; ita, ut intellectus propria et nativa virtute proxime non concurrat, adhuc partialiter ». Alterum tenent ceteri Theologi, in quorum sententia, potentia (intellectus vel voluntas) non efficit actum salutarem solum per gratiam, quo completur et elevatur, sed etiam per suam entitatem et innatam virtutem: ita ut ex potentia et gratia consurgat unum principium proximum adaequatum, respectu cuius tam potentia quam gratia potest dici partiale principium, partialitate causae, non partialitate effectus.

197. Antequam haec sententia adstruatur, paucis declarari indiget. Diximus *partialitate causae:* quod ita exponit Molina (Concord. q. 14. art. 13. disp. 27.): « Inter causas concurrentes ad eumdem effectum, quasdam esse, quae eodem omnino influxu influunt in effectum: ut sunt... homo, anima et intellectus, comparatione intellectionis: ignis ferrum candens, et calor in ferro candente, comparatione calefactionis, quae a ferro candente emanat... Alias vero esse causas concurrentes ad eumdem numero effectum, quae non eodem influxu influunt, sed unaquaeque earum suum proprium et peculiarem ad eum effectum necessarium adhibet: ut sunt Deus concursu generali, et causa secunda ad quemcumque effectum causae secundae proprium: intellectus et species intelligibilis ad intellectionem: intellectus et lumen gloriae ad visionem beatificam: liberum arbitrium et gratia praeveniens ad actus fidei, spei, contritionis et alios caritatis, et sunt aliae similes causae. In his autem licet concedendum sit, unamquamque in suo ordine et gradu esse causam totalem, negari tamen non potest esse partialem, partialiter, et non toto influxu ad effectum necessario influentem, si de integra omnino causa sit sermo ».

198. Diximus *non partialitate effectus.* Quamvis enim effectus (actus salutaris) sit *vitalis* et *supernaturalis*, *vitalitas* tamen non est in eo entitas realiter distincta a *supernaturalitate*, ita

ut illa efficiatur solum a potentia vitali, haec a gratia: sed una eademque simplex entitas simul est vitalis et supernaturalis, ac proinde *tota* ab utroque principio et ab unoquoque eorum producitur. « Quod a sola gratia coeptum est », inquit S. Bernardus (apud Ripalda, l. c. sect. 26.), « pariter ab utroque perficitur, ut singillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, et totum illa ».

199. Licet autem utraque formalitas (vitalitas et supernaturalitas) sit terminus immediatus materialis utriusque activitatis, quia per unamquamque utraque immediate producitur: tamen utraque non est terminus immediatus formalis, quia non est utraque ratio formalis activitatis utriusque: quoniam ratio, propter quam totum effectum attingit natura, est sola vitalitas, non supernaturalitas: ratio vero propter quam totum attingit gratia, est sola supernaturalitas, non vitalitas. Sicut cognitio attingit immediate bonitatem et veritatem, ratio vero propter quam attingit, non est bonitas, sed veritas.

200. Quae omnia optime explicat Molina (l. c. d. 38.) docens: « In actibus supernaturalibus non dari aliquid re aut formaliter distinctum, quod tamquam pars actus, etiam metaphysica, dicatur ac sit influxus Dei: neque item ibi dari aliquid, quod sit naturale, et aliquid quod sit supernaturale; sed totum actum esse supernaturalem, quoad genus et differentiam, tametsi genus per accidens sit supernaturale, quia coniunctum in ea specie cum differentia speciei supernaturalis... Itaque actus totus est supernaturalis, et totus totalitate effectus quoad omnes suos gradus est a causis naturalibus ad eum concurrentibus, et totus totalitate effectus est a Deo supernaturaliter concurrente ad illius productionem, vel per seipsum immediate, vel per influxum suorum donorum supernaturalium tamquam per causas secundas: est tamen partialiter particularitate causae, tum a causis naturalibus, tamquam ab una parte totalis causae illius, tum etiam a Deo supernaturaliter influente, tamquam ab altera parte eiusdem causae totalis. Quare actio tota, ut praecise est a causis naturalibus, et ut sic a nobis consideratur, est influxus causarum naturalium: ut vero a Deo supernaturaliter influente, est influxus Dei, solaque proinde

consideratione nostra, cum fundamento in re, distinguitur in ea actione influxus Dei ab influxu causarum secundarum. Actio tamen illa, sicut ab influxu voluntatis nostrae habet, quod sit libera, et non ab influxu habitus supernaturalis, qui ad illam concurrit: ita ab influxu habitus supernaturalis habet, quod sit supernaturalis, atque alterius speciei, ac esset, si nulla causa supernaturalis ad eam concurreret, et non ab influxu nostro. Nihil enim pugnat, conditionem unam convenire actui alicui, quia est ab una parte causae, et aliam, quia est ab alia; cum tamen totus actus totalitate effectus sit ab unaquaque earum ».

201. III. Ad complementum huius expositionis iuverit pauca adiicere de habitu gratiae et naturae ad actum salutarem: cum enim utraque ad illum concurrat, quaeri potest, quaenam illarum prior attingat effectus productionem. Et quidem nulli dubium est, Deum esse *priorem* causam perfectione, illimitatione et necessitate; est enim causa nobilior ac perfectior: item universalior, cum non limitetur ad unum vel alterum effectum: denique summe necessaria, cum sine ea nullus effectus produci possit. Quaeritur solum: « Utrum prior, *prioritate temporis ac naturae*, Deus, an humana voluntas influat in actum salutarem ». Difficultas autem duplici ex capite oriri potest; nam tum ad quamlibet causae secundae actionem requiri videtur generalis concursus Dei, causae primae; tum ad actus salutares requiritur ex dictis specialis assistentia, et immediatus influxus Spiritus Sancti. Dicemus de generali concursu; siquidem principia, quae ad ipsum spectant, viam sternunt ad aliam etiam quaestionem solvendam.

202. Itaque, quoad generalem concursum, triplex est sententia quam breviter et perspicue enarrat Becanus (de Deo, cap. 18. n. 14.), dicens: « Concursus Dei cum causis secundis, in genere causae efficientis, tribus modis intelligi et explicari potest. Primo, ut Deus ideo dicatur concurrere cum causis secundis, quia dat illis naturalem vim agendi, et eam conservat. Secundo, quia movet et applicat illas ad agendum, sicut faber movet et applicat securim ad scindendum [sed causas liberas ad libere agendum, uti patet]. Tertio, quia influit in actionem et effectum illarum. Est autem magnum discrimen inter hos tres modos. Nam primus nihil aliud tribuit Deo, nisi conservationem causarum secundarum

[cum virtute agendi]. Secundus, praeter conservationem, tribuit etiam actionem quandam, qua movet et applicat causas secundas ad agendum: ita ut actio illa sit distincta ab actione causae secundae: sicut actio, qua faber movet et applicat securim ad agendum, distincta est ab actione securis, qua scindit lignum. Tertius modus, praeter conservationem, tribuit illi etiam actionem quamdam, non tamen distinctam ab actione causae secundae, sed plane eamdem: ita ut Deus dicatur concurrere cum causa secunda, non quia movet illam ad agendum, sed quia simul cum causa secunda ad eumdem effectum concurrit.

203. Primum concursum, qui *mediatus* dicitur, respectu actionis *omnium* causarum secundarum, solus Durandus, quoad sciam, docuit: ei tamen nunc suffragatur Murray (tract. de Gratia, disp. 8. n. 23.), quoad *liberas actiones* voluntatis creatae. Alterum, qui concursus *praevius* vocatur, tenent Thomistae; qui propterea admittunt praedeterminationem physicam. Tertium denique, qui est concursus *concomitans*, seu *simultaneus*, Theologi nostri communiter docent cum pluribus aliis. Ita, ex. gr., S. Bonaventura (in 2. dist. 37. q. 1. ad ult.) ait: « Ad illud, quod obiicitur, quod Deus est principale movens in tali actione, dicendum, quod verum est: attamen non sequitur ex hoc, quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiae praevenientem ipsam voluntatem. Haec autem requiritur in bonis meritoriis: in aliis autem operibus indifferentibus, vel etiam malis, non est nisi sola cooperatio divinae virtutis, quae exsistens in creatura potentialiter, essentialiter et praesentialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adiuvat in operando. Propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non praeventio ». — Cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 4. c. 14.).

204. Verum sententiam Durandi, vel si coarctetur ad solos actus liberos, probare non possumus: praescindendo enim ab argumentis, sive philosophicis sive theologicis, ei obstat unanimis consensus Doctorum, qui, non sine mala aliqua nota, illam respuunt; et quidem agentes etiam nominatim de actibus liberis creatae voluntatis. Secunda et tertia sententia in pleniore luce collocantur ubi agitur de natura gratiae efficacis. Sed praestat tertiam sententiam paucis statim illustrare, ut appareat discrimen, quod eius asser-

tores statuunt inter concursum naturalem et influxum gratiae, nec ipsis tribuantur errores, quos, quin docerent, expressis verbis respuerunt.

205. In hac igitur sententia duo praesertim statuuntur: *Primum* est, Deum generali concursu non influere in voluntatem, sed *immediate in actum voluntatis; simul tempore et natura, cum voluntate in illum influendo.* « Dicendum ergo est », inquit Molina (q. 14. a. 13. d. 30.), « non prius Deum concurrere concursu universali ad effectus causarum secundarum, quam causas secundas, aut e contrario, neque prius exsistere unum influxum, quam alium: sed utrumque esse immediatum in actionem et effectum producendum, atque a se invicem dependere ut exsistant ... Cum Deus per concursum universalem et causa secunda immediate influant in effectum causae secundae, tamquam duae partes unius integrae causae, quarum neutra illis praecise influxibus singularibus influit in alteram, sed utraque immediate in effectum: fit, ut neutra, illis praecise influxibus singularibus, prius altera concurrat ».

206. *Simultaneum* autem esse huiusmodi concursum ita breviter probat Becanus (de Aux. Gr. d. 5. q. 1. a. 2. n. 9.): 1) « Quando multae causae partiales ad eumdem effectum concurrunt, omnes invisibiliter et aeque primo in eum influunt, neque datur ullum instans naturae, vel signum rationis in quo una operetur aliis non cooperantibus: alioqui haec pro illo instanti vel signo non esset causa partialis, sed totalis, nec operaretur dependenter ab aliis, sed per se praecise ac seorsim ab illis.

2) « Si daretur instans naturae, in quo voluntatis actus elicitus procederet a gratia, non etiam a voluntate, pro eo instanti daretur volitio sine influxu voluntatis, actus vitalis sine influxu potentiae vitalis, actus liber sine influxu liberi arbitrii, quod evidens est implicare.

3) « Si daretur instans naturae, in quo voluntatis actus elicitus intrinsece supernaturalis, ut actus spei vel caritatis theologicae, procederet a voluntate, non etiam a gratia: pro eo instanti daretur actus supernaturalis sine influxu principii supernaturalis, seu a sola natura profectus sine ullo influxo principii supernaturalis, quod etiam repugnat.

4) « Vera naturae prioritas est inter causam et effectum : atqui nec influxus gratiae causat influxum liberi arbitrii, nec concursus huius concursum gratiae, cum sint una et eadem actio, quae prout est a gratia, dicitur operatio, causalitas et concursus gratiae; prout a voluntate, dicitur operatio, causalitas, et concursus voluntatis ».

207. *Alterum*, quod in eadem sententia asseritur, est *concursum generalem Dei ad actiones liberas esse indifferentem, tum quoad exercitium, tum quoad specificationem.* — 1) *quoad exercitium;* « quia nimirum », ait Suarez (Metaph. disp. 22. sect. 4. nn. 14. 16.), « Deus ex vi illius voluntatis, qua statuit praebere concursum causae liberae, non omnino absolute statuit ut causa libera illum actum exerceat, neque simpliciter vult, illum actum esse: sed quasi subintellecta conditione vult illum actum esse, quantum est ex se, et ex parte sui concursus, quem praebere statuit, et ad illum ex vi talis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secunda, seu voluntas creata, ad illum etiam se determinet, et in illum influat: semper enim potest non influere pro sua libertate... Nam si Deus offerret hunc concursum absoluta et efficaci voluntate physice determinativa, et effectiva talis actus, necessario secum traheret causam secundam: quae necessitas esset absoluta respectu talis causae, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, et ita efficax, ut inferior causa nullo modo posset ei resistere ».

Diximus — 2) *quoad specificationem;* « quia », inquit idem eximius Doctor (l. c. n. 21.), « Deus praebet unicuique causae secundae concursum modo accommodato naturae eius: sed haec est natura causae liberae, ut, positis ceteris omnibus conditionibus praerequisitis, sit indifferens ad plures actus: ergo debet etiam recipere in actu primo concursum modo indifferente: ergo debet quantum est ex parte Dei illi offerri concursus non tantum ad unum actum, sed ad plures. Secundo, quia alias voluntas creata nunquam esset proxime potens ad plures actus efficiendos: ergo nunquam esset libera quoad specificationem actus » (1).

(1) Exinde etiam infert Molina, Deo non posse peccata nostra imputari. « Ad quod », inquit (q. 14. a. 13. d. 22.), « accommodatum est exemplum de fabro gladios conficiente. Ut enim non imputantur fabro facinora, quae ab

208. Id autem conforme videtur doctrinae D. Thomae, qui (1.-2. q. 9. a. 6. ad 3.) ait: « Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo determinat se per rationem ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum ». « Ubi », notat Bellarminus (de Gr. et Lib. Arb. l. 4. c. 14.), « illa particula adversativa, *sed*, ostendit, determinationem particularem referendam esse in ipsam voluntatem, non in Deum prius determinantem, determinationem autem universalem in bonum in communi, referendam esse in Deum, qui est causa universalis ». Et (q. 10. a. 4.): « Quia voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed manet motus eius contingens, nisi in his ad quae naturaliter movetur ».

209. Neque dicas: si Dei concursus esset de se indifferens, quoad exercitium et specificationem, ideo operaretur Deus, et ideo operaretur hunc actum potius quam alium, quia creatura operatur, et operatur hunc actum: Deus ergo penderet a nostra voluntate. Optime enim respondet Bellarminus (l. c. cap. 15.): « Deus non pendet, nec determinatur a voluntate humana, licet operetur, quia illa operatur; nam libere Deus condidit liberam voluntatem, et potuisset non condere: et rursus libere voluit, et ab aeterno decrevit, concurrere ad opus liberae voluntatis, quando ipsa operari voluerit: et denique potest etiam, quando vult, non concurrere, si velit praeter ordinem a se constitutum aliquid fieri. Itaque Deum operari, quia voluntas operatur, non est Deum pendere a creatura, sed ab aeterna sua institutione et voluntate ». Qui plura

iis fiunt qui gladiis non recte utuntur, eo quod gladii indifferentes sint ad bonum et malum usum, sed imputantur libero arbitrio eorum, qui gladiis male utuntur; ita cum concursus Dei generalis indifferens sit ad bonas et ad malas actiones, malae actiones non Deo, sed abutentibus concurso Dei generali ad malum, sunt tribuendae ». Quae videntur esse ad mentem D. Thomae, dicentis (1.-2. q. 80. art. 1. ad 3): « Dicendum, quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis ».

cupit de hac re, cf. Suarez (l. cit.); Lessium (de Grat. Efficaci, cap. 4.); ac praesertim Molina (disp. 30. seqq.).

219. Ut haec principia rite applicentur speciali Dei influxui in actum salutarem, haec praecipue notanda sunt: 1) Deus, per suam gratiam, influit in actus supernaturales, *uti causa proxima partialis:* hinc huiusmodi influxus nequit esse indifferens eodem modo ac generalis concursus. Ita tamen movet Deus nostram voluntatem, ut eam non necessitet; adeoque si voluntas ad bonum excitata per gratiam, ei consentit, Deus simul cum illa *specialiter* influit in consensum; sin vero voluntas gratiae resistat, non denegatur illi concursus generalis.

Quoad gratiam *excitantem*, duo discriminis capita notat Molina (q. 14. a. 13. d. 41.): « Primum », inquit, « erat quod concursus Dei generalis ad actus naturales non est concursus Dei in liberum arbitrium ut causa est illorum actuum, quasi prius suscipiat in se eum motum, eoque applicetur et potens reddatur ad influendum in actum: sed est influxus immediatus una cum libero arbitrio in actum [supra n. 205.]: at vero auxilium gratiae praevenientis, ea ex parte qua gratia praeveniens est, est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud movet et excitat, potensque reddit ut eo pacto motum, tanquam habens iam in seipso principium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo ulterius eos producat. Secundum discrimen, quod ex hoc primo oritur, erat, quod influxus Dei cum libero arbitrio per concursum generalem ad actus naturales nec tempore nec natura antecedit influxum liberi arbitrii in eosdem actus; sed a se mutuo pendent, simulque omnino sunt in rerum natura, et in eamdem numero actionem et effectum uniuntur: gratia vero praeveniens, qua praeveniens gratia est, tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrii ad actum supernaturalem, potestque frustrari, si arbitrium ipsum pro sua innata libertate non velit cum ea elicere actum, per quem ad iustificationem disponatur ».

3) Quoad gratiam *adiuvantem*, advertit (ibid.): « Dixi toties gratiam praevenientem, *qua gratia praeveniens est*, tempore vel natura antecedere influxum liberi arbitrii; quoniam, si sumatur ut posterius tempore vel natura, sortitur rationem gratiae cooperantis, videlicet dum, consentiente iam libero arbitrio influen-

teque in suum actum, ipsa quoque in eumdem actum influit, cooperaturque simul cum libero arbitrio: tunc influxus ille, per quem sortitur rationem gratiae cooperantis, neque tempore, neque natura antecedit influxum liberi arbitrii: quin potius perinde hi duo influxus, una cum concursu universali, quo Deus influit etiam in eumdem actum, sunt simul ».

211. His ergo praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. VI. — 1. *Gratiae actuali, saltem quoad actus salutares absque supernaturalibus habitibus effectos, causalitas non modo moralis, sed etiam physica tribuenda est.* — 2. *Libera autem voluntas, praeparata ac roborata per gratiam, virtute etiam propria ad actum salutarem efficiendum, uti partialis causa, concurrit: ex gratia ergo et libero arbitrio unum constituitur adaequatum et proximum actus salutaris efficiens principium.*

212. *Prob. prima pars.* I. *Ex auctoritate.* Nam — 1) in Scripturis saepe asseritur ex una parte absoluta impotentia naturae ad actus salutares efficiendos: « Sine me *nihil* potestis facere » — « Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis » etc.; et ex alia parte dicitur, Deus ipse incipere, augere et perficere in nobis bonum opus: « Qui coepit in vobis bonum opus, perficiet » — « Deus est qui operatur in vobis velle et perficere », etc. Atqui quod nos sumus absolute impotentes sine gratia, et quod gratia inchoat et perficit in nobis opus salutare, importat quod gratia etiam physice ad illud concurrit. Nam, uti bene observat Suarez (l. c. c. 15. n. 6.), « haec et similia verba proprie sumpta significant propriam efficaciam Dei inchoantis, facientis, et augentis bona opera nostra. Item significant impotentiam nostram ad faciendum haec opera sine Deo; ergo sicut ex parte nostra efficientia propria est, et physica, ita etiam multo magis ac principalis ex parte Dei. Et hoc etiam in proprietate significat verbum *cooperandi* et *cooperatoris*, quod et nobis tri-

buitur respectu Dei, et Deo respectu nostri...; ergo ex utraque parte est vera cooperatio, et effectio per se, ac physica ».

2) Idem fere argumentum desumi potest ex Concil. Trident. (sess. 6. can. 4.) docente, hominem, cooperando Deo excitanti atque vocanti, veram exercere activitatem, et quidem liberam. Sicut enim homo *cooperatur* cum Deo, ita Deus *cooperatur* cum libero arbitrio: utrique ergo idem causalitatis genus videtur adscribi. Sed liberum arbitrium physice influit in actum salutarem; ergo etiam Deus physicam causalitatem in illum exercet per gratiam suam. — Cf. Suarez (l. c. c. 15. n. 6.).

3) Iuxta Patres et Concilia, gratia talis est, ut non modo illuminet intellectum et alliciat voluntatem, sed insuper tribuat nobis vires ad agendum salutariter. Ita, ex. gr., Conc. Milev. II. (cit. can. 4.) docet, gratiam praestare ut sciamus quod faciendum est « et ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque *caleamus* ». — S. Augustinus (de Verbis Isaiae, serm. 42. cap. 3.) dicit, gratiam actualem adiuvare « *dando tibi vires* pugnandi adversus concupiscentias tuas, *inspirando virtutem*, dando menti tuae coelestem declarationem ». Et (de Grat. et Lib. Arb. c. 16.): « Certum est », ait, « nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, *praebendo vires efficacissimas* voluntati ». Atqui moralis causalitas impletur illuminatione et inspiratione (n. 143.). Ergo cum insuper gratia vires addat, videtur etiam physice in actum salutarem influere. Unde S. Bernardus (apud Ripalda, disp. 110. sect. 4.): « Non quicumque ostendit viam, praebet etiam viaticum itineranti; aliud illi exhibet, qui facit ne deviet, et aliud, qui praestat, ne deficiat in via. Porro duo mihi sunt necessaria, doceri, ac iuvari... Ipsa gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum. Si autem ista tria operatur cum arbitrio, ut illud in primo praeveniat, in ceteris comitetur, ad hoc utique, ut iam sibi deinceps cooperetur ».

4) Imo tales sunt vires, quas gratia nobis tribuit, ut nos per illas agi et vix agere dicamur: imo ut ipsa potius dicatur agere nobiscum. « Non ego », inquit Apostolus, « sed gratia Dei mecum ». — Et S. Augustinus (lib. de Gestis Pelag. c. 3.): « Qui autem gratia agitur, agere ipse vix intelligitur ». Atqui — *a*) si gratia non

concurreret physice, sed duntaxat moraliter, non fierent a nobis actus salutares per vires gratiae: quemadodum Petrus non elevat pondus grave per vires Pauli, si Paulus totus quidem sit in suadendo et dirigendo Petro, verum nullam ipsi opem physicam afferat. — *b*) Si gratia solum moraliter, non autem physice adiuvaret ad actus salutares, verum non esset quod homo vix ageret: eo pacto quo cum alter solum me suadet et dirigit ad elevandum pondus, sed physice non adiuvat, verum non est, quod ego elevando pondus vix agam.

213. II. *Ex ratione theologica*, quam sic proponit Suarez: Actus salutaris est effectus realis, et in suo esse est qualitas quaedam physica habens suam propriam entitatem et naturam; ergo per actionem physicam necessario fieri debet: actio autem physica requirit principium habens totam virtutem necessariam ad agendum, ut per se notum est. Atqui in nostris potentiis naturalibus intellectus et voluntatis non est virtus naturalis integra et sufficiens ad efficiendos actus salutares, qui sunt in sua entitate supernaturales. Ergo ad hos est necessaria gratia physice influens.

Idem autem argumentum exponens eximius Doctor, addit (de Grat. lib. 3. cap. 14. n. 2): « Sicut homo debilis, et infirmus non potest recte ambulare, nisi ab aliquo iuvetur; ita neque liberum arbitrium, nisi adiuvetur a Deo. Et sicut non satis iuvatur infirmus exhortando, et monendo illum ut surgat, sed oportet manum admovere, et simul cum illo operari, et illum sustinere, vel sublevare; ita non satis est liberum arbitrium ad haec opera gratiae excitare; sed illud actu iuvare, cum illo operando, aut virtutem operandi addendo, necesse est. Et hoc pertinet ad solum Deum, qui hoc nobis praestat, per adiuvantem gratiam ».

214. *Dices* contra hoc argumentum: videtur in hoc argumento admitti circulus vitiosus; probatur enim, gratiam physice influere in actum salutarem, quia hic est intrinsece supernaturalis, et vicissim probatum fuit (n. 64.), actum salutarem esse intrinsece supernaturalem, quia elici non potest absque supernaturali principio in ipsum influente.

Resp. Haec obiectio vim aliquam haberet, si supernaturalitas actus probaretur *solum* ex necessitate principii supernaturalis, et necessitas principii supernaturalis probaretur *solum* ex super-

naturalitate intrinseca actus. Sed utraque veritas potest ex aliis principiis desumi; ac proinde ab una, prout ab his desumitur, potest alia inferri: tum enim non amplius probatur idem per idem. Sic, ex. gr., intrinseca supernaturalitas actus salutaris asseri potest ex proportione, quam debet habere cum visione intuitiva, quae ex revelatione ostenditur supernaturalis (n. 66.): si ergo ex illa, ita demonstrata, infero necessitatem principii supernaturalis physice influentis, iam non probo idem per idem. Ac similiter necessitas gratiae *physice* influentis in actum salutarem immediate infertur ex fontibus revelationis, uti patet ex primo argumento huius primae partis theseos; si ergo ex illa necessitate, ita asserta, infero actum salutarem esse quoad substantiam supernaturalem, certe non probo idem per idem. — Qui plura cupit pro hac parte thesis, cf. Ripalda (disp. 110. sect. 2.–4).

215. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura et Patribus.* Etenim — 1) parabola (Luc. X.) de homine descendente a Jerusalem in Jerico, a latronibus vulnerato et semivivo relicto, communiter intelligitur a Patribus de humano genere per peccatum gratia destituto. Iamvero, uti recte arguit Ripalda, homo gratia destitutus semivivus dicitur, quia licet habeat aliquas vires, quae ex se in motum vitalem iuvent, non tamen integras et sufficientes, quibus solis, absque iuvamine coelestis medici, in salutem possit redire, sanosque, ac vitales motus exercere. Principium semivivum, vulneratumque et non exstinctum, idem significat, quod partialem et debilem vigorem, iuvamine alterius comprincipii potentem integre, ac sane moveri. Unde intelligitur quomodo homo per peccatum et *mortuus* et *semivivus* dicitur: mortuus, quia viribus suis, sine gratia, nihil potest; semivivus, quia retinens vires naturales, si a gratia adiuvetur, *cum illis* et cum gratia simul aliquid in ordine ad salutem facere potest.

Atque haec videtur esse interpretatio D. Thomae (Caten. Luc. 16.) et Auctoris lib. Hypognost. qui (c. 8.) ait: « Quid est, relicto eo semivivo abierunt? Recte dictus est semivivus: habebat enim vitalem motum, scilicet liberum arbitrium vulneratum, quod ei solum ad aeternam vitam, quam perdiderat, redire non sufficiebat: ideo et semivivus dicitur. Iacebat ergo humanum genus vulneratum in mundo: sed cur iacebat, dicite, si per se surgere poterat,

vel sanari, nullius indigens adiutorio? Sed iacebat vulneratus, quia vires ei propriae ad surgendum, quoad sanandum se, medicum, id est, Deum requirerent, non sufficiebant ».

2) Homo, seu liberum arbitrium, *uti principium condistinctum a gratia* dicitur tum in Scripturis, tum apud Patres, *laborare, active concurrere* ad opus salutare. Ita (I. Cor. XV. 10.) : « Abundantius illis omnibus laboravi. Non ego autem, sed gratia Dei mecum ». — Sapient. (IX. 10.) : « Mitte illam de coelis sanctis tuis, ut mecum sit, et mecum laboret ». — S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. cap. 5.) : « Ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixisset : gratia eius in me vacua non fuit, sed plus illis omnibus laboravi, subiungit : " Non ego autem, sed gratia Dei mecum. " Id est, non solus, sed gratia Dei mecum : ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo ». Atqui liberum arbitrium, nisi haberet aliquam virtutem, non posset laborare, *active* concurrere : et nisi haberet aliquam virtutem *suam*, qua concurreret, non posset active concurrere *uti principium a gratia contradistinctum*. Ergo. — Revera simultanea duorum coniunctio manifeste supponit alterum, ut distinctum ab altero, aliquid virtutis et actionis immediate in effectum conferre; alias si alterum medio altero adaequate operatur, recte dicitur principium immediate totale, solum, et seorsim a principio remoto, atque mediato in opus exire.

3) Deus saepe dicitur nos *adiuvare, adiutor noster* esse ; ac vicissim nos dicimur *Deo cooperari, Dei cooperatores* esse (n. 28.). Atqui id certe importat, nos aliquid vere agere cum gratia, voluntatemque nostram, per propriam virtutem a gratia distinctam, aliquid in opus salutare conferre. Nam — *a*) causa, quae in genere causae efficientis iuvatur ab alia, non est in eo genere adaequata et totalis ; nam causa adaequata et totalis est quae sola sufficit ad effectum, et iuvamine alterius causae non indiget. Ergo si voluntas humana et gratia divina mutuo iuvantur, nulla illarum continebit totalem, et adaequatam virtutem agendi, sed inadaequatam et partialem. — *b*) Unde S. Augustinus (tr. 4. in ep. Jo.) ait : « " Adiutor meus esto, ne derelinquas me : " si dicis, adiutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adiuvat ? » Quod saepissime alibi repetit. Et S. Bernardus (de Gratia et

Lib. Arb., cap. 13.) ait: « " Non autem ego, " ait Apostolus, " sed gratia Dei mecum. " Potuit dicere per me, sed quia minus erat, maluit dicere mecum, praesumens se non solum operis esse ministrum per effectum, sed operantis quodammodo socium per consensum ».

4) Homo, supposita gratia, dicitur aliquid *de proprio* conferre in opus salutare: ac consequenter quamdam eius habere *proprietatem*. Ita Synodus Palaestina approbavit illud « hominem *proprio labore* et Dei gratia posse in salutem moveri ». — S. Paulinus Nol. (Ep. 24. ad Sever.), illud Luc. (XVI. 12.): « Et si in alieno fideles non fuistis, quod vestrum est, quis dabit vobis? » sic expendit: « Quae nobis est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus: nisi de proprio serviamus, id est de libero voluntatis arbitrio? » — Origenes (Cantic. lib. 4.): « Et non sine causa puto, quod non dixerit, odorem dederunt, sed odorem suum, ut ostenderet, inesse unicuique animae vim possibilitatis, qua possit agere omne, quod bonum est ». Atqui si homo non concurreret ad opus salutare etiam per virtutem suam, sed solum per virtutem gratiae, nihil *de proprio* conferret. Proprietas in opus bonum non competit homini ratione passionis, sed ratione actionis, quippe titulo libertatis, qua illud agit: unde et per illam mereri dicitur.

Confirmatur: nam hanc proprietatem, uti patet ex cit. testimoniis, non habet homo omnino integram, sed divisam cum gratia; atqui proprietas in opus bonum, quam homo habet titulo suae actionis, divisam tamen cum gratia, argumentum est alicuius activitatis propriae et actionis immediatae. Nam proprietas gratiae, seu Dei ut auxiliatoris supernaturalis in actum salutarem divisa cum homine testatur actionem et virtutem immediatam auxiliorum Dei, distinctam a virtute arbitrii. Ergo similiter proprietas hominis, divisa cum Deo, testabitur actionem immediatam, et virtutem arbitrii propriam, distinctam a virtute gratiae. — Cf. Ripalda (disp. 30. sect. 3. 4. 7. 8. 9. 10.).

216. II. *Ex Concil. Tridentino,* quod (n. 184.) declarat, hominem gratiae libere assentiri, eidemque cooperari; inspirationem recipiendo, aliquid agere, ac non mere passive se habere, dum gratiae assentitur et cooperatur: quae omnia sonant veram activitatem voluntatis, prout haec est principium a gratia contradi-

stinctum. Verum, ut magis argumentum urgeamus, possumus illud ita proponere: Ut melius assequamur activitatem, quae naturae, seu voluntati competit in actus salutares, expedit investigare activitatem, quam Novatores negabant: decreta enim Conc. Trid. contra eos lata fuere. Atqui Novatores — 1) negabant libero arbitrio virtutem *immediate* activam, etiam partialem, quae adiuta a gratia ex se aliquid conferat in opus supernaturale — 2) admittebant vero *radicalem* et *remotam* liberi arbitrii activitatem. Ergo (1).

Prob. min. quoad primam partem. 1) Calvinus (l. 2. Inst. cap. 3.) ex illo Joan. (XV. 5.): « Sine me nihil potestis facere », ita contra Catholicos disputat: « Papistae hanc sententiam non extenuant modo, sed enervant, imo potius eludunt. Etsi enim verbo tenus fatentur, nos sine Christo nihil posse, aliquid tamen facultatis suppetere nobis somniant, quod per se quidem non sufficiat, sed Dei gratia adiutum cooperetur: nec enim hominem ita exinaniri sustinent, quin aliquid ex se conferat: verumtatem clara Christi verba eludere, non ita promptum est. Tale est Papistarum commentum, nos sine Christo nihil posse, ab eo tamen adiutos habere aliquid ex nobis praeter gratiam. Christus vero contra pronuntiat,

(1) Iuverit hic animadvertere, Billuart (de Deo, diss. 8. art. 4. § 4.) acriter invehere in hoc argumentum, quasi asseramus suam doctrinam fuisse a Conc. Trid. *damnatam*, et nostram tamquam de fide *definitam:* a qua assertione longe absumus, licet auctor ille in eodem loco non vereatur dicere, sententiam nostram « S. Augustinum acerrime impugnavisse in Pelagianis et Semipelagianis », eamque « a tempore Semipelagianorum ad Molinam usque fuisse inauditam in Ecclesia ». Itaque omnibus compertum est, theologos definitionibus Ecclesiae, sicut et ceteris theologicis fontibus uti, non modo ad tuendam doctrinam definitam, sed etiam ad adstruendas et impugnandas sententias, quae adhuc inter catholicos Doctores libere disputantur: adeo frequens est haec agendi ratio, ut supervacaneum sit exempla proferre. In his vero, dum ex textibus Conc., Script. etc. argumenta conficiuntur, tanta est eorum vis quanta est vis illationis: ac propterea illi, quibus videtur haec vel illa sententia bene cohaerere cum Ecclesiae definitionibus, tueri illam possunt; ii autem, quibus non apparet haec cohaerentia, merito illam respuunt, quin tamen contendant eam esse damnatam. Ita etiam innotescit non modo quid tenendum sit, ut necessarium obedientiae obsequium exhibeamus, sed etiam quid magis aut minus conforme Ecclesiae menti videatur. Certe ipse Billuart (de Deo, diss. 6. a. 6. § 6.) dicit: « Systema scientiae mediae non videtur satis recedere ab errore Semipelagianorum »; addit tamen: « Hoc dico non asserendo, sed *arguendo* ». Quam male arguat, suo loco evidens fiet.

nos nihil posse ex nobis ; palmes, inquit, nullum fructum habet a semetipso. Ergo non tantum cooperantis suae gratiae auxilium hic commendat, sed nos penitus privat omni virtute, nisi quam suppeditat ipse nobis. Ergo haec particula *sine me*, sic resolvi debet : *non nisi ex me* ».

2) Chemnitius (in cit. decret. Conc. Trid.) illud inter alia improbat : « In motibus et actionibus spiritualibus ex gratia, et ex naturalibus liberi arbitrii viribus fieri unam causam efficientem, ita ut ad inchoandos et efficiendos motus spirituales haec duo simul concurrant, gratia scilicet, et naturales vires liberi arbitrii ». Et antea haec : « Naturaliter insitas esse vires aliquas, et facultates qualescumque ad res divinas, seu spirituales actiones ». — Plura huiusmodi testimonia invenies apud Ripalda (disp. 30. sect. 5.).

Prob. min. quoad secundam partem. Virtus remota agendi in natura, revera non est aliud quam virtus, quae immediate suscipit gratiam, et denominatur agens per gratiam sibi inhaerentem, et immediate agentem. Sed haeretici re ipsa admittebant, gratiam immediate inesse naturae, naturamque denominari agentem per gratiam. Nam — 1) Apud Camerarium (de Lib. Arb. l. 10. c. 5. § 2.) sic Calvinus controversiam cum Catholicis proponit : « Non hoc queritur : agatne voluntas, quod indubium est ; sed agatne a seipsa, an pro modo divinae actionis. Quis enim nescit per voluntatem fieri, ut velit homo ? » — 2) Ubicumque reiiciunt Novatores virtutem agentem naturae, solum reiiciunt partialem, integrantem unam totalem cum gratia, ut arguere est ex testimoniis superioribus. — 3) Revera gratia admittebatur accidentalis, et non substantialis, ac proinde inhaerens arbitrio : insuper adstruebatur gratia immediate et adaequate agens. Ergo arbitrium admittebatur agens mediate, atque remote per gratiam. Nam remote, atque mediate agere non est aliud, quam agere per aliud sibi inhaerens, quod immediate, et adaequate agit, qua ratione aër remote elucidat, et ignis calefacit remote.

217. *Dices :* « Est latissimum discrimen inter aërem ad illuminationem, et intellectum creatum ad visionem. Nam aër suapte natura nec radicaliter, nec proxime est illuminativus, unde illuminatio est prorsus extra sphaeram essentialem aëris, omniumque

potentiarum aëris, qui est quidem capax suscipiendi lucem, non vero producendi illuminationem. At intellectus creatus, esto careat ex se virtute proxima videndi Deum, habet tamen virtutem radicalem, cum ex sua natura sit cognoscitivus, et Deus ut visibilis contineatur inter sphaeram essentialem illius obiecti specificativi: ideoque cum non egeat nisi virtute elevante ad visionem, si haec accedat per lumen, statim fit potens visionem per illud, et cum illo producere ». — Ita Gotti (l. c. § 3. n. 14.).

Respondetur: quid significat quod intellectus habet virtutem radicalem, et quod Deus intuitive visibilis continetur intra sphaeram illius obiecti specificativi vel adaequati? Significatne quod intellectus potest recipere lumen gloriae (vel, si sermo sit de aliis actibus supernaturalibus, quod potentia possit recipere gratiam: eadem enim est ratio), et quod per lumen gloriae tamquam per adaequatam virtutem potest elicere actum visionis? Sed etiam aër potest recipere lucem, et per eam solam illuminare. — Significatne quod intellectus, recepto lumine, *per aliquam virtutem suam* concurrit cum illo ad visionem? Hoc quidem non competit aëri respectu illuminationis: sed hoc negant etiam adversarii de intellectu respectu visionis: et si concederent, dicerent quod nos dicimus. — Quid ergo significat? Nihil aliud assignant, nec assignare possunt: discrimen ergo inter aërem illuminantem et intellectum videntem, quoad rem praesentem, videtur esse potius in verbis, quam in re.

218. III. *Ex ratione*. Actus salutaris non solum est supernaturalis, sed est etiam vitalis. Ergo principium proximum debet esse non modo supernaturale, sed vitale; a principio enim adaequato proximo derivatur in actum tota ipsius perfectio. Atqui gratia (puta habituum), ut distincta a potentia naturali, non est vitalis. Ergo principium proximum actus salutaris est etiam potentia vitalis. — *Prob. min.* seu penultima propositio: Principium vitale debet convenire naturae viventi *ab intrinseco* per aliquam efficientiam aut exigentiam ipsius: sed gratia non convenit naturae rationali ab intrinseco, sed ab extrinseco: natura enim rationalis neque efficit, neque exigit gratiam. Ergo —

219. *Dices*: Quamvis gratia non sit principium vitale, potest tamen actus esse vitalis a virtute vitali *remota* naturae rationalis agentis media gratia.

Respondetur: vel principium, quod dicitur *remotum sua virtute* simul cum gratia influit in actum salutarem; et iam adaequata causa actus salutaris non est gratia sola — iam natura per virtutem sibi propriam concurrit ad actum salutarem: vel non influit *sua vitalitate*, et tunc actus procedens solum a gratia, quae non est vitalis, nec erit vitalis.

220. *Dices* cum Alvarez, Cabrera, etc.: utique habitus supernaturalis est principium vitale. Ergo —

Respondetur: 1) Etsi habitus supernaturalis esset principium vitale, quomodo tamen vitalis esset actus supernaturalis elicitus ab homine habitibus destituto, cum illa qualitate *non vitali* et transeunte? — 2) Negatur habitum supernaturalem esse principium vitale: nam principium proxime vitale esse debet ab intrinseco naturae viventis, ut ea ratione actio vitalis ipsius ab intrinseco sit, prout requiritur ad omnem actionem vitalem, quae est motus ab intrinseco. Habitus autem supernaturalis non est ab intrinseco: nam aliud est esse intrinsecum naturae viventi, aliud esse ab intrinseco. Esse intrinsecum non est aliud quam esse inhaerentem ipsi: esse vero ab intrinseco praeterea desiderat, ut ea inhaerentia, aut ab intrinseca efficientia seu emanatione, aut ab exigentia intrinseca naturae procedat. — 3. Quidquid sit de vitalitate habitus supernaturalis, non potest actus supernaturalis non esse vitalis immediate a natura vivente: agitur enim de vita in actu secundo, quae sit *intellectio*, et *volitio:* intellectio autem est ab intellectu, sicut volitio a voluntate. — Vide Ripalda (l. c. sect. 13.). Cf. etiam, si lubet, pro tota hac quaestione Suarez (de Gratia, l. 6. cc. 5.–7.).

§ III.

Praecipuis difficultatibus satisfit.

221. *Dices 1.:* Legitur (Rom. IX. 16.): « Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ». — Unde: si non excluderet Apostolus voluntatem nostram tamquam causam etiam *partialem* actus salutaris, non posset absolute dicere: « non est

volentis »: et posset, e contra, pari ratione dici: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis ». Atqui Apostolus absolute pronuntiat: « non est volentis »: et teste S. Augustino (Enchir. c. 32.): « Nullus Christianus dicere audebit non miserentis est Dei: sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat ». Ergo —

Respondetur — 1) *indirecte:* Si absolute negaret Apostolus quamcumque causalitatem voluntatis humanae, negaret etiam causalitatem, quam dicunt *radicalem* et *remotam*. Et revera eodem testimonio ad hoc probandum usus est, vel potius abusus Calvinus (Inst. l. 3. c. 29.).

2) S. Augustinus explicat illud « non volentis » de gratia excitante, quae fit in nobis sine nobis libere agentibus, quamvis et nos deinde libere cooperemur ad opus salutare perficiendum. Unde (lib. 1. ad Simplic. n. 12.): « Quia non praecedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur, quod bene volumus, nobis autem tribui non potest quod vocamur. Non ideo igitur dictum esse putandum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi eius adiutorio non possumus adipisci quod volumus: sed ideo potius, quia nisi eius vocatione non volumus ».

3) Idem S. Doctor explicat illud « non volentis... sed miserentis Dei » de gratia efficaci, cum qua non solum possumus bonum operari, sed operamur: et asserit Dei solius miserentis esse nobis conferre gratiam praevisam connexam cum consensu, licet cum hac gratia semel collata, et voluntas concurrat ut causa partialis ad consensum ipsum. « Item », scribit (loc. cit. n. 13.), « verum est, non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia eorum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur ».

4) Haud absimilis est expositio S. Hieronymi, Optati Milev., Chrysostomi, Origenis, etc. (apud Ripalda, loc. cit. sect. 22.). Dicunt enim, quod, iuxta Apostolum, supposito divino auxilio, hominis sit cum illo velle et currere: at vero metam attingere, beatitudinem obtinere, sit solius Dei miserentis, propter speciale perseverantiae donum, de quo suo loco dicetur.

222. *Dices II.:* Si voluntas per suam virtutem esset partialis causa actus salutaris, aliquam in eo partem sibi vindicaret, nec

totum divinae gratiae adscriberetur. Atqui contrarium docent Patres. S. Augustinus (lib. de Praedest. Sanct. cap. 16.) ait: « Apostolus ait: " non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori. " Numquid dixit: non ex operibus, sed ex credente ? Prorsus etiam hoc abstulit homini, ut totum daret Deo ». Et (lib. de Dono Perseverantiae, c. 6.): « Tutiores igitur vivimus, si totum Deo damus: non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus ». — Coelestinus (Epist. 1. ad Gallos c. 11.): « Ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur attrahere, quos erutos de potestate tenebrarum transferat in regnum Filii caritatis suae, et ex vasis irae faciat vasa misericordiae. Quod adeo totum divini operis esse sentitur, ut haec efficienti Deo gratiarum semper actio laudisque confessio pro illuminatione talium referatur ». — Eadem habent S. Joannes Chrysostomus, S. Hieronymus, S. Basilius, etc.

Respondetur: Ex datis probationibus constat, Patres docere, activitatem partialem voluntatis in actum salutarem, atque voluntatem habere eiusdem proprietatem divisam cum gratia: videndum est ergo quomodo cum his cohaereat quod iidem Patres docent, nempe totum actum salutarem tribuendum esse soli Deo. Iamvero —

1) Patres docent, *totum* actum salutarem pertinere ad Deum, et non *ex parte* ad voluntatem, eo sensu quod actus ille non solum quoad augmentum et perfectionem, sed etiam *quoad initium* (ad excludendum errorem Semipelagianorum, de quibus postea) a Deo est, et non a voluntate *sola absque praeveniente gratia.* Ita, ex gr., S. Aug. (lib. de Praed. Sanct. c. 2.): « Ad hoc dicunt valere, ut noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo: tanquam fides, non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tantum augeatur in nobis eo merito, quo coepit a nobis ». Et ideo ad finem: « Numquid metuendum est ne totum facere non possit ? et ideo homo sibi primas eius vindicet partes, ut novissimas ab illo accipere mereatur ? »

2) Deputant quandoque Patres actum salutarem soli virtuti gratiae, quatenus in eo agendo gratia primatum tenet. Ita, ex. gr., S. Joannes Chrysostomus (ad Hebr. 7. homil. 12.), proposita quaestione: « Si non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quid adhuc quaeritur ? » respondet: « Quod cuius est amplius,

eius totum esse dixit ». Quod exemplo declarat Theophylactus (ad Rom. 9. n. 16.): « Quemadmodum de domo dicimus totum esse artificis, cum interim opus habeat materie et cooperatoribus ipsum adiuvantibus: attamen quia rei consummatio ab illo pendet, dicimus, totum hoc illius, nimirum fabri est. Ita etiam de Deo dicimus, quod totum hoc Dei sit, quamvis et nostra voluntate indigeat Deus. Sed quoniam ille consummat et perficit, et ille coronat, et ille condemnat, dicimus, quod totum Dei sit ».

3) Opus salutare *totum* Dei esse dicitur, quatenus voluntas nequit per virtutem suam libere cooperari, nisi prius habuerit praevenientem gratiam. Ita Chrysostomus in illa verba (II. Thess. 2.): « In quam et vocavit vos per Evangelium nostrum », etc. (hom. 4.) ait: « Vides quomodo ostendit, nihil esse eorum, sed totum Dei? » — Et Ambrosius (l. 2. de Abr. c. 10.): « Ne te ipsum iustificares, sed omnia tribueres Deo, qui te vocavit ».

4) Hinc patet quo sensu excludant voluntatem nostram quidquam agentem. Nam excludunt voluntatem: — *a*) tamquam causam primariam, et praevenientem; — *b*) tamquam causam quidquam agentem ex puris viribus naturae, seu naturae nondum elevatae ac preparatae per gratiam: — *c*) tamquam *libere* agentem in actu gratiae *praevenientis*, iuxta illud: « ut velimus sine nobis operatur »; — *d*) interdum excludunt causalitatem meritoriam gratiae a voluntate sola. Ceterum si agatur de voluntate praeparata per gratiam, ei sicut gratiae partem adscribunt in opere salutari. Ita S. Gregorius (Moral. lib. 33. cap. 21. al. 26.) ait: « Bonum, quod agimus, et Dei est et nostrum. Dei per praevenientem gratiam. Nostrum per obsequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in aeternum agimus? Rursus, si nostrum non est, unde nobis retribui praemia speramus? Quia ergo non immerito gratias agimus, scimus, quod eius munere praevenimur. Et rursum, quia non immerito retributionem quaerimus, scimus, quod subsequente libero arbitrio, bona elegimus quae ageremus ». — Et Theodoretus (Ezech. 11.): « His non liberi arbitrii eversionem declaravit, sed futurum ab ipso auxilium, societatemque ad efficienda bona opera ».

223. *Dices III.:* Pelagianorum error est, posse naturam quidpiam efficere salutare. At si naturae inesset activitas immediate

influens in actum salutarem, aliquatenus fieret actus salutaris per virtutem naturalem. Ergo —

Respondetur: Virtus naturalis dupliciter sumitur. Et prout virtus naturalis distinguitur a supernaturali, quae entitate intrinseca superat omnem naturam; et prout virtus naturalis distinguitur ab obedientiali, quae entitate intrinseca supernaturalis non est, sed naturalis, indigens tamen ad operandum comprincipiis sibi indebitis et supernaturalibus. Hoc secundo sensu dicitur voluntas elevata per gratiam concurrere per virtutem etiam *naturalem* ad actum salutarem. Vide *De Deo Creante* (n. 837. 839.). Nullum idcirco est in nostra sententia Pelagianismi periculum. Pelagius enim docebat, actus salutares fieri virtute *naturali,* prout haec distinguitur tum a *supernaturali* tum ab *obedientiali,* ideoque absque comprincipio supernaturali, *gratia.* Nos vero docentes fieri virtute *naturali* seu *obedientiali*, hoc ipso exigimus comprincipium *supernaturale.* Hinc patet etiam quomodo intelligenda sit impotentia naturae ad actus salutares. Natura certe non *est absolute* potens ad actus supernaturales efficiendos; attamen est potens *conditionate,* sub conditione nempe auxilii indebiti Dei. Absque hoc auxilio, natura *nihil* potest in ordine supernaturali: cum hoc auxilio aliquid et ipsa potest.

224. *Dices IV.:* Si quo titulo efficeret natura immediate actum supernaturalem, esset quidem titulo vitalitatis. At eo titulo non potest. Ergo. *Prob. min.* — In actu supernaturali etiam vitalitas est formaliter supernaturalis. Ergo —

Respondetur — 1) indirecte: Hoc argumento etiam colligeretur, non posse habitum infusum efficere immediate actum supernaturalem. Nam si quo titulo eum efficeret immediate, esset sane titulo supernaturalitatis; titulo autem supernaturalitatis non potest. Quoniam in actu vitali etiam supernaturalitas est vitalis, sicut vitalitas est supernaturalis: — 2) *dist.:* Non potest natura immediate efficere actum salutarem titulo vitalitatis tamquam principium adaequatum, *conc.;* tamquam principium *partiale,* integrans unum principium adaequatum cum gratia, *neg.*

225. *Dices V.:* Non solum damnatur a Patribus et ab Ecclesia sententia Pelagianorum, quae totum opus salutis, ac fidei tribuebat, tamquam causae totali, viribus naturae; verum etiam sententia

Semipelagianorum, quae inter arbitrium, et gratiam dividebat, partem arbitrio, et partem gratiae distribuens, ut constat ex S. Augustino (de Praedest. Sanct. c. 2.). Ergo neque activitas partialis naturae dividens actionem cum gratia admittenda est.

Respondetur : Activitas naturae duplici ratione potest constitui partialis causa operis salutaris simul cum gratia. Primo, partialitate, ut aiunt, effectus, ita ut pars effectus adaequate a sola natura sine gratia, pars a natura cum gratia procedat : v. g., velle credere solis naturae viribus exsistat, credere vero per fidem divinam viribus gratiae. Secundo, partialitate solius causae, ut totum a gratia coniuncta naturae perficiatur. Priori modo adstruebant Semipelagiani naturam causam partialem, quasi solius naturae esset initium operis salutaris, et Patres Ecclesiae detestabantur. Posteriori modo nos adstruimus, et Ecclesiae Patres confirmant.

226. *Dices VI.:* Natura rationalis non operatur actum supernaturalem, nisi ut elevata. Ergo gratia elevans est tota ratio operandi.

Resp. dist. antec.: Natura non agit supernaturaliter, nisi ut elevata, quatenus nisi habeat gratiam, nec multum nec parum, sed nihil potest, uti paulo ante dicebamus, *conc.:* quatenus elevata per gratiam, nihil sua virtute faciat, *neg.* « Illa reduplicatio », inquit Ripalda, « solum denotat habitum esse principium essentialiter necessarium ut natura agat actum supernaturalem : atque ideo ex se indifferens est ut sensum contineat virtutis adaequatae aut solius inadaequatae ; quandoquidem etiam virtus inadaequata potest esse essentialiter necessaria, et eo ipso quod habitus elevans essentialiter necessarius sit, quamvis solum sit pars essentialis virtutis necessariae, erit verum, non posse naturam efficere actum supernaturalem, nisi ut elevatam. Nunc igitur talis propositio reduplicans sensu virtutis inadaequatae vera est, sensu vero virtutis adaequatae falsa. — Cf. Ripalda (l. c. sect. 22.–24.), a quo plura hic exscripsimus.

227. *Dices VII.:* Molina (Concord. q. 14. art. 13. disp. 26.), ad explicandum concursum activum voluntatis *partialitate causae, non partialitate effectus*, utitur exemplo trahentium navim. Atqui D. Thomas (Cont. Gentes, l. 4. cap. 7.) eodem exemplo utitur, ut

neget, Deum esse cum libero arbitrio causam partialem. Ergo saltem sententia, quam hic defendimus, est contra D. Thomam.

Resp. dist.: Negat D. Thomas, Deum esse causam partialem ob defectum virtutis, quam a compartiali causa accipiat, *conc.;* esse causam partialem, ut aliis dignitatem agendi communicet, vel propter peculiarem exigentiam et repugnantiam effectus, *neg.* S. Thomas in obiecto loco vult ostendere *quod sit eadem virtus et potestas Filii et Patris:* quod probat ex unitate operationis (Jo. V. 19.). Ad excludendam vero interpretationem de unitate virtutis, quae *congregatur ex diversis virtutibus in diversis agentibus, sicut in multis trahentibus navim*, utitur hoc argumento: *virtus cuiuslibet* (trahentis navim) *imperfecta est et insufficiens, sed virtus Dei Patris non est imperfecta, sed infinita.* Clarus igitur est sensus quo S. Doctor excludit similitudinem trahentium navim. Sed de alia ratione, quam indicavimus et quae est nostra, en quomodo loquitur S. Thomas (1. p. q. 23. a. 8. ad 2.): « Aliquis dicitur adiuvari per alium dupliciter: uno modo in quantum ab eo accipit virtutem, et sic adiuvari infirmi est: unde Deo non competit... Alio modo dicitur quis adiuvari per aliquem, per quem exsequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum; et hoc modo Deus adiuvatur per nos... Neque hoc est propter defectum divinae virtutis, sed quia utitur causis mediis, ut ordinis pulcritudo servetur in rebus, et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet ». Unde, quaerens ipse S. Thomas (C. Gent. l. 3. c. 70.) *quomodo idem effectus sit a Deo, et a naturali agente*, docet *non esse inconveniens quod producatur idem effectus ab inferiori agente et a Deo, ab utroque immediate, licet alio et alio modo... non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo, partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum*. Ceterum adeo evidens est D. Thomam, uti probat Ripalda (disp. 20. sect. 19.), tradidisse doctrinam, quam nos tuemur, ut antiquiores Thomistae, quos refert idem Ripalda (sect. 20.), in eadem sententia fuerint (1).

(1) Sane D. Thomas scribit (1. p. q. 12. art. 5.): « Cum virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia super accrescat ei virtus intelligendi; et hoc augmentum virtutis intellectivae est lumen », etc. In quae animadvertit Ripalda (loc. cit.

228. Quare concludamus generali S. Anselmi animadversione (de Concord. Praedestinat. cum Lib. Arbitr. c. 5.). Notat initio: Sacram Scripturam ita loqui aliquando, ut nihil videatur liberum arbitrium prodesse ad salutem, sed sola gratia; aliquando vero ita velut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate. — Deinde subdit: « Ita quippe intelligenda sunt dicta divina, ut... neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium salutem hominis operetur ». — Rem declarat opportuna similitudine: « Sicut ergo quamvis naturalis usus non procreet prolem sine patre, neque nisi per matrem, non tamen removet ullus intellectus, aut patrem, aut matrem agere actione prolis; ita gratia, et liberum arbitrium non discordant, sed conveniunt ad iustificandum, ad salvandum hominem ».

n. 70.): « Non dixit D. Thomas, virtutem naturalem intellectus creati nullam activitatem conferre in visionem essentiae divinae; sed supponens, aliquam conferre, solum dixit, eam sufficientem non esse, ac proinde egere gratia divina. Quam rursus non docuit esse totam virtutem intelligendi intuitive Deum, sed crementum et augmentum virtutis. Crementum autem, et augmentum virtutis fieri non potest, nisi additione partis virtutis in partem virtutis praecedentem, ut augmentum caloris, et quantitatis ad aliam caloris, et quantitatis partem, qua praecedens maior exsistat. Quare solutione ad primum ait S. Thomas: " Lumen esse necessarium ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum. " Ne autem suspicaremur, totam potentiam, et activitatem immediatam esse lumen, limitat, addens: " Per modum quo potentia fit potentior per habitum. " Ergo lumen non reddit intellectum potentem simpliciter, tamquam tota virtus, sed tamquam pars supponens partem potentiae », etc.

DISPUTATIO II.

DE ACTUALIS GRATIAE NECESSITATE

229. Actualis gratiae, quae, ut vidimus, est unum ex principiis actuum salutarium, naturam atque causalitatem, tum moralem tum physicam, satis declaravimus ac statuimus: nunc eius ad supernaturaliter agendum necessitas, quam constanter supposuimus, diserte asserenda est ac vindicanda. Quaestiones vero omnes, quae ad gratiae necessitatem pertinent, unica complectimur disputatione, ut varia hac de re doctrinae capita simul ob oculos ponendo, totius catholicae veritatis nexus melius introspiciatur. In tres itaque veluti partes disputatio tota dividitur: in prima agimus de gratiae necessitate ad opera ordinis vere supernaturalis — in altera de necessitate gratiae ad actus naturalis honestatis — in tertia denique de limitibus, quibus eadem gratiae necessitas circumscribitur. Ita quidem refellentes errores hinc eorum, qui liberi arbitrii vires nimis extollunt, inde eorum, qui nimis extenuant, doctrinam catholicam media incedentem via, in sua luce collocare conabimur.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum ad salubriter agendum necessaria sit gratia Christi.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

230. Ex Ecclesiae documentis, quae ad rem faciunt, praeter ea quae dedimus (n. 180.), sequentia subiicimus. 1) S. Innocentius I. (in epist. ad Patres Conc. Milev. n. 4.) scribit: « Cum in omnibus

divinis paginis voluntati liberae non nisi adiutorium Dei legamus esse nectendum, eamque nihil posse coelestibus praesidiis destitutam, quonam modo huic soli possibilitatem hanc pertinaciter... defendentes, sibimet, immo... plurimis Pelagius Coelestiusque persuadent? » — S. Zosimus (in Epist. ad omnes orbis Episc. Labbé, v. 2. p. 1575.): « In omnibus actibus, causis, cogitationibus, motibus, adiutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura praesumat ».

2) Diospolitana Synodus (anno 415.) septimum hunc Pelagii articulum proscripsit: « Gratia Dei atque adiutorium non ad singulos actus datur, sed de libero est arbitrio, vel in lege atque doctrina ». — Concil. vulgo dictum Afric. in causa Pelag., an. 418. (can. 80.), ait: « Placuit ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam etiamsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata; anathema sit ».

3) Concil. Tridentinum (sess. 6. cann. 1.–3.): « Si quis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse iustificari coram Deo: anathema sit ». — « Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo iuste vivere, ac vitam aeternam promereri possit: quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit: anathema sit ». — Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut et iustificationis gratia conferatur: anathema sit ».

231. Ut vis et sensus harum Ecclesiae definitionum plene innotescat, paucis exponamus oportet errores quos damnant. Iamvero — 1) communiter, uti par erat, inter Gentiles errarunt in divinae gratiae aestimatione: hinc S. Augustinus (Epist. 106.) scripsit: « Omnes philosophi huius mundi hoc vehementer egerunt, ut putarentur, vel putarent, sibi beatam vitam virtute propriae voluntatis efficere ».

2) Nonnulli etiam inter Judaeos circa gratiae necessitatem erraverunt: hinc S. Augustinus (l. 3. cont. duas Epist. Pelagian.

cap. 4. n. 9.) de iis scribere potuit: « Ad Testamentum autem Vetus, quod est a Monte Sina, in servitutem generans, quod est Agar, illi pertinent, qui, cum acceperint legem sanctam, et iustam, et bonam, putant sibi ad vitam litteram posse sufficere, et ideo qua fiant factores legis, divinam misericordiam non requirunt, sed ignorantes Dei iustitiam, et suam iustitiam volentes constituere, iustitiae Dei non sunt subiecti. Ex hoc genere fuit illa multitudo, quae adversus Deum in eremo murmuravit et idolum fecit, et illa, quae in ipsa terra promissionis fornicata est post deos alienos ».

3) Inter ipsos Christianos, iam a saeculo II. *Gnostici* in doctrina de gratia errasse dicuntur: eosque saeculo III. Origenes, saeculo IV. Theodorus Mopsuestiae Episcopus imitati sunt. — Celebris tamen in re gratiae haeresis, quam praesertim datae Ecclesiae definitiones feriunt, ea est quae saeculo V. a Pelagio, eius praecipuo auctore, *Pelagiana* dicta est. Sociniani vero, Arminiani, recentioresque Rationalistae, supernaturalem hominis finem ac felicitatem negantes, non poterant supernaturalia media ad illum assequendum agnoscere: ac consequenter denegant quamcumque gratiam ad bene agendum: imo, Pelagianorum principia usque ad ultimas consequentias evolventes, non necessitatem modo sed ipsam gratiae possibilitatem inficiati sunt.

232. Itaque Pelagianae haeresis indoles, pro nostro instituto, breviter declaretur oportet. Pelagius ex maiori Britannia oriundus, professione monachus dicitur; vel quod ex eorum numero erat, qui, suis in aedibus, religiosam vitam agebant, saeculi contemptum profitentes: vel quod regulari professioni vere erat addictus; domesticus tamen, non Sacerdos. Hinc laicus ab Orosio (Apol. c. 3.), et a Zosimo Pp. (Ep. 2. ad Afric.) vocatus, quod eo tunc nomine designarentur, qui nullos sacros ordines suscepissent. Vir fuit ingenio *fortissimo*, *celerrimo* et *acutissimo*, uti S. Augustinus testatur (de Natura et Gratia); severiorem vitae morumque disciplinam exterius profitebatur, ita ut apud plures, eximios etiam prudentesque viros, sanctitatis laudem fuerit assecutus. At sanctitatem illam fucatam fuisse docet Orosius, a quo (Apol. cap. 26.) Pelagius dicitur: « Mensarum minister, balneis epulisque nutritus, latos humeros gestans robustamque cervicem, praeferens etiam in fronte pinguedinem ».

233. Pelagio, versipelli homini, miroque fallendi artifici, hae erant artes haeresim disseminandi. « Nihil de suis mysteriis aperte vulgo credere, sed fidis tantum auribus. Si quid dogmatum emanasset in publicum, negare palam quod in cubiculis doceret. Si aperte proponendus error, alienam inducere personam. Si suo nomine loqui cogeretur, dubitantis more, timideque afferre, de quo simularet se velle doceri. Si ex libris argueretur cuiusdam assertionis, libros causari vel non esse suos, vel prius subreptos quam emendarentur. Si ex confessis urgeri contingeret, sententias interpretari verbis perplexis et in speciem catholicis. Si necessitas foret, Ecclesiae nonnulla damnanti consentire, damnare libenter omnia, sed, ut aiebat, Ecclesiae sensu, id est, eo quem postea fingeret ad arbitrium. Si aliquando fidem exponere deberet, copiose prosequi plurima, de quibus non interrogaretur; de re, vel nihil vel ambiguum quiddam eloqui; imitari serpentes; qui, ut ait Orosius (Apoleg. cap. 1.): " Cum tuendi solius capitis causa reliquum concisioni atque iniuraie corpus opponunt, nihil damni arbitrantur, ea tantum sui parte a periculo libera, quae multimodas, venenatasque in se obtinet linguas, etiamsi membris omnibus amputentur. " Praeterea virorum nobilium et Sanctorum, piarum et illustrium Matronarum, Virginum et Viduarum benevolentiam literis suis, laudibus, assentationibus aucupabatur Pelagius. Testes sunt Paulinus, Pammachius et Oceanus, Proba, Juliana, Demetrias, Albina, Pinianus et Melania, quorum in amicitiam irrepere tentavit Haeresiarcha versipellis, ut iis errorem afflaret, eorumque ope secta propagaretur ac foveretur ».

234. Iam anno 405. Romae degens Pelagius, haeresim suam manifestare coepit; cum enim ab Episcopo Catholico ea verba referrentur ex S. Augustino: « Da quod iubes, et iube quod vis », omnibus velut patientiae fraenis abruptis, in apertum iurgium prorupit. Scripsit tres libros de Trinitate; Commentarios in epistolas S. Pauli, qui ad calcem operum S. Hieronymi reperiuntur; duas epistolas ad Paulinum et Constantium Episcopos: in his diversa suae haeresis capita docuit. Ad haeresim disseminandam praecipuos adiutores habuit Coelestium, dialecticum subtilem atque contortum, qui audacia magistro suo praestabat; Annianum Celdensis Ecclesiae Diaconum, ob latinae graecaeque linguae peritiam,

magno in honore a Pelagianis habitum; Julianum Eclanensem in Campania Episcopum, qui anno 410. Pelagianae haeresis, fere iam profligatae, patrocinium suscipere aggressus est.

235. Pelagius et Coelestius, occasione collationis habendae cum Donatistis, in Africam profecti sunt. Substitit Coelestius Carthagine; Pelagius Hierosolymam petiit: ille a Synodo Carthaginensi damnatus ad Rom. Pontificem appellavit; hic a Joanne Hierosolymitano Antistite, S. Hieronymo infesto, benigne exceptus, in Diospolitana Synodo, ficta verae fidei professione Patribus deceptis, absolutus est. De qua absolutione Pelagio triumphum canenti respondet S. Augustinus (l. de Pecc. Orig. c. 15.): « Non ergo tu absolutus es, qui damnanda tenuisti: sed illud absolutum est, quod tenere debuisti. Ut autem tu absolutus putareris, creditus es sentire laudanda, cum te iudices non intelligerent occultare damnanda ».

236. Plures eximios viros suscitavit Deus ad hanc haeresim impugnandam: eminent vero inter illos S. Hieronymus, ac praesertim S. Augustinus, qui facile omnibus palmam praeripuit (1). Condemnarunt autem Pelagianam haeresim Romani Pontifices Innocentius I., et Zosimus, qui equidem Coelestium catholicam fidem simulantem benigne excepit, sed eius fraudibus detectis, eumdem sicut et Pelagium damnavit. Inter 24. Concilia, quae in causa Pelagianorum habita sunt, praecipue commemorari merentur:

(1) Contra hanc haeresim scripsit S. Hieronym., an. 411. ad Marcellin. ep. 32. al. 67; anno 411. ad Ctesiphontem; anno 415. dialogos inter Atticum et Critobulum; anno 419. Epistolas ad Alipium et S. Augustinum. Impugnat etiam hanc haeresim S. Doctor in praefationibus ad libros quatuor in Jeremiam. S. Augustinus vero anno 412. scripsit contra Pelagianos tres libros de Peccatorum Meritis et Remissione. Eodem anno libros de Spiritu et Littera: anno 415. librum de Natura et Gratia. Anno 417. Sermonem secundum de verbis Apostoli post iam damnatum Pelagianismum ab Innocentio, ut constat ex his eius verbis: « Iam de hac causa duo Concilia », etc., ut supra (n. 44.). Eodem anno librum de Gestis Pelagii. Anno 418. duas Epistolas ad Sixtum Presbyterum, qui postea fuit Summ. Pontifex, quarum praecipua est 105. Eodem anno librum de Gratia Christi. Circa id tempus libros de Nuptiis et Concupiscentia; anno 420. quatuor libros ad Bonifacium; anno 421. Enchiridion ad Laurentium, et sex libros adversus Julianum; anno 424. libros de Gratia et Libero Arbitrio; anno 425. librum de Correptione et Gratia; anno 428. Opus Imperfectum contra Julianum, quo tempore libris Retractationum incumbebat; et eodem anno librum de Haeresibus; anno 429. libros de Praedestinatione Sanctorum et Dono Perseverantiae adversus Semipelagianos.

Carthaginense (anno 416.), Milevitanum (anno 416.), cui interfuit S. Augustinus; Romanum (anno 417.), et iterum Carthaginense (anno 418.), ac demum Ephesinum Oecumenicum (anno 431.), quod damnationem Pelagianorum confirmavit, non revocata ad examen causa, ut Pelagiani postulaverant.

237. Quoad rem praesentem attinet, Pelagius tria inter se distinguebat, quibus mandata divina impleantur, possibilitatem nempe, voluntatem, actionem: possibilitatem, qua potest homo esse iustus; voluntatem, qua vult esse iustus; actionem, qua iustus est. Possibilitatem in libero arbitrio consistentem aiebat, nobis datam esse a Conditore naturae, nec esse in nostra potestate: duo reliqua vero, voluntatem et actionem, soli libero arbitrio tribuebat. Hinc S. Augustinus (de Grat. Christi, c. 4.) Pelagium ita loquentem inducit: « Nos sic tria ista distinguimus... primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse: Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus; primum illud, id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit: duo vero reliqua, hoc est velle et esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt; ergo in voluntate et opere bono laus hominis est, imo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiae suae adiuvat semper auxilio. Quod vero homo potest velle bonum atque perficere, solius Dei est ». Et (c. 5. eiusdem libri) idem S. Doctor de eodem Pelagio loquens, sic ait: « Possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta curavit subtilitate distinguere, ut quandocumque legimus vel audimus divinae gratiae adiutorium confiteri, ut a malo declinemus, bonumque faciamus: sive in lege et doctrina, sive ubilibet constituat, sciamus quid loquitur, nec erremus aliter eum intelligendo quam sentit. Scire quippe debemus quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adiuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo: tamquam hoc sit infirmum quod Deus ipse posuit in natura; cetera vero duo, quae nostra esse voluit, ita sint firma et fortia et sibi sufficientia, ut nullo indigeant eius auxilio; et ideo non adiuvet ut velimus, non adiuvet ut agamus, sed tantummodo adiuvet ut velle et agere valeamus ».

238. Notandum tamen est, Pelagium cum suis sectatoribus in eadem doctrina proponenda constantem haud fuisse, sed a Catholicis pressus aliquid admittere versipellis homo videbatur. Hinc communiter distingui solent diversi haeresis Pelagianae status.

239. *Primus* est ille in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiae, dixerunt, vires naturales liberi arbitrii sufficere ad implenda omnia praecepta, superandas quasvis tentationes, exercenda sicut oportet virtutum omnium officia, et consequendam salutem aeternam. Quod colligitur ex S. Aug. (Serm. 26. al. 11. de Verb. Apost.), ubi Pelagianos sic loquentes inducit: « Ipsi fecimus nos, idest, ut iusti essemus, iustos nos libera voluntate fecimus. Quando conditi sumus, liberum arbitrium accepimus. Ut ergo iusti simus, libero id arbitrio agimus. Quid adhuc Deum invocamus, ut iustos nos faciat, quod habemus in potestate, ut non ipsi iustos faciamus? »

240. *Secundus* est ille, in quo Pelagiani liberum arbitrium coeperunt appellare gratiam, eo quod nullo nostro merito datum. Quod idem colligitur ex S. Augustino (l. c. c. 7.): « Disputantes ergo contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis et catholicis offensionem. Coeperunt horreri, coeperunt ut certa pernicies devitari, coepit de illis dici, quod contra gratiam disputarent. Et invenerunt ad relevandum istam invidiam tale commentum. Non, inquit, contra gratiam Dei disputo. Unde probas? Eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo. Vide acumen, sed vitreum! »

241. *Tertium* est, in quo praeter liberum arbitrium, novum gratiae genus agnoverunt, nempe legem et doctrinam; quibus deinde addiderunt virtutes et exempla Christi, uti constat ex S. Augustino (de Grat. Christi, c. 41.): « Sed hoc adiutorium legis atque doctrinae [dicit Pelagius] etiam propheticis fuisse temporibus, adiutorium autem gratiae, quae proprie gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratur exemplo, quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis, quae nobis Evangelica praedicatur; ut videlicet tamquam via demonstrata, qua ambulare debeamus, iam viribus liberi arbitrii, adiutorio nullo alterius indigentes, sufficiamus nobis ne deficiamus in via; quamvis et ipsam viam contendat etiam sola invenire posse natura, sed facilius, si adiuvat gratia ».

242. *Quartus* status est, in quo admiserunt etiam gratiam aliquam internam *illustrationis*. Unde S. Augustinus (de Gratia Christi, n. 7.) scribit : « Adiuvat nos, ait Pelagius, Deus per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne praesentibus occupemur, futura demonstrat; dum nos multiformi et ineffabili dono coelestis gratiae illuminat ». Et (in eodem libro, cap. 41.) S. Doctor affirmat, Pelagium existimasse necessarias orationes, « ut nobis doctrina etiam divina revelatione aperiatur ». At vero —

1) Teste eodem S. Doctore, contendebant (l. de Haer. 88.), « ad hoc eam dari hominibus, ut quae facere per liberum iubentur arbitrium, *facilius* possent implere per gratiam ». Et (Serm. 156. al. 13. de Verbis Apost. cap. 12.) : « Coarctati sunt aliquando gratiam confiteri, et benedicimus Deum, quia vel hoc aliquando dixerunt: Accedendo enim proficere potuerunt, et ad id quod vere rectum est pervenire. Iamvero dicunt adiutricem esse gratiam Dei ad facilius faciendum. Ista enim sunt verba eorum: " Ad hoc dedit, " inquiunt, " Deus gratiam suam hominibus, ut quod facere iubentur per liberum arbitrium, facilius implere possint per gratiam; " velo facilius, remo difficilius, et tamen remo itur; iumento facilius, pedibus difficilius, sed tamen et pedibus pervenitur ».

2) Dicebant, eamdem gratiam per naturae merita obtineri. « Cum fuerint », inquit S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 14.), « convicti, non defensores, sed inflatores et praecipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinae legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quae per Jesum Christum Dominum nostrum datur, sed ipsa facit ut lex impleatur, ut natura liberetur, ne peccatum dominetur... ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere gratiam Dei secundum merita nostra dari ».

3) Nunquam agnoverunt Pelagiani, quidquid aliqui dixerint, gratiam, quae vires tribueret voluntati ad faciendum id, quod per illustrationem faciendum esse cognoverint, uti praesertim constat ex saepe iam cit. can. 4. Concilii Milevitan. II. (n. 108.). Unde etiam S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 14.) ait: « Dicunt enim [Pelagiani], etsi non datur secundum merita bonorum

operum, quia per ipsam bene operamur; tamen secundum merita bonae voluntatis datur, quia bona voluntas, inquiunt, praecedit orantis, quam praecessit voluntas credentis, ut secundum haec merita gratia sequatur exaudientis Dei ». Et (de Gratia Christi, c. 35.) de Pelagio dicit: « An credat aliquod adiutorium bene agendi, adiunctum naturae atque doctrinae per inspirationem flagrantissimae et luminosissimae caritatis, non apparet omnino ». — Cf. Natal. Alex. (Historia Haeresis Pelagianae); Petavium (de Pelag. et Semipelag. Dogmat. Historia); exstant etiam in Thesauro Theologico Zachariae (tom. 5.).

243. Si quis vero cupiat Pelagianae haeresis genesim, atque nexum inter diversos errores, quibus scatebat, introspicere, animadvertat, doctrinam de gratia Christi in praesenti statu cum doctrina de primigenia hominis conditione intimo nexu colligari ab eademque pendere. Etenim gratia Christi nunc nihil est aliud, nisi hominis lapsi medicina, eiusdemque ex iustitiae statu deturbati restitutio. Restitutionis autem seu redintegrationis ratio nequit aliunde constare, nisi ex notione status et gradus, quem quis antea obtinebat; quemadmodum medicinae ratio pendet a morbo, quem quis contraxit. Notio igitur gratiae Christi pendet a notione status, quo homo ante lapsum fruebatur, et ex quo per lapsum excidit.

244. Quare, cum Pelagius statuisset, hominem primitus a Deo creatum esse qualis nunc nascitur, idest absque ullo dono superaddito sanctitatis et iustitiae, absque ulla elevatione ad ordinem supernaturalem: sed in puris, ut aiunt, naturalibus, atque obnoxium concupiscentiae et ignorantiae; cum id, inquam, statuisset, consequenter negavit peccati originalis propagationem: si enim quidquid habuit Adam rectitudinis et iustitiae fuit eius naturae congenitum et proportionatum, non potuit efficere, ut eius posteri veram humanam naturam participaturi, eam rectitudinem et iustitiam non haberent.

245. Pronum erat ex his duo praesertim, quoad rem praesentem, inferre. *Primo:* nulla interna gratia est necessaria ad bene ac salutariter agendum. Etenim, uti disserebat Pelagius, primus homo, iuxta nativam suam constitutionem, poterat per ea, quae sibi inerant, praestitutum sibi finem assequi. Atqui nativa

illa constitutio erat prorsus naturalis. Ergo per vires naturales poterat homo suum finem attingere. Sed homo talis nunc nascitur, qualis primitus a Deo conditus fuit. Ergo nunc etiam, seu in praesenti statu, potest homo solis naturae viribus, absque ulla supernaturali gratia, ad ultimum suum finem, felicitatemque pervenire.

246. *Secundo*: potest homo gratiam (hoc est, ut aiebat Pelagius, fidem, praedicationem Evangelii, alias externas gratias, etc.) facile mereri. Quod enim homo facit solis naturae viribus proportionem habet physicam cum ultimo fine, seu cum consequutione vitae aeternae. Ergo habet etiam physicam proportionem cum mediis, ad illam assequendam requisitis. Si ergo media ad vitam aeternam consequendam sunt fides, Evangelium, etc.: haec omnia suis viribus comparare sibi potest homo.

247. Porro Pelagianae haeresis principia, quae respiciunt statum primi hominis ante peccatum, et totius humanae naturae lapsum, satis refutavimus in tractatu *De Deo Creante* (disp. 4. 5.). Ad rem autem praesentem quod attinet, ex ea, quam paucis adumbravimus, historia haeresis Pelagianae, plana fit vis definitionum Ecclesiae. Scilicet gratia, quae necessaria asseritur ad opera salutaria, est vera gratia, donum nempe *supernaturale*, et non liberum arbitrium aut aliud naturale donum; est gratia vere interna, quae nempe internas nostras facultates, intellectum et voluntatem afficit: haec gratia est simpliciter necessaria, *ut fiat* opus salutare, et non datur solum, ut *facilius* fiat: proinde in nobis est absoluta impotentia, absque gratia, ad salubriter agendum. Verum supra iam statuimus: — 1) gratiam, quam Ecclesia asseruit contra Pelagianos, esse donum naturae indebitum, seu *supernaturale* (n. 9.; et *De Deo Creante*, n. 682. seqq.). — 2) Eam esse gratiam *internam* (n. 15.). — 3) Ac proprie consistere in illustrationibus intellectus, et inspirationibus voluntatis (n. 134. seqq.). — 4) Subaudito etiam immediato Spiritus Sancti influxu, in his saltem, qui carentes habitibus supernaturalibus salutariter agunt (n. 156.). Haec igitur omnia prae oculis habere oportet, atque cum iis conferenda sunt argumenta, quae daturi sumus, ut haec plenam vim obtineant, quin semel dicta semper repetantur.

248. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. VII. — *Ad omnes et singulos actus salutares necessaria est absoluta necessitate interior Spiritus Sancti gratia illustrationis et inspirationis: qua homo, physice et absolute, per se simpliciter potens fit ad actus efficiendos, qui intrinsecam proportionem habeant cum vita aeterna.*

249. *Prob. ex Scriptura.* Etenim I. in Scripturis saepe asseritur hominis per se inspecti *omnimoda impotentia,* seu *nullitas in ordine salutis.* Dicitur, ex. gr., Ephes. (II. 3.): « Eramus natura filii irae ». — Rom. (XI. 17.): » Gratias autem Deo, quod fuistis servi peccati, obedistis autem ex corde in eam formam doctrinae, in quam traditi estis ». — Galat. (III. 22.): « Conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus ». — II. Cor. (V. 14.): « Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus ». — Rom. (V. 15.): « Si enim unius delicto multi mortui sunt ». — Joan. (III. 5.): « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei ». — Eph. (II. 5. seq.): « Et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cuius gratia estis salvati. Et conresuscitavit... Ipsius enim sumus factura [gr. ποίημα], creatis [gr. κτισθέντες] in Christo Jesu in operibus bonis quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus ». Unde: 1) Homo in praesenti statu, iuxta Apostolum, est *natura,* seu iure progenerationis ex Adamo, filius irae, et servus peccati: atqui filius irae nullam habet proportionem cum assecutione finis supernaturalis, et servus peccati nullos ex se edere potest actus, qui ducant ad haereditatem, quae est propria filiorum Dei. Ergo —

2) Iuxta Apostolum, post Adae peccatum nos sumus *mortui.* Iamvero haec mors certe non significat corruptionem essentiae, seu naturae humanae, nec amissionem liberi arbitrii, ut alibi ostendimus, et ipsa Sacra Scriptura docet. Sensus est ergo hominem

per peccatum ita a supernaturali statu excidisse ut in ordine ad illum sit *mortuus*, et non vivificetur, nisi per gratiam. Atqui, qui in ordine supernaturali habetur veluti mortuus, nihil certe potest in eo ordine operari. Ergo —

3) Iuxta dicta Domini nostri Jesu Christi apud Joannem, et iuxta Apostolum, nos in ordine ad regnum coelorum indigemus *renasci*, et veluti *creari:* quae nova nativitas et creatio non fit, nisi in Christo Jesu per gratiam. Ergo, absque gratia in ordine ad aeternam beatitudinem nos sumus tamquam ii, qui nondum nati sunt, qui non sunt creati; nempe sicut ii, qui nondum sunt, qui nihil sunt. Atqui qui nondum est, qui nihil est, nihil operari potest. Ergo homo sine gratia nihil operari potest in ordine od salutem, seu absoluta laborat impotentia ad salubriter agendum.

250. II. Scriptura ex adverso *sufficientiam omnem* operum salutarium saepe reiicit in Deum, quoad *cogitationem, volitionem, executionem.* Ita (Joan. XV. 1.–5.): « Ego sum vitis vera: et Pater meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum: et omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat. Iam vos mundi estis propter sermonem, quem locutus sum vobis. Manete in me, et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum: quia sine me nihil potestis facere ». — II. Cor. (III. 5.): « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros novi Testamenti ». — Philipp. (II. 13.): « Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona voluntate ». — I. Cor. (XII. 3.): « Nemo in Spiritu Dei loquens, dicit anathema Jesu. Et nemo potest dicere: Dominus Jesus; nisi in Spiritu Sancto ». Iamvero —

1) Quoad allatum testimonium (Joan. XV.) notetur—*a*) ibi non agi de concursu generali, qui ad omnia, etiam naturalis ordinis, opera requiritur; sed *de auxilio gratiae supernaturali.* Etenim agitur de influxu, quem Christus in homines exercet, tamquam redemptor et mediator inter Deum et homines: siquidem dum Pater dicitur agricola, Christus vitis, et nos dicimur palmites,

exprimitur relatio, redemptoris et mediatoris, quam propter assumptam humanitatem Christus ad nos habet. Sed influxus, quem Christus in nos exercet ut redemptor et mediator, certe est supernaturalis. — *b*) Ita ergo se habet homo sine influxu gratiae in ordine ad vitam aeternam, sicut se habet palmes sine influxu vitis in ordine ad fructus producendos. Atqui palmes nullum a vite influxum recipiens, nullum afferre potest fructum : ergo homo sine gratia nihil potest salutariter agere. « Sine me », dicitur, « *nihil potestis* facere »: influxus ergo gratiae Christi necessarius est, non ut homo *facilius* possit, sed ut *simpliciter* possit salutariter operari. — *c*) Ad difficultates praecavendas contra hoc testimonium, notetur posse hominem adhaerere Christo in eoque manere aut *inchoative* per fidem, aut *perfecte* per caritatem : in textu autem praescinditur a mansione inchoata, vel perfecta, tametsi hanc Christus Dominus praecipue spectet. Sed etiamsi textus intelligeretur de mansione in Christo *perfecta :* aeque demonstraret necessitatem gratiae ad actus salutares eorum, qui caritate privantur : si enim virtus Christi bona iustorum opera « semper antecedit, et comitatur, et subsequitur », uti docet Conc. Tridentinum (n. 35.): a fortiori influxus gratiae Christi actualis necessarius est, ut peccator possit salutariter agere.

Hinc S. Augustinus (tract. 81. in Joan.) hunc locum explanans, ait: « Magna gratiae commendatio, fratres mei: corda instruit humilium, ora obstruit superborum. Ecce cui, si audeant, respondent, qui ignorantes Dei iustitiam et suam volentes constituere, iustitiae Dei non sunt subiecti... Vox vestra [superborum] est, quod homo ex semetipso facit iustitiam. Hoc est altum elationis vestrae. Sed veritas contradicit, et dicit: " Palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite " ... Ne quisquam putaret, saltem parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset: " hic fert fructum multum, " non ait: " quia sine me parum potestis facere: " sed: " nihil potestis facere. " Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest ».

2) Ex datis testimoniis homo ex se nec agere nec velle aliquod bonum potest, imo nec de illo cogitare. Evidenter autem agitur de bono *salutari:* cum enim Apostolus (l. c. II. Cor.) lau-

dasset ministerium sui Apostolatus, et fructus, quos Corinthii inde perceperant, ne ambitiosior videretur, declarat, se non ideo commemorasse illa bona, quod eadem sibi tribueret: sed se omnem fiduciam habere per Christum, sine quo nec ulla pia et salutaris cogitatio concipi potest... « *Manifestati* », inquit, hoc est, de quibus manifestum est; « quod epistola estis Christi », hoc est, in qua Christus scriptus est: « ministrata a nobis », ministerio nostro exarata; « et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi », id est, virtute Spiritus Sancti: « non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus », nempe in cordibus vestris docilibus et ad omnia promptis. « Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum », id est, quod vos sitis epistola per nos ministrata a nobis quodammodo scripta, et quod propterea sinceram praedicemus doctrinam Christi, Spiritu Sancto donis extraordinariis verba nostra confirmante, de hoc confidimus, gloriamur per Christum ad Deum; « Non quod sufficientes simus cogitare [aut plane agere et exsequi] aliquid », ad rem evangelicam aut omnino ad pietatem pertinens; « a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est: qui et idoneos nos fecit ministros novi Testamenti ».

3) Iuxta cit. test. (I. Cor. XII.), ita impossibile est ut quis sine Spiritus Sancti adiutorio cum pia et salutari affectione compellet nomen Jesu, sicut impossibile est, ut quis « in Spiritu Dei loquens, dicat anathema Jesu »; atqui hoc est absolute impossibile: ergo et illud. At si nec nomen Jesu salutariter invocare absque gratia possumus; quid tandem possumus?

251. III. *Ex traditione*. Argumenti summa capita indicabimus. Ac — 1) Nulli dubium est doctrinam, quam in thesi proposuimus, fuisse constantem Ecclesiae doctrinam a saeculo v. Nam — *a*) ab eo tempore explicitas et repetitas Ecclesiae definitiones habemus, incipiendo a Syn. Diospol. (anno 415.), ut supra vidimus — *b*) Atque eadem fuit, uti patet ex testimoniis superius relatis, doctrina S. Augustini, qui hac in re uti *Lingua Ecclesiae* haberi debet. Cf. dicta (n. 41. seqq.).

At non defuerunt inter Rationalistas, qui contenderent ad saeculum usque v. ignotam fuisse doctrinam de necessitate gratiae; atque S. Augustinum non tam *propugnatorem*, quam *praeformatorem* huius doctrinae exhiberent. — Ad hunc errorem accesse-

runt Protestantes et non pauci Janseniani, qui Orientalem Ecclesiam calumniari audent, quasi ea haud noverit doctrinam de necessitate gratiae ad opera salutaria. Verum —

2) Etsi ante exortam haeresim Pelagianam, non tam fuse et directe tradebatur Catholica veritas de necessitate gratiae : tradebatur tamen, et quidem perspicue. Ita, ex. gr., saeculo IV. Eusebius Caesareensis (in Ps. 16.) fatetur, « nos divino semper egere auxilio, ut non moveantur vestigia nostra ». Et (Ps. 61.) : « Fortitudinem et patientiam non ex virtute et potestate nostra constare, sed ab eius gratia prodire ». — S. Athanasius (Ps. 118.) in illa verba : « Adiuva me, et salvus ero » : « Etiamsi », inquit, « adiutor et susceptor meus es tu, at indesinenti auxilio opus est. Quanto enim tempore hic sumus, nondum perfectum est illud : " salvus ero. " Eadem habent S. Hilarius Pictav., S. Basilius, S. Ambrosius, S. Gregorius Nazianzenus, etc. — Saeculo III. Clemens Alex. (lib. 4. Strom.) scribit : « Non potest aliter comparari continentia nisi gratia Dei, et ideo Christus dixit : " Petite, et dabitur vobis " ». Et (l. 5.) : « Oportet mentem habere sanam, et quae nulla retardetur poenitentia a pulcri venatione, ad quod maxime opus habemus gratia rectaque doctrina, castaque et munda animi affectione, et Patris ad ipsum attractione ». — S. Cyprianus (lib. 3. Testim. cap. 4.) : « In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est ». — Saeculo II. S. Justinus (Apol. 2. n. 10.) : « Christo non philosophi solum et litterati homines crediderunt, sed operarii etiam et omnino imperiti, qui et gloriam et metum et mortem contempserunt : quandoquidem haec virtus inenarrabilis Patris efficit, non humanae rationis instrumenta ». — S. Irenaeus (l. 3. Adv. Haeres. cap. 17. n. 2.) : « Dominus pollicitus est mittere Paracletum, qui nos aptaret Deo. Sicuti enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore, neque unus panis : ita nec nos multi unum fieri in Christo poteramus sine aqua, quae de coelo est. Et sicut arida terra, si non percipiat humorem, non fructificat : sic et nos lignum aridum exsistentes primum, nunquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia ». Cf. Maffei (Historia Theologica).

3) Hinc merito S. Augustinus (cont. Duas Epist. Pelag. lib. 4. c. 8.) affirmat, « se rectam et antiquitus fundatam Catholicam

fidem adversus recentem Pelagianorum haereticorum praesumptionem perniciemque defendere ». Tum disertis verbis asserit, « eorum profanas vocum novitates Ecclesiam Christi et Orientalem et Occidentalem horruisse ». Idem S. Doctor (l. 2. cont. Julianum, c. 7.) : « Nunc », inquit, « sententiis Episcoporum, qui fuerunt ante nos, urgere te institui » : atque id ita praestat, ut totum hunc fere librum in auctoritatibus et testimoniis consumat. Asserit sub illius finem (cap. 10.), aut tot sententiis sanandum fore Julianum, aut nihil amplius de ipso sperari posse, si non vereatur, « tot Sanctos Doctores egregios atque memorabiles Catholicae veritatis accusare, Irenaeum, Cyprianum Rheticium, Olympium, Hilarium, Gregorium [Naz.], Basilium, Ambrosium, Joannem [Chrysos.], Innocentium, Hieronymum, ceterosque socios ac participes eorum, insuper et universam Ecclesiam ».

252. IV. *Ex ratione theologica.* Actus salutares dicuntur ii, qui de se conducunt ad ultimum finem, cum quo perinde proportionem habere debent, siquidem necesse est ut exsistat proportio inter finem et media. Atqui ultimus finis noster est supernaturalis, uti ostendimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 66.). Ergo actus salutares debent esse supernaturales. Atqui actus supernaturalis nequit elici solis naturae viribus, sed necessario exigit principium supernaturale, nempe *gratiam*. Ergo —

Quod argumentum perbelle declarari potest ex iis, quae scribit Apostolus (Roman. XI. 24.) : « Nam si tu ex naturali excisus es oleastro, et contra naturam insertus es in bonam olivam : quanto magis ii qui secundum naturam inserentur suae olivae ? » Arbor videlicet fructifera potest quidem fructus secundum suam speciem ferre : sed nunquam nobiliores feret, nisi ei inserat agricola novum ramum, nobilissimum surculum. Ita natura potest quidem aliquid boni in suo ordine operari : at nisi novo, nobilissimo supernaturali principio elevetur et roboretur, numquam feret fructus vitae aeternae.

253. Scholion. Ex datis argumentis facile infertur, quia necesse sit demonstrationem instaurare, naturae impotentiam ad actus salutares efficiendos esse *physicam*, et non moralem : natura enim, absque gratia, non est principium proportionatum actus

supernaturalis, neque effectus superare potest perfectionem suae adaequatae causae. Sane quod homo sit veluti mortuus — indigeat renasci, creari — quod sit veluti arbor infructuosa — vel cui debeat agricola inserere novum surculum — vel comparetur palmiti non adhaerenti viti, etc., nihil aliud significat, quam veram *physicam* impotentiam. Huc etiam faciunt plura quae adduximus (n. 212.-14.) ad comprobandum gratiae tribuendam esse physicam efficientiam actus salutaris.

254. Nec opus est distincta propositione asserere ac demonstrare id, quod communissima Theologorum sententia fert, nempe ad opus salutare necessariam esse gratiam *entitative* seu *quoad substantiam supernaturalem*; et non solum *quoad modum*, et quatenus ex divina ordinatione refertur ad vitam aeternam, et nunc datur ob merita Christi. Etenim gratia entitative supernaturalis est donum per se indebitum universae naturae creatae et creabili, ac propterea ordinis divini. Atque talis est gratia, quae confertur ad opus salutare peragendum. Confertur enim ad supplendum physicam impotentiam hominis ad efficiendum opus, quod de se proportionem habet cum fine ultimo, quodque perinde est entitative supernaturale: sicut finis est entitative et quoad substantiam supernaturalis. Huc pariter faciunt plura, quibus in praecedenti disputatione (art. 2.) ostendimus actus salutares esse supernaturales *quoad substantiam*.

255. Obiectiones, quae contra hanc thesim urgeri possunt, facillime solvi possunt. Hinc pauca adnotare sufficiat. Ac — 1) congerunt ea Scripturarum et Patrum testimonia, quae vel continent praecepta, ad quae servanda gratia est necessaria, vel asserunt, nostram salutem a nostra libertate pendere. *Respondetur* haec facile intelligi, si recolamus, Deum iam libere statuisse nobis impertiri gratiam necessariam, sive ad supernaturalia praecepta servanda, sive ad salutem obtinendam, ut deserte ostendemus in quarta disputatione: observantia ergo mandatorum et salus possibilia sunt nobis, *supposita gratia*, et *non sine gratia*. Unde D. Thomas (1. 2. q. 109. art. 4. ad 2.) ait: « Illud quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philosophi (in 3. Ethicorum, cap. 3. circ. med.): " Quae per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus. " Unde Hie-

ronym... (Pelagius) ibidem confitetur, " sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus, nos semper indigere Dei auxilio " ». — Et S. Augustinus (de Grat. et Liber. Arbitr. cap. 16.) Pelagianis eadem obiicientibus respondit : « Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt: Non iuberet Deus, quod sciret, non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? — Sed ideo iubet aliqua, quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides, quae orando impetrat, quod lex imperat ».

2) Dicunt haud recte componi cum divinis attributis, ut humana natura ita sit a Deo constituta, ut impar sit ad finem suum consequendum: et quorsum, addunt, fuit homo libero instructus arbitrio, si illud non valeat solum ad opera efficienda, quibus finis ultimus attingitur? *Respondetur*, hic agi de fine ultimo supernaturali, ac consequenter de mediis supernaturalibus ad illum obtinendum: nil mirum ergo si ad haec natura per se impar sit. Liberum vero arbitrium, ad rem praesentem quod attinet, datum fuit homini, « ut libere gratiae excitanti ac adiuvanti cooperando, bonum operetur, atque hac ratione homo aut se disponat ad iustificationem, aut hanc adeptus meritoria opera per gratiam efficiat, ut uberius suo loco ostendemus. Prout enim libertas naturalis facultas est, non ordinatur nisi ad opera naturalis ordinis, minime vero ad opera, quae hunc ordinem excedunt ac superant, cuiusmodi sunt opera salutaria, uti exposuimus et ostendimus. Ad haec enim elicienda opus est, ut Deus gratia sua hominem interius praeveniat, excitet, illuminet atque adiuvet ».

3) Rationalistarum denique obiectiones, quas collegit Wegschider, tales sunt naeniae, ut vel referre eas pigeat: quisque primo intuitu eas solvet. Cf., si lubet, Perrone (n. 38. seqq.).

ARTICULUS SECUNDUS.

Utrum etiam in homine iusto necessaria sit gratia actualis ad salubriter agendum.

§ 1.

Exponitur status quaestionis.

256. Ut clare innotescat status quaestionis, necesse est pauca praenotare. Ac *primo* probe distinguendus est complexus actuum qui requiruntur, ut iustus possit diu in accepta iustitia perseverare, a singulis actibus salutaribus, quos in statu iustitiae efficit. Nulli Catholicorum dubium esse potest, requiri in iusto *speciale auxilium* ut possit in accepta iustitia perseverare: illud autem speciale auxilium praecipue, ut suo loco videbimus, consistit in gratiis actualibus internis: hinc si de collectione actuum, et de duratione diuturna in iustitia sermo sit, requiritur in iustis praeter habitualem, quam habent, etiam actualis gratia.

257. Certum est *secundo* auxilium actualis gratiae requiri in homine iusto, ex infirmitate naturae, quam contraximus per amissionem, donorum iustitiae originalis (puta per amissionem doni integritatis), et manente etiam post remissionem peccatorum per receptionem gratiae sanctificantis. At quamvis quandoque gratia uti *sanans* sit ea ratione necessaria in homine iusto; non videtur tamen necessario ad *omnes* et *singulos* actus salutares: possunt enim aliquid salutares actus in iis effici circumstantiis, in quibus nulla urgeat ex difficultatibus relictis per peccatum; quemadmodum, ut videbimus, possunt absque ulla gratia aliqui actus naturalis honestatis effici.

258. Requiritur *tertio* actualis gratia in homine iusto, ut elicere possit actus intensiores habitibus praeexsistentibus; secus enim nullum esset supernaturale principium illius maioris intentionis gradus. At licet id verissimum sit, non tamen adstruit necessi-

tatem gratiae *ad omnes* et *singulos* actus salutares : possunt enim iusti actus salutares efficere etiam aequalis, vel minoris intensionis.

259. Quaestio est igitur de *singulis actibus salutaribus*, consideratis praecise prout sunt *supernaturales*, ac praescindendo a difficultate, quam adiunctam habere possunt : ac proinde quaeritur : « Num ad singulos eorum, etiam in homine iusto, necessaria sit gratia actualis, non sanans sed *elevans* : ita ut sine illa nullum huiusmodi actum possit iustus efficere ». — Etsi non defuerint pauci quidam Theologi (vide eorum nomina apud Ripalda, disp. 106. n. 15.), qui negative responderunt propositae quaestioni : sententia tamen affirmans communissima est apud Doctoros.

260. Iuverit ab initio exponere rationem dubitandi. Iustus habet habitus infusos, quibus potentiae intrinsece elevantur, et complentur in ordine ad actus supernaturales : at quando habetur potentia completa ad sapernaturaliter agendum, non apparet ratio, cur aliud supernaturale principium (gratia actualis) requiratur.

261. Ad hanc difficultatem solvendam aliqui non dubitarunt asserere, habitum supernaturalem, sicut naturalem, non dare *simpliciter posse*, sed *facilius posse* supernaturaliter agere. At huic responsioni minime acquiescimus. Probavimus enim in tract. *De Virtutibus Infusis* habitus supernaturales dare *simpliciter posse*, uti *communiter* docent Theologi, teste Suaresio (l. 6. de Gr. c. 4. n. 11.). Certe difficile intelligitur esse in aliquo subiecto dispositionem ad *facilius* agendum supernaturaliter, quando illi deest *simplex potestas* agendi supernaturaliter : id tamen sequeretur, si habitus supernaturales conferrent *facilitatem*, et gratia actualis *potestatem* agendi : cum enim habitus sint permanentes, et gratia actualis non detur singulis momentis ; quandoque esset in iustis agendi *facilitas* supernaturaliter, deficiente *potestate* ita agendi.

262. Solutio ergo propositae rationis dubitandi aliunde sumenda est. Sed notetur imprimis, Theologos ideo communissime docere necessitatem actualis gratiae ad singulos actus salutares, etiam iustorum, quia id videtur omnino conforme revelationi ; etsi ergo ratio positive non ostenderet cur et quomodo gratia illa sit necessaria, dummodo tueretur, necessitatem illam nullam involvere repugnantiam, id nobis sufficere deberet. Verum praestat rem, quoad fieri potest, declarare.

263. Itaque licet potentiae nostrae naturales sint certe completae in ordine ad actus sibi proportionatos, aliquid tamen exigunt, ut possint in actum prodire: voluntas, ex. gr., nequit amore prosequi aliquod obiectum, nisi praecedat cognitio intellectus illud repraesentans; nec intellectus potest aliquid actu cognoscere, nisi determinetur a praesentia obiecti. Simili modo per habitum supernaturalem superadditum naturali facultati, iam habetur potentia completa supernaturaliter agendi: ut tamen haec potentia constituatur in *actu primo proximo*, aliquid aliud requiritur, quod excitet, moveat illam ad agendum. Illud autem est aliquid transiens, uti patet — debet insuper esse aliquid supernaturale — donum transiens supernaturale est gratia actualis. — En ergo cur *primo* in homine iusto requiritur gratia actualis ad omnes et singulos actus salutares.

264. At *dices:* cur non potest potentia supernaturalis iam completa excitari a solis cogitationibus et affectionibus subortis occursu causarum naturalium? *Respondetur:* — 1) quia excitatio potentiae supernaturalis ad supernaturaliter agendum, cum immediate et proxime influat in opus salutare, debet esse eiusdem ordinis ac potentia, quam excitat, et actus, ad quem excitat: sed haec sunt supernaturalia. Ergo. — 2) Dato quod potentia supernaturalis *absolute* possit excitari ad supernaturaliter agendum ex causis naturalibus, et consequenter excitatio supernaturalis non sit necessaria ex conceptu essentiali et primario supernaturalitatis actus: erit tamen necessaria ex conceptu connaturali et secundario. Plura enim, quae non exiguntur ad essentiam rei, exiguntur ad eius connaturalem exsistentiam.

265. Haec quidem demonstrant necessitatem gratiae actualis *excitantis*, non vero *adiuvantis:* videtur enim potentia supernaturalis, exsistens in homine iusto per habitus infusos, semel *excitata* habere sufficientem vim efficiendi actum salutarem. Nihilominus etsi gratia actualis, prout consistit in illustratione intellectus et pia affectione voluntatis, iuxta aliquos, ut vidimus (n. 148.), possit habere causalitatem *etiam* physicam actus salutaris: iuxta omnes tamen certe habet causalitatem moralem. Iamvero in eo qui instructus habitu supernaturali, supernaturaliter agit, ad summum influxus physicus gratiae actualis non apparet amplius

necessarius, siquidem habetur per habitum: at non inde desinit influxus etiam moralis. En igitur *secundo* munus gratiae actualis in homine iusto: suadendo, alliciendo, etc. non modo *excitat*, sed etiam *adiuvat* ad salubriter agendum.

266. Sed *dices:* influxus ille moralis est quidem valde utilis, at eius necessitas non apparet: ergo ex hoc capite nequit dici *necessaria* gratia actualis in homine iusto ad omnes et singulos actus salutares. *Respondetur:* necessitas gratiae actualis, etiam in homine iusto, ad omnes et singulos actus salutares, uti patet ex rei natura, desumenda est ex fontibus revelationis, quibus si sit saltem magis consentanea, retinenda est. Iamvero ex fontibus revelationis constat, influxum *moralem* gratiae esse *necessarium* ad salubriter agendum. Nam — 1) gratia *necessaria* ad salubriter agendum ea est « qua innotescit quod latebat, et suave fit quod non delectabat » (cf. praesertim testimonia data n. 108. 133.): haec vere certe important influxum moralem. — 2) Asserta ex revelatione necessitate gratiae actualis, etiam ut adiuvans est, si physica causalitas ei non tribuitur in praesentia habituum, saltem tribuenda esset illi causalitas moralis; secus enim frustranea esset. Dato ergo, quod necessitas moralis illius influxus non constaret ex intrinseca ratione, constaret tamen ex revelatione.

267. Verum deneganda ne est causalitas physica gratiae actuali in consortio habituum infusorum? Fatetur Ripalda, se olim hoc denegasse; sed addit (disp. 110. n. 59.): « Nihilominus nunc stando auctoritati Conciliorum et Patrum, quam superioribus expendimus, videtur probabilius oppositum, et auxilia gratiae etiam in consortio habituum infusorum concursum efficientem conferre in salutares actus ». Rem autem ita explicat (n. 60.): « Auxiliis gratiae in absentia habituum competit vis effectiva, et actualis efficientia in actus salutares. Non est autem sufficiens ratio ob quam eadem denegetur in praesentia habituum. Nam ad id non sufficit vis effectiva habituum, cum possit concursus afficiens habituum componi cum efficienti concursu auxiliorum gratiae, ut habitus tamquam principia permanentia, et universalia, auxilia vero tamquam principia transeuntia, et magis determinata concurrant... *Confirmatur:* quia causae magis univocae continenti effectum non denegatur concursus in praesentia causae aequivocae. Illustrationes

autem, et affectiones magis univocae sunt, quam habitus infusi, compositae cum actibus vitalibus supernaturalibus meritoriis ».

268. Fortasse ita etiam res explicari potest: quemadmodum ad omnes et singulos actus naturales, quibus efficiendis habet homo naturalem potentiam, necessarius est generalis Dei concursus (n. 204.) : ita ad actus salutares requiritur Dei influxus, qui proportionatus sit tum statui, in quo iustus est, tum operi quod acturus est: huiusmodi autem influxus est supernaturalis, adeoque *gratia*. Hinc si illustratio et inspiratio solum concurrerent ad singulos iustorum actus salutares, *excitando* ac *moraliter adiuvando* ad illos: ipse Spiritus Sanctus eos coefficiendo immediato suo influxu proportionato, *physice* ad illos concurreret.

269. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. VIII. — *Sententia asserens actualis gratiae, etiam in homine supernaturalibus habitibus instructo, necessitatem ad omnes et singulos actus salutares, utpote Sacrae Scripturae auctoritati constanti Patrum doctrinae, Ecclesiaeque decretis magis consentanea, tenenda omnino videtur.*

270. *Prob.* 1. *Ex Scriptura.* Nam — 1) allata Scripturarum testimonia in thesi praecedenti adstruunt gratiae necessitatem, nulla, uti perpendenti patet, facta distinctione inter iustos et peccatores. Atqui eadem adstruunt necessitatem gratiae actualis ad omnes et singulos actus salutares. Ergo gratia actualis ad omnes et singulos actus salutares etiam in homine iusto est necessaria. — Quod autem ibi agatur de gratia actuali patet, tum ex pluribus illis testimoniis, quae exprimunt iugem influxum Christi, et actualem Dei operationem, quae tunc fit, cum homines debent agere: tum ex interpretatione Patrum, qui *iisdem testimoniis* propugnantes contra Pelagianos necessitatem gratiae, gratiam constituebant in illustratione intellectus, et inspiratione voluntatis: quibus certe significatur gratia actualis.

2) Imo non desunt Sacrae Scripturae testimonia, in quibus asseritur gratiae necessitas, et quae maxime iustos respiciunt. Atqui illa eadem testimonia, ex duplici data in praecedente argumento ratione, adstruunt gratiae actualis necessitatem ad omnes et singulos actus salutares. Ergo. *Prob. min.* — Eph. (II. 10.) : « Creati in Christo Jesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus ut in illis ambulemus ». Et verba Christi ad Apostolos (Joan. XV. 5.) : « Sine me nihil potestis facere ». Unde rursum Paulus (Hebr. XIII. 20.), iustis haec adprecatur, quae omnino operationem Dei exhibent actualem : « Deus autem omnis pacis... aptet vos in omni bono ut faciatis eius voluntatem : faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum ». Quibus consonant illa (Petri I. Epist. V. 10) : « Deus autem omnis gratiae... modicum passos ipse perficiet, confirmabit, solidabitque ». Et (Luc. XVII. 5.) Apostoli dicebant : « Adauge nobis fidem ».

3) Perpendatur praesertim similitudo illa, ducta ex vite et palmitibus. Sicut enim palmitibus non sufficit, ut viti uniantur, sed indigent iugi ac continuo vitis influxu, ut non arescant, sed fructum ferant : ita etiam iustis non sufficit habitualis gratia, qua Christo uniuntur, sed indigent iugi ac continuo influxu actualis gratiae per Christum. Ideo divinus Redemptor ad fructus bonorum operum producendos duo requirit dicens : « Qui manet in me [per gratiam habitualem], et ego [qui " usquemodo... operor " (Joan. V. 17.), gratiam actualem conferendo], *in eo: hic fert fructum multum* » (Joan. XV. 5.).

271. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (de Nat. et Grat. cap. 26.) : « Sicut vulnere claudicans ideo curatur, ut sanato malo praeterito, futurus dirigatur incessus : sic mala nostra non ad hoc solum medicus supernus sanat, ut illa iam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus ; quod quidem etiam sani non nisi illo adiuvante poterimus... Ipse Deus cum... spiritualiter sanat aegrotum, vel vivificat mortuum, id est, iustificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est ad perfectam vitam iustitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper iusteque vivatur. Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus non potest cernere : sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus

adiuvetur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut praestet etiam ne peccemus ». Quamvis ex illis verbis « recte vivere », et « ut pie semper et iuste vivatur » possit quis suspicari, S. Augustinum docere solum, in cit. testimonio, necessitatem gratiae ad perseverandum (n. 256.); similitudo tamen, qua utitur, aperte ostendit, ipsum asserere necessitatem gratiae ad omnes et singulos actus salutares: sicut enim oculus ne unum quidem visionis actum efficere potest sine luce; ita iustus, sine gratia, ne unum quidem salutarem actum efficiet. Ipse S. Doctor (de Correp. et Gratia, c. 1.) ad illud (Joan. VIII.) « Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis. Nec ita [inquit] ut cum quisque fuerit a peccati damnatione liberatus, iam non indigeat sui liberatoris auxilio, sed ita potius ut ab illo audiens: " sine me nihil potestis facere, " dicat ei et ipse: " adiutor meus esto, ne derelinquas me " ». — S. Hieronym. (Ep. 132. ad Ctesiph.): « Velle et currere meum est, sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio non erit meum. Dicit enim Apostolus: " Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere. " Et Salvator in Evangelio: " Pater meus usque modo operatur, et ego operor. " Non mihi sufficit quod semel donavit, nisi semper donaverit. Peto ut accipiam, et cum accepero, rursus peto. Avarus sum ad accipienda beneficia Dei, nec ille deficit in dando, nec ego satior in accipiendo ». — Cyrillus Alex. (de Ador. in Spirit. et Ver. lib. 5. n. 165.): « Neque ex iniquitate recedere quis potest, neque ad meliora pervenire, et in iis velut divertere, nisi comite et duce Christo. Itaque sanctis illis Discipulis dicebat: " Sine me nihil potestis facere " ».

272. III. *Ex Ecclesiae decretis.* Nam — 1) Zosimus Rom Pont. (in Epist. ad totius orbis Episcop.), Pelagianam haeresim proscribens, ait: « Quod tempus intervenit, quo eius non egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adiutor et protector orandus est ». — Coelestinus Roman. Pontif. (in Epist. ad Gallos, cap. 8.): « Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanae *singulis motibus* magis illius valere non dubitemus auxilium ». — Concilium quoque Diospolitanum definivit, ipso consentiente Pelagio: « Gratiam Dei ad sin-

gulos actus dari ». — Et Concil. Arausican. II. (can. 9.) : « *Quoties* bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur ». Et (can. 25.) : « Hoc salubriter profitemur et credimus, quod *in omni opere bono* non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur : sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut baptismi gratiam fideliter requiramus, et post baptismum, *cum ipsius adiutorio*, ea quae sibi sunt placita, implere possimus ». Idem (cap. 7.) ait, eos haeretico spiritu falli, qui asserunt, « hominem per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare atque eligere posse, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti ».

Unde in his Ecclesiae definitionibus asseritur gratiae necessitas ad omnes et singulos actus salutares, nulla facta distinctione inter iustos et peccatores : imo Conc. Araus. II. (cap. 25.) expresse comprehendit iustos, dicens : « post baptismum cum ipsius adiutorio », etc. Atqui in iisdem Ecclesiae definitionibus agitur de gratia actuali : siquidem agitur de gratia, quae datur *singulis motibus — in omnibus actibus, cogitationibus, motibus — ad singulos actus* — quae consistit in *illustrationibus* et *inspirationibus*. Ergo —

2) Conc. Tridentinum (sess. 6. cap. 16.) docet : « Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt », etc. — Unde : Concilium asserit gratiae necessitatem *in iustificatis — ad bona eorum opera — Deo grata et meritoria*. Atqui asserit necessitatem gratiae actualis, uti patet tum ex illis verbis « iugiter virtutem influat » — tum ex aliis « antecedit, comitatur et subsequitur » : quae ultima afferuntur communiter a Theologis ad adstruendam divisionem gratiae *actualis* in praevenientem, concomitantem, subsequentem. Ergo —

273. IV. *Ex ratione*. Nam — 1) D. Thomas confirmare videtur ea quae diximus (nn. 264. 268.). Quaerit S. Doctor (1.-2. q. 109. a. 9.), « utrum ille, qui iam consecutus est gratiam [sanctificantem], per seipsum possit operari bonum et vitare peccatum

absque auxilio gratiae » — *Respondet :* « Indiget [iustus] auxilio gratiae, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum : et hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut supra dictum est (art. 1. hui. q.) nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae. Secundo ratione speciali propter conditionem status humanae naturae; quae quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam *servit legi peccati*, ut dicitur ad Rom. (VII. 25.). Remanet etiam quaedam ignorantiae obscuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur (Rom. VIII. 26.), " quid oremus, sicut oportet, nescimus " ». — Quod autem per *motionem divinam* hic intelligit auxilium supernaturale, patet tum quia (ad 2.) illam explicat *per operationem Spiritus Sancti ;* tum quia responsionem ad propositam quaestionem concludit dicens: « Etiam renatis in filios Dei per gratiam convenit dicere: " Et ne nos inducas in tentationem ; " et : " Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra, " et cetera quae in Oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia ». Cf. hunc art. et art. 2. eiusdem quaest.

2) Omnis actus salutaris, qui efficitur ab homine iusto, cum debeat elici ex motivo supernaturali, debet dirigi a cognitione fidei infusae : atque ita dicitur fides « operari per caritatem » (Gal. V. 6.), et « cooperari illius [boni] operibus » (Jac. II. 22.), ut haec meritoria esse possint. At omnis cognitio fidei infusae, dirigens affectum salutarem virtutis, pertinet ad gratiam actualem auxiliantem. Ergo. — Hoc argumento utitur etiam Ripalda (disp. 106. n. 26.).

274. *Dices :* Synodus Milevitana (can. 3.) et Coelestinus I. (Epist. ad Gallos, c. 10.) statuunt in haec verba: « Item placuit ut quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua iustificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quae iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium ut non committantur : anathema sit ». Quod est in terminis assumptum contrarium propositioni adstructae.

Resp. 1) Citata verba feriunt sententiam Pelagii, qui confitens solam gratiam, quae valeret ad remissionem peccatorum, negabat tum gratiam, qua fit interior renovatio ; tum gratiam, qua adiu-

vatur ac roboratur voluntas ad adversandum malum, bonumque sectandum. — 2) Concilium et Coelestinus I. nomine gratiae, *qua iustificamur*, comprehendunt non modo illam, qua *formaliter* iustificamur (est gratia habitualis): sed etiam illam, qua iustificamur *dispositive* aut *effective* (n. 17.). — 3) Ideo gratia sanctificans vocatur adiutorium ne peccata committantur, quia ex sapientia, bonitate ac promissione divina habet sibi adnexa gratiae actualis auxilia, necessaria ad conservandum statum gratiae et iustitiae. Unde etiam huiusmodi auxilia, indebita homini, *ut homo est*, sunt illi debita, *ut iustus est* (n. 10.).

ARTICULUS TERTIUS.

Utrum necessaria sit gratia et ipsum initium fidei et salutis.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

275. Quaedam ex Ecclesiae definitionibus, quas supra (n. 230.) retulimus, recolendae sunt in praesenti quaestione. Praeter illas vero huc faciunt praesertim sequentia Concilii Arausicani II. (anno 529.) decreta Can. 3.: « Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri; non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiae prophetae, vel Apostolo idem dicenti: " Inventus sum a non quaerentibus me: palam apparui his, qui me non interrogabant " ». — Can. 4.: « Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit: non autem ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri confitetur: resistit ipsi Spiritui Sancto ». — Can. 5.: « Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse

dicit: Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur ». — Can. 6.: « Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur: et aut humilitati aut obedientiae humanae subiungit gratiae adiutorium: nec ut obedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit: resistit Apostolo dicenti: " Quid habes quod non accepisti? " Et: " Gratia Dei sum in quod sum " ». — Can. 7.: « Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere... posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati; haeretico fallitur spiritu ».

276. Hae definitiones latae fuere contra haeresim Semipelagianam, quae proinde est breviter exponenda, ut earum sensus et vis patefiat. *Semipelagiani* ita appellati sunt, quia errores cum Pelagianis quodammodo dimidiarunt. Primus a quo sata sunt semina Semipelagianae doctrinae, Julianus Ecclanensis fuisse perhibetur. Damnata enim definitivo universalis Ecclesiae iudicio haeresi Pelagiana, haud destitit impugnare dogma de propagatione peccati originalis: alteram tamen illius haeresis partem, quae necessitatem interioris gratiae ad singulos pietatis actus impetit, ita mitigavit, ut eorum initium soli libero arbitrio, perfectionem vero ac consummationem gratiae tribueret. Hinc S. Augustinus (contra Julian. lib. 4. cap. 3.) Julianum reprehendit, quia dixerat, « hominem per se incipere sine gratia, quod perficit gratia ». Et (Ep. 105. de quibusdam Pelagianis): « Ita se fatentur ad habendam vel faciendam iustitiam divinitus hominem adiuvari, ut sui praecedat aliquid meriti; quasi priores volentes dare ut retribuatur eis ab illo de quo dictum est: " quis prior dedit illi et retribuitur ei " ».

277. Ab his tamen longo intervallo dissiti sunt posteriores Semipelagiani, quorum primus videtur fuisse Vitalis quidam Ecclesiae Carthaginensis Diaconus, vir magna doctrinae fama conspicuus: qui tamen sancti Praesulis Augustini admonitionibus obtemperans, errorem deposuit. Posterioris Semipelagianismi

origo ita communiter describitur: Cum S. Augustinus, in libris contra Pelagium, pro gratia Dei pugnando, non solum necessariam esse ad pie, et sancte vivendum, sed etiam omnino gratis dari, nullumque humanum meritum illam antecedere docuisset, eo tandem pervenit, ut ad solam divinam electionem et praedestinationem totum humanae salutis negotium revocare videretur. Unde factum est, ut aliqui occasionem sumpserint errandi et dicendi, per praedestinationem et reprobationem sublatum esse liberum arbitrium, et ideo solam gratiam sine diligentia, vel labore ex parte hominis, sufficere ad illius salutem. Hanc ergo haeresim, quae Praedestinatorum dicta est, simul cum Pelagiana abhorrentes multi Catholici in Gallia, ut mediam viam inter utramque tenerent, necessarium putarunt, aliquid tribuere soli libero arbitrio in quo praedestinatio, totusque gratiae effectus initium, et fundamentum haberent: unde qui sic senserunt, cum in aliis a Pelagio discederent, in hoc illi adhaeserunt, quod initium gratiae sit ex libero arbitrio, ac subinde, quod prima gratia ex aliquo merito liberi arbitrii proveniat. Ita Suarez (Prol. 5. de Grat. c. 4. n. 1.).

278. Infelicis sectae incrementa valde promoverunt Episcopi quidam et Presbyteri, non virtute minus quam doctrina insignes, in Lugdunensi cumprimis et Arelatensi provincia, *Massiliensium* nomen nacti, quod eius sectae facile praecipui vel in hac urbe, vel ab ea haud procul commorarentur. Caput se factioni huic praebuit Joannes Cassianus, qui in suis *Collationibus*, praesertim XIII., Semipelagianismum magis spirat, quam ut excusari possit. Vir tamen fuit tanta sanctitate ornatus, ut S. Gregorius Mag. (l. 6. ep. 12. ad Respect. Abb. Mass.) laudet monasterium in honorem S. Cassiani exstructum, eiusque festus dies quotannis Massiliae celebretur die 23 Julii. Nec mirum: siquidem mortuus videtur anno 432., antequam nempe per Conc. Arausican. decreta, error Massiliensium in apertam haeresim abiret.

279. Plures egregii viri Semipelagianis strenue restiterunt; imprimis vero S. Augustinus et S. Prosper. S. Augustinus eos praesertim impugnavit in libris de Dono Perseverantiae ac de Praedestinatione Sanctorum, ubi (cap. 3.) fatetur, se priusquam Episcopus crearetur, in eodem ac Semipelagiani errore versatum fuisse. Scripsit etiam ad Vitalem epistolam (quae est 217. al. 107.),

eumque ab eadem falsa circa gratiam opinione absterruit. S. Augustino e vivis sublato, bellum adversus Semipelagianos exercere perrexit S. Prosper. Is, cum versus annum 433. quindecim capitulorum indiculis publice doctrinam S. Augustini Semipelagiani redarguissent, eos reprimere aggressus est libello inscripto : *Ad capitula obiectionum Gallorum calumniantium responsiones.* Item scripsit contra Collatorem, idest Cassianum, ita nuncupatum a suis Patrum collationibus, in quarum 13. sub persona Abbatis Chaeremonis Semipelagianum errorem sat aperte propugnat. Scripserat iam anno 429. idem S. Prosper eruditam contra Semipelagianos ep. ad Rufinum, quem nonnulli perperam confundunt cum Aquileiensi, qui iam ante annos viginti in Sicilia obierat. Eodem ferme tempore Camillus et Theodorus presbyteri Genuenses cum in libro de Praedestinatione Sanctorum nonnulla legissent difficilia et obscura, eadem inde excerpta ad S. Prosperum mittenda curarunt, quibus respondit S. Doctor libello cui titulum fecit: *Ad excerpta Genuensium.* Denique cum ipsemet Prosper calumniis impetiretur a quodam Vincentio, accusationem propulsavit S. Doctor libello cui nomen : *Ad capitula obiectionum Vincentianarum responsiones.*

280. His tamen non obstantibus, a reprehendenda S. Augustini doctrina haud cessarunt Semipelagiani Galli, eorumque numerus ita excrevit, ut eorum etiam dignitate, eruditione, pietate ac multitudine commoti Prosper et Hilarius Romam venire decreverint a Coelestino Summo Pontifice opem impetraturi. Coelestinus auditis querimoniis scripsit celebrem epistolam ad quosdam Galliarum Episcopos, in qua laudat S. Augustini doctrinam et eius obtrectatoribus silentium indicit. « Augustinum », inquit, « sanctae recordationis virum pro vita sua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec unquam hanc sinistrae suspicionis saltem rumor adspersit : quem tantae scientiae olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos etiam ante a meis decessoribus haberetur. Bene ergo de eo omnes in commune senserunt : utpote qui utique cunctis et amori fuerit, et honori. Unde resistatur talibus, quos male crescere videmus ».

281. Acceptam a Coelestino epistolam, Prosper et Hilarius ab Urbe in Gallias attulerunt anno 432. Coelestino iam ad superos

translato. Haec cum per Gallicanas Ecclesias evulgata percrebuisset, Semipelagiani Presbyteri, ut eius vim non modo debilitarent, sed etiam frangerent, de communi consilio ac sententia constituerunt spargere in vulgus erroneas quasdam interpretationes. Atque haec malignae quidem fuerunt ac falsae, nondum tamen *haereticae:* neque enim post Coelestini epistolam Semipelagiana causa finita erat, cum nihil in ea declaratum fuerit contra Semipelagianum errorem, sed indictum dumtaxat silentium reprehensoribus Augustinianae doctrinae, eaque generatim laudata. Unde S. Prosper (lib. cont. Collatorem, c. 22.) ait : « Quorum [Presbyterorum Semipelagianorum] tamen dum adhuc non sunt a fraterna societate divisi, toleranda magis est intentio, quam desperanda correctio: ut donec Dominus per Ecclesiae Principes, et legitimos iudiciorum suorum ministros, haec quae per paucorum superbiam, et quorumdam imperitiam sunt turbata, componat ».

282. Tandem saeculo VI., coacta Arausicana Synodo, Semipelagianismus damnatus fuit. Synodus illa a Bonifacio II., Felicis IV. successore, confirmata fuit : adeoque plenam obtinet apud Catholicos omnes auctoritatem. Bonifacii epistola in Gallias perlata, Episcopi et Presbyteri Semipelagiani Arausicanos canones receperunt ; quin vel unus quidem eorum ausus sit deinceps eisdem pertinaciter repugnare. — Cf. Maffei (Histor. Theol. l. 8.) : Natal. Alex. (in Histor. Eccles. saec. v.).

283. Haec quidem de Semipelagianismi ortu, progressu et interitu : iam de eius erroribus dicendum est. Admittebant itaque cum Catholicis necessitatem gratiae ad fidem et opera salutaria; *statuebant tamen quaedam initia, quae essent a naturae viribus absque gratiae auxilio.* Tria enim, iuxta Semipelagianos, distinguenda sunt : 1) ipsa intentio bonum faciendi : sicut aeger, proposito sibi infirmitatis malo, et bono valetudinis, intendit sanari : hoc exemplo utebatur Cassianus. — 2). Cum aliquod bonum iam intendit, media sibi comparat homo ad illud assequendum, sicut aeger medicum sibi, et medicinam, quam ille iusserit, procurat. — 3) Denique intentum opus exsequitur, vim mediorum experitur, effectum obtinet ; quemadmodum si aeger ex applicata medicina convalescat. Ex his *velle* credere, *velle* bonum operari, naturae adscribitur a Semipelagianis ; item naturae esse censent quaerere

media ad salubriter operandum; verum habere fidem formalem concipere verum poenitentiam, caritatem habere, etc., gratiae munus esse decernunt.

284. Sed praestat haec eadem paulo diligentius investigare. Ac imprimis, quid est proprie illud *fidei initium*, quod soli naturae tribuunt? Distinguenda est fides *formalis*, qua credimus quae divinitus revelata sunt ob auctoritatem Dei revelantis, ab iis quae immediate praecedunt et praeparant illam, et quae fidem *inchoatam* constituunt. Fides haec inchoata comprehendit *actum intellectus*, quo, perpensis motivis, iudicamus credendum esse; et *actum voluntatis* imperanti fidem formalem. Semipelagiani fidem formalem gratiae tribuebant; quoad fidem inchoatam ex parte intellectus, nulla erat magna difficultas; videntur enim cum Pelagianis in quarto statu (n. 242.) admisisse gratiam illustrationis; sed voluntatem credendi, *pium credulitatis affectum*, natura solius esse dicebant.

285. In quo consistit illud *initium iustitiae et salutis*, quod Semipelagiani soli naturae tribuunt? Consistit in eo, quod homo ad gratiam obtinendam, absque gratia desiderat, quaerit, pulsat, orat, conatur illam obtinere. Hinc Hilarius (Epist. 226. Inter Augustinianas) scribit de Semipelagianis: « Nec [putat] negari gratiam, si praecedere dicatur talis voluntas, quae tantum medicum quaerat: non autem quidquam ipsa iam valeat. Nam illa testimonia, ut est istud, " sicut unicuique partitus est mensuram fidei, " et similia, ad id volunt valere, ut adiuvetur qui coeperit velle, non ut etiam donetur ut velit ». — S. Prosper scribit ad Augustinum: « Ad hanc gratiam qua in Christo renascimur, volunt [unumquemque] pervenire per naturalem facultatem petendo, quaerendo, pulsando; ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introëat quia homo naturae bono bene usus ad istam salvantem gratiam initialis gratiae ope meruerit pervenire ». Per illam vero *initialem gratiam* intelligit S. Prosper facultatem liberi arbitrii quam Pelagiani et Semipelagiani gratiam nuncupabant. Et sane, inquit ibi S. Prosper, « per naturalem facultatem... et naturae bono bene usus ». Tum (l. cont. Collatorem, cap. 3.): « Ecce », ait, « hic etiamsi bonis coeptis necessarium Dei fateris auxilium, ipsos tamen laudabiles motus appetitusque virtutum, remota gratia Dei,

nudae libertati adscribis arbitrii, ut boni salubresque conatus nequeant quidem proficere, nisi Deus adiuvet; possint tamen, etiamsi non a Deo inspirentur, incipere ».

286. Quod si catholici doctores Semipelagianis obiicerent: 1) nonne definitum est contra Pelagianos, gratiam requiri ad omnia opera salutis? Utique, respondebant; sed haec voluntas credendi et operandi bonum non est proprie opus salutare, sed initium eius: « Neque enim », ait Hilarius de Semipelagianis, « alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari ». — Si obiicerent — 2) nonne scriptum est « inventus sum a non quaerentibus me? » Utique reponebant; in quibusdam enim gratia praevenit bonam voluntatem, uti in Paulo atque Matthaeo: at in aliis praeoccupatur gratia a bona voluntate, ut in Zacchaeo, bono latrone Centurione, etc. Unde illorum Deum esse dicebant *Protectorem* et *Salvatorem*; horum vero *Susceptorem* tantum. Ita Cassianus (Collat. 5. et 12.). Non negabant igitur, quandoque initium esse a gratia; sed hoc non semper fieri, nec necessarium esse autumabant.

287. Ex falso principio de initio salutis a nobis, alium deducebant errorem Semipelagiani, nempe *gratiam ex merito dari*, quatenus bona illa voluntas, quae gratiam praecedit, eamdem meretur. « Attendant ergo », ait S. Augustinus (de Dono Persev. c. 23.), « quomodo falluntur, qui putant esse a nobis non dari nobis, ut petamus, quaeramus, pulsemus: et hoc esse dicunt, quod gratia praeceditur merito nostro: ut sequatur illa, cum accipimus petentes, et invenimus quaerentes, aperiturque pulsantibus: nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus, hoc est, petamus, quaeramus, atque pulsemus ». Et apud Prosperum (Epistola ad S. Augustinum) Massilienses dicunt: « Hominem accipere salvantem gratiam, quia naturali bono bene usus initialis gratiae opem meruerit [ad eam] pervenire... per evangelicam praedicationem homines vocari, ut qui voluerint, fiant filii Dei, qui noluerint, fiant inexcusabiles ».

288. Imo videtur, ex opinione Massiliensium, inter humanum meritum et gratiae retributionem, necessaria connexio intercedere. Dicit enim S. Prosper (cit. ep. ad Aug.): « Quantam quis habet

facultatem ad malum, tantam habere dicunt ad bonum, parique momento animum se movere ad vitia et virtutem quem bona appetentem gratia Dei foveat, mala sectantem damnatio iusta suscipiat »: ergo sentiebant tantam esse connexionem inter bonum usum liberae voluntatis et gratiam, quantam inter malum usum et poenam. Hilarius etiam : « Quod dicitur : crede, et salvus eris, unum horum exigi asserunt, aliud offerri ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur retribuatur ».

289. Quod si iterum obiiceretur Semipelagianis : nonne iam definitum est contra Pelagianos, gratiam ex nullo merito dari ? duo reponebant : 1) meritum illud tam exile esse et imperfectum, ut a divinis donis, quae sunt eius praemium, rationem gratiae non excludat. Quia, dicebant, apud Hilarium, « non negari gratiam, si praecedat hominis voluntas quae tantum medicum quaerat, non tamen ipsa quidpiam in ea [sanitate] valeat ». — 2) Ad rationem gratiae sufficere, ut non detur ex operibus ; eam autem quae conceditur propter bonum usum liberi arbitrii, seu bonam voluntatem credendi, sperandi, diligendi, poenitentiam agendi, etc., non dari ex operibus, sed propter affectum bene operandi qui ad bonorum operum censum non pertinet : uti enim audivimus ex Hilario : « Neque alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita ac supplici voluntate unumquemque eorum velle sanari ».

290. His semel statutis, pronum erat Semipelagianis negare tum donum perseverantiae, tum gratuitam praedestinationem *ad gratiam*. Primum quidem, quia si in naturali hominis facultate est credendi voluntas, et haec est meritum ad fidem formalem nanciscendam : tamdiu quisque potest fidem formalem suapte vi retinere, quamdiu potest retinere viribus naturae credendi voluntatem. Potest autem, ex hypothesi, semper hanc voluntatem retinere, cum sit opus mere naturale. Igitur semper ex se potest in suscepta fide perseverare. Item si voluntas boni operis est naturalis, et haec semper per naturam foveri et conservari potest, etiam in bonis operibus ipsaque iustitia poterit homo suo marte perseverare. — Alterum vero, quia Massilienses, ut vidimus, tum fidem formalem, tum universam gratiarum seriem bono usui liberi arbitrii gratia destituti saltem remote subiiciebant : ergo praede-

stinatio etiam ad gratiam, ipsi tribuenda est : atque in hoc maxime Augustino succensebant, quod praedestinationem illam gratuitam adstrueret.

291. Verum hinc etiam, inter cetera, obiiciebant Catholici Doctores, infantibus baptismum conferri sine ullo praevio ipsorum merito. Ut ab hac difficultate se expedirent, confugerunt Semipelagiani ad praevisum meritum vel demeritum singulorum : ita ut illis conferretur baptismus quos praevidisset Deus eo bene usuros ; quos vero male usuros praescivit Deus, iis fuisse denegatum. Unde S. Prosper (cit. epist. ad August.), ait : « Cumque inter haec innumerabilium illis multitudo obiicitur parvulorum, qui utique excepto originali peccato, sub quo omnes homines similiter in primi hominis damnatione nascuntur, nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones, non sine Dei iudicio secernuntur; ut ante discretionem boni ac mali de usu vitae istius auferendi, alii per regenerationem inter coelestis regni assumantur haeredes, alii sine baptismo inter mortis perpetuae transeant debitores ; tales aiunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis maioribus, si ad activam servarentur aetatem, scientia divina praeviderit ». — Cf. Suarez (Prol. 5. de Grat. cc. 5. 6.) : Becanum (de Aux. Grat. d. 3. q. 3.).

292. Quare, ut consistamus in eo Semipelagianorum errore, qui attingit necessitatem gratiae ad fidei et salutis initium, de quo solum nunc agitur, clare patet, Conc. Arausicanum contra eos asseruisse gratiam inferiorem — allicientem etiam voluntatem — non modo quandoque dari, sed necessariam esse, ut velimus credere, aut opus quodcumque salutare agere. Quamvis vero, si haec probentur, hoc ipso constet, nullum meritum gratiam praecedere, id tamen magis directe et ex professo ostendemus in quarta disputatione.

293. Interim intelligitur quam turpiter erraverit Jansenius, qui in propositione damnata ab Innocentio X. asseruit : « Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui possit humana voluntas resistere, vel obtemperare ». Damnata fuit haec propositio ut *falsa* et *haeretica ; falsa* nimirum ex parte historica, *haeretica*

ex parte theoretica (1). Certe, praeter decreta Conc. Araus., habemus testimonium ipsius S. Augustini, qui (lib. 2. de Nupt. et Concup. cap. 3.), ita Julianum alloquitur: « Non itaque, sicut te atque alios fallens loqueris, si quis liberum in hominibus arbitrium aut Deum esse nascentium conditorem dixerit, Coelestianus et Pelagianus vocatur: ista quippe catholica fides dicit: sed si quis ad colendum recte Deum, sine ipsius adiutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium, ipse Coelestianus et Pelagianus vocatur ». Et (lib. de Praed. Sanct. cap. 5.), adversus Semipelagianos scribit: « Quisquis audet dicere, habeo ex me ipso fidem, non ergo accepi: profecto contradicit huic apertissimae veritati: non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanae, sed in electis praeparatur voluntas a Domino ».

294. His igitur praestitutis —

(1) « Post eiusmodi censuram », recte notat Perrone (n. 69. not.), « mirum est, nonnullos Theologos catholicos adhuc cum Jansenistis ausos esse adstruere, Semipelagianos agnovisse necessitatem gratiae ad fidei initium. Hoc enim perinde est ac velle contradictoriam positionem illi, quae damnata est a Rom. Pontifice tamquam *falsa*, defendere ut *veram*. Hic admonendum est, Jansenium ideo statuisse Pelagianos ac Semipelagianos admisisse gratiae necessitatem ad fidei initium, ut deinde inferret, totam controversiam, quae inter Augustinum et illos viguit, agitatam tantum esse circa vim et efficaciam gratiae; ita ut Pelagiani ac Semipelagiani contenderent, integram seu indifferentem permanere libertatem sub gratia, S. Augustinus autem adstrueret adversus eos iuxta catholicam doctrinam gratiam inferre necessitatem ineluctabilem voluntati. Dolendum propterea est, eosdem catholicos Theologos adstipulatos fuisse etiam ex hac parte Jansenio circa statum controversiae inter Semipelagianos et S. Augustinum, saltem circa efficaciam gratiae; secus ac veritas historiae patiatur, et auctoritas Romanorum Pontificum declaraverit. Hoc enim est catholicam causam prodere, ad privata placita inconsulto statuenda. Cf. inter ceteros Nat. Alex. (l. c. art. 2. de Pelagianorum erroribus, § 3. et seqq.). Interim si secernatur gratia *illustrationis* seu intellectus, quam tam Pelagiani, ut diximus, quam Semipelagiani admiserunt ad fidei initium, a gratia *inspirationis* seu *voluntatis*, cuius necessitatem utrique pertinaciter inficiati sunt: si praeterea secernatur fidei initium a fide formali, quam Semipelagiani inter *opera* ipsa recensebant, et quibus eliciendis gratiae necessitatem agnoscebant, tollitur omnis amphibologia ».

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. IX. — *Ad ipsum fidei initium, ac cuiuslibet salutaris operis desiderium, secus ac Semipelagiani docuere, necessarium est praeveniens ac interius adiutorium Spiritus Sancti illuminantis, inspirantis ac roborantis; adeoque verissime docuit S. Augustinus* (de Gratia et Lib. Arbitr.): « *Sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil possumus* ».

295. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) ex dictis (n. 249.), homo absque gratia se habet in ordine supernaturali, tamquam filium irae: tamquam mortuum; qui renasci ac veluti creari indiget: quique proinde sine gratia nihil est. Atqui qui ita se habet, nullius motus est capax; adeoque sicut nullum salutare opus perficere, ita nullum inchoare valet. Ergo —

2) Praesertim, dixit Christus Dominus, ut vidimus (n. 250.): « sine me nihil potestis facere », et Apostolus (II. Cor. III. 5.) ait: « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est ». Atqui in hypothesi Semipelagiana, homo absque gratia aliquid posset — imo non parum, siquidem initium fidei et operis salutaris, quod homini soli tribuitur, meretur gratiam — et sic plus posset, quam simpliciter de salute cogitare. Ergo — Unde Sanctus Augustinus (de Praedest. Sanct. cap. 2.) contra Semipelagianos scribit: « Ista verba perpendant qui putant ex nobis esse fidei coeptum ex Deo fidei esse supplementum. Quis enim non videat prius esse cogitare, quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum . . . Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem [de qua loquebatur Apostolus] si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra qua credere incipiamus ex Deo est ».

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

3) Legitur (Joan. VI. 44. seq.) : « Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum ». — Venire enim ad Christum hoc loco esse credere, liquet ex vers. 63.: « Sunt quidam ex vobis qui non credunt». Ac subdit (vers. 66.): « Propterea dixi: nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo ». Unde ut quis credat in Christum, necesse est ut a Patre trahatur, nempe *alliciatur* per praeviam illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis, ut pluries exponit S. Augustinus illud *trahere*. Sed in systemate Semipelagiano saepius contingit, ut quis ad fidem seipsum, quin trahatur, urgeat, Patrem ad fidem dandam, obiecto merito, determinando. Ergo —

4) Dicitur (Rom. XI. 35.): « Quis prior dedit illi et retribuetur ei? »: quibus verbis significatur Dei gratiam a nullo humano opere praeveniri; atqui si posset homo fidem et opus salutare suis viribus inchoare, praeveniret gratiam Dei. Ergo. — Pariter (I. Cor. IV. 7.) dicitur: « Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? » Atqui si homo suis viribus inchoaret fidem et opus salutis, atque per illud initium mereretur gratiam, aliquid haberet quod non accepit, et ipse se discerneret.

Unde S. Augustinus (de Praedest. Sanct. c. 3.), inquit: « Quo praecipue testimonio [I. Cor. mox. cit.] etiam ipse convictus sum cum similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus non esse donum Dei; sed a nobis esse in nobis ». — Nec satis est reponere, excludi gloriationem si tantum agnoscamus a Deo esse voluntatem, quam subinde nos eidem offerimus. Ut enim ratiocinatur S. Augustinus (lib. 2. de Pecc. Merit. et Remiss. c. 18.): « Si libera quaedam voluntas ex Deo est quae adhuc potest esse vel bona vel mala, bona vero voluntas ex nobis est; melius est id quod a nobis, quam quod ab illo est ».

296. II. *Ex Patribus.* Ac — 1) ipse S. Augustinus (lib. de Dono Persev. c. 19.) colligit testimonia veterum Patrum, quibus relatis addit: « Isti tales tantique Doctores dicentes non esse aliquid de quo tamquam de nostro quod Deus nobis dederit gloriemur, nec ipsum cor nostrum et cogitationes nostras in potestate nostra esse, et totum dantes Deo, atque ab ipso nos accipere confitentes, ut permansuri convertamur ad eum; ut id quod bonum est, nobis

quoque videatur bonum et velimus illud... haec utique gratiae Dei tribuunt, Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non a nobis esse testantur ».

2) Pauca tamen subiicimus eorum praecipue inter Patres testimonia, quos Semipelagianismo infectos nonnulli asseruerunt. S. Ambrosius (lib. de Fuga Saeculi, c. 1. n. 1.), ait: « Non in potestate nostra est cor nostrum, et nostrae cogitationes ». Et (in Expos. proemii Evangel. S. Lucae) ad haec verba « visum est mihi », inquit: « Non voluntate tantum humana visum est, sed sicut placuit ei, qui in me loquitur Christus: qui, ut id, quod bonum est, nobis quoque bonum videri possit, operatur... a Deo enim praeparatur voluntas hominum ». — S. Joan. Chrysost. (Hom. 4. in Ep. ad Eph. n. 2.): « Nec fides quidem », inquit, « est ex nobis. Nam si non venisset, si non vocasset, quomodo potuissemus credere?... Quare nec fidei donum est nostrum, sed Dei, non ex operibus: non enim sufficisset, inquit, fides ad salutem... Hoc ipsum est Dei donum, ne quis glorietur ut nos gratos efficiat circa gratiam ». Et (Homil. 28. in Gen.), ait: « Deum preces nostras praevenire »: et (Homil. 13. in Joan.), docet: « Gratiam Dei semper in beneficiis priores sibi partes vindicare »: et (Hom. 71. in Joan.), asserit: « Deum in nobis bonum opus incipere ». — S. Hilarius (in Ps. 118. lit. 5. n. 4.) proponit ac laudat Prophetae exemplum, qui « omnia vult a bonitate Dei inchoari »; et (lit. 6. n. 2.), scribit: « Misericordiam itaque primum deprecatus est, dehinc salutare. Salus enim nostra ex misericordia Dei est, et bonitatis suae hoc munus in nobis est, et inde coepit oratio, unde et salus inchoat deprecantis ». — S. Hieronymus (Epist. 130.): « Ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est ». — S. Cyprianus (lib. 3. ad Quirin. c. 4.): « In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est ».

297. III. *Ex ratione theologica.* Praeter ea, quae desumi possunt ex disputatis contra Pelagianos, dicimus — 1) Ecclesia semper donum fidei a Deo pro infidelibus postulare, ac pro illo concesso gratias agere consuevit. Pro certo igitur habuit, fidem salutarem ita esse donum Dei, ut per gratiam divinam et incipiatur et firmetur. Neque enim, ut optime arguit S. Augustinus (lib. de Dono Persever. c. 23.), ab alio poscimus, quod in nostra est potestate: « Quando enim », inquit, « non oratum est in Ecclesia pro infide-

libus, atque inimicis eius, ut crederent?... Nam si haec ab ipso [Deo] quidem poscit Ecclesia, sed a se ipsa sibi dari putat, non veras, sed perfunctorias orationes habet: quod absit a nobis. Quis enim veraciter gemat, desiderans accipere, quod orat, a Domino, si hoc a seipso sumere existimat, non ab illo? »

2) Initium fidei et operis salutaris in eo praesertim, iuxta Semipelagianos, consistit, ut pulsemus, oremus, etc., viribus nostris. Atqui hoc ipsum pulsare, orare, etc., a Deo est. Unde S. Augustinus (de Dono Persev. cap. 23.) docet, ipsam orationem esse munus gratiae « praesertim, quoniam " quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus, " ait Apostolus, " interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus "..... Quid est: " ipse Spiritus interpellat, " nisi interpellare facit " gemitibus inenarrabilibus, " sed veracibus, quoniam veritas est Spiritus? Ipse est enim de quo alio loco dicit: " Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem: Abba, Pater! " (Gal. IV. 6.). Et hic quid est: " Clamantem, " nisi clamare facientem: tropo illo, quo dicimus laetum diem, qui laetos facit? — Quod alibi manifestat, ubi dicit " ... accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater! " (Rom. VIII. 15.). Ibi dixit: " Clamantem; " hic vero: " In quo clamamus: " aperiens, videlicet, quomodo dixerit: " clamantem, " id est, sicut iam exposui: clamare facientem. Ubi intelligimus, et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo, quomodo falluntur, qui putant esse a nobis, non dari nobis ut petamus, quaeramus, pulsemus, etc. ».

298. *Dices:* 1) Scriptura passim primas partes in salutis negotio homini tribuit. Sic (Prov. XVI. 1.): « Hominis est praeparare animam, et Domini gubernare linguam »; et (vers. 9.): « Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus eius ». — Zach. (I. 3.) « Convertimini ad me, et convertar ad vos ». — Jacob. (IV. 8.): « Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis ». — 2) Scriptura suppeditat exempla Zacchaei, boni latronis, Centurionis, qui vel suis desideriis, vel propria confessione, vel aliis operibus sibi fidei et conversionis gratiam acquisiverunt. — Unde (Matth. XXV. 15.) statuitur veluti generalis regula, iuxta quam Deus talenta (gratiam) distribuit « unicuique secundum propriam virtutem ».

Resp. ad 1.um: Quando aliquis effectus pertinet ad plures causas, ex Scripturarum more, modo uni tribuitur, modo alteri, quin ceterae excludantur: imo non semper commemorantur omnes, quia supponuntur iam cognitae. Fides, conversio, opus salutare pertinent tum ad Dei gratiam, tum ad liberum arbitrium (vide animadversiones S. Anselmi, n. 228.): hinc modo huic, modo illi tribuitur, ita tamen, ut ex analogia Scripturarum utrumque requiratur. Quando ergo dicitur, « hominis esse praeparare animam », « appropinquare Deo, etc. », distinguendum est: *cum gratia*, quae illum praevenit et adiuvat, *conc.*; *sine gratia*, *neg.*

Revera ipsa praeparatio, quae uno loco adscribitur libero arbitrio, aliis in locis gratiae adiudicatur. Sic (Ps. LXXX. 11.) dicitur: « Dilata os tuum, et implebo illud »: et (Ps. L. 17.) habetur: « Domine, labia mea aperies: et os meum annuntiabit laudem tuam ». — Ezech. (XVIII. 31.) Deus praeceperat: « Facite vobis cor novum, et spiritum novum »: postea autem id non obtineri nisi ipso donante declarat (XXXVI. 26.) dicens: « Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri ». — Zachar. (I. 3.) dicit Dominus: « Convertimini », etc.: et ab opposito (Ps. LXXIX.) nos dicimus Deo: « Deus virtutum, converte nos »: et Jer. (XXXI. 18.): « Converte me et convertar... postquam enim convertisti me, egi poenitentiam »; et Thren. (V. 21.): « Converte nos, Domine, ad te, et convertemur ». — Rom. (VII. 18.): « Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio »: et Philipp. (II. 13.): « Deus est enim qui operatur in nobis velle et perficere ». — Praeclare idcirco Conc. Trid. (sess. 6. cap. 5.) observat: « In Sacris Litteris, cum dicitur: Convertimini ad me, et convertar ad vos, libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus: Converte nos, Domine, ad te, et convertemur, Dei nos gratia praeveniri confitemur ».

Resp. ad 2.um illa ipsa desideria, et alia opera non fuisse sine gratia. Unde Conc. Arausican. II. (cap. 25.) postquam declaraverit, quod « in omni opere bono non nos incipimus », addit: « Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad paradisi patriam revocavit, et Cornelii Centurionis, ad quem Angelus Domini missus est, et Zacchaei, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinae gratiae largitate donata ».

Resp. ad 3.um: Non desunt interpretes (cf. Cornelium a Lapide, in h. l.) qui putant illud « secundum propriam virtutem », aut ad emblema parabolae pertinere; adeoque nullam intentam peculiarem significationem praeseferre; aut spectare ad gratias gratis datas et status, ut magistratum, episcopatum, apostolatum, sacerdotium, etc., quos status Deus naturae viribus attemperare solet. Alii tamen concedunt, ibi agi de gratia sanctificante, sed illud « secundum propriam virtutem » intelligunt secundum mensuram praeviae dispositionis, quae est a praeveniente gratia. « Illa virtus », inquit D. Thomas (2.-2. q. 24. art. 3. ad 1.), « secundum quam Deus sua dona dat unicuique, est dispositio, vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem, vel conatum praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis plus, vel minus secundum suam voluntatem. Unde Apostolus dicit (Col. I. 12.): " Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine; " et (Eph. IV. 7.): " Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi " ».

299. Scholion. Iam Semipelagiani errorem suum veterum Patrum auctoritate tueri contendebant; de illis enim scribit S. Prosper (Epist. ad S. August. n. 3.): « Obstinationem suam vetustate defendunt, et ea, quae de epistola Apostoli Pauli, Romanis scribentis, ad manifestationem divinae gratiae praevenientis electorum merita proferuntur, a nullo unquam ecclesiasticorum ita esse intellecta, ut nunc sentiuntur, affirmant ». Calvinus vero (Inst. l. 2. c. 2.), et Jansenius plures, e Graecis praesertim, Patres Semipelagianismum docuisse autumant. Immo non deest aliquis catholicus scriptor, qui uni vel alteri e Patribus eumdem errorem tribuit.

300. Verum, quin longam testimoniorum seriem proferamus, praestat generales quasdam animadversiones subiicere, quae non solum ad obiectionem solvendam, sed ad Patres etiam vindicandos satis erunt. Ac I. mirum non est, si nondum suborta haeresi Semipelagiana, Patres non adeo perspicuas verborum formulas adhibuere, cum loquerentur de necessitate gratiae ad ipsum initium fidei et salutis; quod iam adnotaverat S. Augustinus quoad

haeresim Pelagianam. Pelagianis enim de auctoritate Patrum gloriantibus respondet S. Doctor (cont. Julian. lib. 1.): « Vobis nondum exsistentibus securius loquebantur, et in Ecclesia Dei loquentes non aliter intelligebantur, quia Ecclesia et fideles crediderant »; et (lib. de Praed. Sanct. cap. 14.) ait: Quid opus est ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista haeresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quaestione versari? quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et transeunter attingerent ». Profecto molesta atque intolerabilis res foret, si omni propositioni, quae sinistre explicari posset, clausulam aliquam in familiari sermone, aut etiam libris conscribendis, semper adhibere deberemus: nec ulla est ratio ita agendi, quando nulla est sinistrae interpretationis suspicio. Sane proverbium olim erat « velle nostrum est »: sicut nunc anglice dicitur: « *Help yourself, and Heaven will help you* »; gallice: « *Aide-toi et le ciel t'aidera* »: et italice: « *Dio dice aiutati, che io ti aiuto* ». Sed his aut similibus verbis certe non excludimus praeveniens Dei auxilium.

301. II. Non ergo ex quibusdam phrasibus hinc inde excerptis desumenda est doctrina Patrum: sed harmonice Patres interpretandi sunt, ne secum ipsis, aut cum aliis Patribus committantur, quamdiu evidens ratio aliud non exigit. Iamvero Patribus illis, qui locutiones quasdam ambiguas habent, quae difficultatem creant, non solum plurimos alios Patres opponimus, sed propria quoque ipsorum testimonia diserta, quibus necessitatem gratiae praevenientis ad omnia opera supernaturalia, atque etiam ad salutis initium, profitentur. Iuxta haec igitur clara effata, obscuriora exponenda et accipienda sunt.

302. III. Sed, ut ad magis proprias animadversiones veniamus, prioribus Ecclesiae temporibus, Marcionitae aliique haeretici asserebant, ex quadam fati specie pendere omnia, nihilque prorsus conferre industriam nostram ad salutem: quos ut refellerent, Sancti Patres ad declarandam et probandam potestatem liberi arbitrii obligabantur. Hac de causa contendunt, in nobis, seu in nostra potestate esse, credere et bene operari, quod dum dicunt,

gratiam non excludunt, sed supponunt. Graeci libere et absque scrupulo dicebant, initium actionis bonae a nobis duci; sed intelligebant primam ad bonum determinationem, quam facit voluntas. Intelligebant principium, at non primum: intelligebant primum in homine, sed factum et ab homine et a Deo, non quod ante a solo Deo factum est in homine. Docuerunt, Deum non praecedere nostram voluntatem; sed intelligebant non praecedere vim inferendo, quae ita ad se trahat voluntatem, ut volitio non amplius homini sit libera. Docuerunt, debere nos primum decernere, velle, eligere: sed illam supponebant gratiam, quae hanc nobis clanculum suppeditat facultatem. Ita intelligenda sunt plura loca S. Irenaei, ac praesertim S. Joan. Chrysostomi, qui saepe illos oppugnat, qui liberum arbitrium negant, aut de gratiae defectu queruntur, aut talem gratiam poscunt, quae ipsis vim inferat.

303. IV. Notat Petavius (de Deo, lib. 9. cap. 4. n. 8.): « Non raro veteres, dum de gratia loquuntur, plenam et perfectam intelligere, non inchoatam ac rudem, quae prima nominatur, cuius plerumque rationem non habent... ut Theodoretus, Photius, Oecumenius, Theophylactus, atque ipse quoque Chrysostomus... Non enim primum voluntatis motum et rationis in gratia numerant; veluti fidem et desiderium, quo ad pleniorem quaerendam Dei notitiam et amorem excitamur; quae sunt excellentiora gratiae munera, proindeque gratiae nomen ac titulum praecipue merentur ». Sed ut dona illa posteriora accipiantur, praecedere debet Dei gratia qua voluntas praeparetur, ut ipsi Patres alibi docent.

304. V. Cum Patres docent, Deum respicere ad naturae dona, ut conferat gratiam, non tribuunt naturae ullam rationem meriti, aut positivae dispositionis, nec quandoque nomine gratiae aliud intelligunt, nisi insigne aliquod munus, puta Apostolatum, quod Deus, ex libera ac suavi suae Providentiae dispositione, naturae accommodat. Hinc nihil repugnat asserere quod, v. g., Deus in vocando Paulo rationem habuerit eius quod ille facere posset, si coelesti gratia afflaretur, ut ait Paschasius Radbertus (lib. 5. in Matth. cap. 9.): « Novit enim artifex singula licet incomposita, ad quos valeant usus suo opere proficere. Idcirco praeteriens vidit materiam operis sui; elegit unde formaret vas in honorem, quod prius in contumelia iacebat ». — Et S. Augustinus (tract 8.

in I. Joan. epist.): « Robur est ligni positum ante oculos: faber optimus vidit lignum non dolatum, de sylva praecisum: adamavit: nescio quid inde vult facere. Non enim ad hoc amavit, ut semper sic maneat. In arte vidit quod futurum est, non in amore quod est; et amavit quod inde facturus est, non illud quod est ».

305. VI. Denique initium aliquod naturae tribuunt Patres, non quatenus ipsa sola vim habeat merendi, aut ullo modo se positive disponendi ad gratiam; sed quatenus obstacula quaedam removet, ac *negative* praeparatur ad gratiam recipiendam. Ita, ex. gr., infidelis sanae philosophiae studens, veluti se praeparat ad fidem suscipiendam; non quia philosophia per se iustificat, aut meretur gratiam fidei, aut est positiva dispositio ad illam: sed quia iuvat ad intelligendas veritates, quae divinae fidei praesupponuntur, ad penetrandam vim motivorum credibilitatis, ad difficultates solvendas, etc.; atque ita negative, removendo nempe obstacula, viam aperit fidei. Sic, ex. gr., intelligi potest illud Clem. Alex. (Strom. l. 1. c. 20.): « Per se quippe aliquando Graecos iustificabat philosophia », et alia similia. Ipse enim Clemens existimavit, philosophiam apud gentes id praestitisse, quod praestitit lex apud Hebraeos, dum functae sunt veluti munere paedagogi ad Christum ducentis. Unde (l. cit. c. 5.) illud (Prov. II. 6.): « Deus enim dat sapientiam ex ore suo et sensum simul et prudentiam, et iustis instar thesauri recondit auxilium », explicat: « Iis enim, qui a philosophia fuere iustificati, auxilium reconditur ea quoque consensio, quae ducit ad pietatem in Deum. Atque erat quidem ante Domini adventum philosophia Graecis necessaria ad iustitiam: nunc autem est utilis ad pietatem, cui necessario praemittenda est, ab iis qui fidem ex demonstratione percipiunt... Omnium enim bonorum Deus est causa: sed aliorum principaliter, ut Testamenti Veteris et Novi; aliorum autem per consequentiam, sicut philosophiae... nam ipsa quoque Graecos paedagogi more ducebat, sicut lex Hebraeos ad Christum ». — Sed haec clariora fient, cum in quarta disputatione, agentes de divina oeconomia in distributione gratiae, explicabimus commune illud effatum: « Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam ». Interim cf. Isaacum Habert (Theologiae Graec. Patrum vindicatae circa universam materiam gratiae), et Petavium de Deo, l. 9. cc. 4. 5.).

ARTICULUS QUARTUS.

Utrum absque speciali Dei auxilio possit homo in accepta iustitia perseverare.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

306. Ex praecedenti articulo constat, initium iustitiae ac salutis Deo esse tribuendum; nunc quaestionem aggredimur de acceptae iustitiae conservatione, seu de *perseverantia* in illa: ut investigemus an perseverantia ab auxilio gratiae pendeat, et quo sensu dici debeat magnum Dei donum.

307. Doctrina Ecclesiae hac in re praecipue continetur sequentibus definitionibus. Conc. Arausic. (can. 10.) ait: « Adiutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare ». Et (can. 19.): « Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit? » — Conc. Trident. (sess. 6. cap. 13.): « Similiter de perseverantiae munere, de quo scriptum est: Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit: quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum qui stat statuere, ut perseveranter stet, et eum qui cadit restituere: nemo », etc. Et (can. 16.): « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit; anathema sit ». Et (can. 22.): « Si quis dixerit, iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei, in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse; anathema sit ».

308. Ad vim harum definitionum assequendam, pauca de more praenotare oportet. Ac imprimis, perseverantia tripliciter accipi potest: 1) sumitur pro habitu mentis, quo homo firmiter stat, ne

per irruentes tristitias removeatur ab eo quod est secundum virtutem — 2) pro habitu quo quis firmum habet propositum perseverandi usque in finem — 3) pro continuatione in bono, seu in accepta iustitia. « Perseverantia », inquit D. Thomas (1.-2. q. 109. a. 10.), « tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne removeatur ab eo quod est secundum virtutem, per tristitias irruentes; ut sic se habeat perseverantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias et delectationes... Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem. Et utroque istorum modorum perseverantia simul cum gratia infunditur, sicut et continentia, et ceterae virtutes. Alio modo dicitur perseverantia continuatio quaedam boni usque ad finem vitae. Et ad talem perseverantiam habendam homo in gratia constitutus, non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed divino auxilio ». Agitur hic de perseverantia tertio sensu sumpta, prout nempe dicit « durationem, seu continuationem in acceptae fidei et gratiae sanctificanti statu ».

309. Perseverantia sic sumpta distinguitur in *perfectam* et *imperfectam*. *Imperfecta*, quae etiam *temporalis* dici potest, ea est quae usque ad finem vitae non pervenit; est autem de illius ratione, ut diuturno tempore, et moraliter considerabili perseveret. Nemo enim dicetur simpliciter perseverasse, vel ad tempus, si tantum brevissimo tempore gratiam habuit, et statim illam amisit; quia illa gratia non est stabilis, sed quasi transitoria, nec duratio illa est moralis, sed physice quasi necessaria. At vero quando aliquis diu gratiam conservat in adulta aetate, dicitur aliquo modo moraliter perseverasse, non tamen simpliciter, sed secundum quid, si postea gratiam amittat. — *Perfecta* vero illa est, per quam usque ad vitae finem in gratiae sanctificantis statu persistitur, a quantocumque demum tempore hic status inceperit. Perseverantia videlicet perfecta non semper habet initium a prima hominis iustificatione in baptismo accepta; hanc enim multi amittunt: sed ab illa iustificatione, de qua quis deinceps non excidit. Haec igitur perseverantia usque in vitae finem completa et consummata nondum est, quamdiu quis, etiamsi perseveraturus, adhuc currit et certat; sed tum perfecte et actu habetur, quando

iustus in fine cursus dicere potest: « bonum certamen certavi, cursum consummavi ». Propterea etiam perseverantia *finalis* appellatur.

310. Hanc divisionem perseverantiae in *perfectam* et *imperfectam* indicavit S. Augustinus, qui (in princ. lib. de Dono Perseverantiae) cum dixisset, donum perseverantiae esse, quo usque in finem vitae perseveratur, statim obiicit: « Sed ne quisquam reluctetur, et dicat: Si ex quo fidelis quisque factus est, vixit, v. g., decem annos, et eorum medio tempore a fide lapsus est, nonne quinque annos perseveravit? » Et respondet: « Non contendo de verbis, si et illa perseverantia putatur esse dicenda, tamquam temporis sui: hanc certe, de qua nunc agimus, perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendum est, qui non perseveraverit usque in finem: potiusque hanc habuit unius anni fidelis, et quantum infra cogitari potest, si donec moreretur, fideliter vixit; quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit ».

311. Perseverantia *perfecta* seu *finalis* duplici veluti elemento constat, secundum quod partiri solet in *passivam* et *activam*. Passiva consistit in opportunitate mortis, seu coniunctione mortis cum statu gratiae: et *passiva* dicitur, quia ad illam homo passive se habet mortem obeundo — activa vero sita est in perenni usque in finem exercitio eorum quae ad statum gratiae retinendum augendumque pertinent, et *activa* dicitur, quia pendet a libera iusti cooperatione. Talis fuit, ex. gr., perseverantia Martyrum, qui, inquit S. Augustinus (l. de Correp. et Grat. c. 12.), « mundo saeviente steterunt in fide per spiritum virtutis et caritatis, quo cuncta minantia et cruciantia superarunt ».

312. Hinc patet, *perfectam* perseverantiam dupliciter contingere posse: uno modo, ut in hac vita praecedat diuturna perseverantia, et perveniat usque ad mortem, et fiat aeterna: et haec est perfectissima, et (ut ita dicam) perseverantia antonomastice. Alio vero modo contingit, ut duratio in gratia pro tempore huius vitae brevissima sit, tamen in eo brevi tempore perveniat usque ad mortem, et finalis fiat, ut contingit in puero, vel in peccatore qui in articulo mortis baptizatur, vel absolvitur, et statim moritur. Et haec quidem respectu temporis huius vitae valde imper-

fecta, et vix mereri perseverantiae nomen videtur: tamen respectu aeternitatis perfectissima est.

313. Denique apprime distingui debet *potestas* ab *actu* perseverandi: primam habent omnes iusti qui instructi necessariis auxiliis, si velint iis fideliter cooperari, possunt usque in finem perseverare, et aeterna beatitudine potiri: actum vero habent qui realiter inveniuntur in statu gratiae dum morte corripiuntur, et sic beatum finem consequuntur. Quare duplex exsurgit quaestio: 1) « Quid requiritur, ut iustus possit diu aut finaliter in accepta iustitia perseverare » —) « Quid requiritur, ut iustus *actu* finaliter perseveret ».

314. De *prima* quaestione statuit Concil. Trid. (cit. can. 22. n. 307.), necessarium esse *speciale Dei auxilium;* anathema enim dicit illi, qui assereret « iustificatum *sine speciali auxilio Dei* in accepta iustitia perseverare *posse* ». At vero in quo consistit speciale illud auxilium? Ut eius natura declaretur, notandum est:

1) Auxilium, quod *ad potestatem* perseverandi requiritur, dici potest *speciale* triplici potissimum sensu: *a*) quatenus distinguitur a naturali auxilio generalis concursus: et sic quodlibet auxilium *gratiae, indebitum naturae* dicitur *speciale;* — *b*) quatenus distinguitur ab ipsa gratia habituali, qua iustus ornatus supponitur: et sic quodlibet *actuale* auxilium indebitum naturae, sive internum sive externum, dicitur auxilium *speciale;* — *c*) quatenus distinguitur ab omnibus gratiis actualibus ordinariis, quae utpote debitae statui iustitiae, iustis omnibus conceduntur; et sic auxilium quoddam extraordinarium, veluti sui generis, distinctum a summa illarum gratiarum communium omnibus iustis, diceretur auxilium *speciale.*

2) Pelagiani, cum soli naturae tribuerent potestatem agendi opera salutaria, vincendi omnes tentationes, adeoque vitandi peccata; consequenter docebant, *posse* hominem perseverare in bono absque ullo gratiae auxilio. Quaestio tamen de perseverantia maxime agitata fuit contra Semipelagianos. Hi quidem non absolute asserebant, hominem posse sine gratia in bonis operibus perseverare: etenim, uti fidem formalem et opera bona gratiae adiudicabant (n. 283.), ita et horum continuationem perseverantem. Sed, uti vidimus (n. 287.), gratiam ad fidem formalem et bona

opera necessariam ex meritis bonae voluntatis et pii credulitatis affectus repetebant. Adiutorium autem gratiae propter naturale meritum collatum non tantum intelligebant de uno primo auxilio, per quod reliqua obtineri dicebant; sed de aliis etiam, quae per vitae decursum possunt homines, usu suae libertatis, suoque humano labore et conatu, pulsando, quaerendo, etc., ad crescendum in iustitia, et perseverandum promereri (cf. Suarez, Prol. 5. c. 6. nn. 14. 21.). Unde et perseverantia iuxta ipsos non erat gratuitum Dei beneficium, sed posita in hominis potestate naturali, quum in eius facultate esset illud, quo medium obtinetur ad perseverandum, videlicet bona voluntas. « Sic [Massilienses] », inquit S. Augustinus (de Dono Persev. cap. 17.), « qui solum initium fidei, et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent, neque ad ea habenda vel retinenda Deum operari nostras cogitationes et voluntates, cetera vero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide », etc.

315. His positis, dicendum est: 1) ad potestatem perseverandi certe requiritur auxilium primo sensu *speciale;* adeoque necessarium est auxilium gratiae naturae indebitum: id contra Pelagianos et Semipelagianos definitum est. — 2) Definita pariter est contra eosdem haereticos necessitas auxilii *specialis* secundo sensu, eo ipso quod *iustus* dicitur indigere speciali auxilio, ut possit perseverare. Huiusmodi speciale auxilium resultat ex iugi suppeditatione auxiliorum saltem sufficientium, sive internorum sive externorum, quibus homo iustus possit et tentationes vincere, et in bono immutabiliter consistere, ac sic gratiae statum ad mortem usque, vel diu conservare. Summa talium auxiliorum constituit illud speciale auxilium. — 3) At requiritur ne insuper auxilium *speciale* tertio sensu? Suarez (de Gratia, l. 10. c. 2. n. 6. seqq.) videtur illud exigere; licet (n. 8.) advertat: « Loquendo de perseverantia, includendo in ea terminum vitae, non videtur dubium, quin assertio posita sit expresse definita. At vero si assertio intelligatur de diuturna conservatione gratiae, non includendo perseverantiam usque ad finem, licet sit de fide non fieri sine auxiliis gratiae, attamen quod illa auxilia debeant esse specialiora et maiora, quam gratiae habituali debeantur, seu quasi

connaturalia sint, non esse tam clare definitum, licet sit satis certum, et praedictis definitionibus satis consentaneum ». Communis tamen sententia negat, auxilium necessarium ad *potestatem* perseverandi debere esse *speciale* hoc tertio sensu, sive agatur de *diuturna* conservatione iustitiae, sive de eius conservatione *usque in finem*. Huic nos sententiae subscribimus.

316. Quoad *alteram* quaestionem de *actu* perseverandi, certum est, Conc. Tridentinum de eo agere (cit. cap. 13. et can. 16. n. 307.), atque de eo intelligenda esse eius verba: « magnum illud usque in finem perseverantiae donum ». Saepissime etiam S. Augustinus de *actuali* perseverantia *finali* locutus est. Ita (de Dono Persev. cap. 1.) scribit: « hanc certe, de qua agimus, perseverantiam qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem ». Et (cap. 6.): « De illa perseverantia loquimur, qua perseveratur usque in finem; quae si data est, perseveratum est usque in finem; si autem non est perseveratum usque in finem, non est data. Non itaque dicant homines perseverantiam cuiquam datam usque in finem, nisi cum ipse venerit finis; et perseverasse [cui data est] repertus fuerit usque in finem ». Et mox: « Perseverantiam usque in finem, quoniam non habet quisquam, nisi qui perseveraverit usque in finem, multi eam possunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum est, ne forte cum perseveraverit homo usque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseveret usque in finem. Hoc ergo donum suppliciter emereri potest, amitti contumaciter non potest ».

317. Verum, qua ratione actus perseverandi usque in finem vocatur *magnum donum?* Ut rite id explicetur, videndum imprimis est quid donum illud comprehendat. Dicimus ergo, illud duplicis generis auxilia comprehendere, *interna* nempe, et *externa*. Quare —

1) Comprehendit intrinseca auxilia, quae intellectui, aut voluntati, aliisve potentiis internis hominis divinitus infunduntur, ut actus bonos eliciat, et per illos vel affirmativa praecepta impleat, vel peccata contra negativa praecepta voluntarie, et per actus positivos evitet, seu tentationes vincat. Quod si nec una tentatio gravis, nec alicuius supernaturalis actus obligatio occurrat inter ultimam iustificationem et mortem; tunc ipsummet

auxilium ad talem iustificationem datum peculiarem rationem gratiae habet, quia scilicet datum est eo tempore, quo futurum est non solum efficax, sed etiam, ut ita dicam, finaliter efficax: quae circumstantia non provenit sine Dei praeordinatione, et providentia speciali.

2) Comprehendit extrinseca auxilia, quae dantur iusto ut caveat peccatum mortale, non per voluntarium actum, sed per solam carentiam actus peccaminosi. Huiusmodi sunt, ex. gr., illae divinae Providentiae dispositiones, per quas non occurrant occasiones ad malum, ut non occurrat obiectum excitans ad malum, etc. Unde dicebat S. Augustinus (Homil. 23. c. 6.): « O tu qui dicis te non multa [crimina] commisisse. Quare? Quo regente? « Et infra: « Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, servabam te mihi; ut adulterium non committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci; locus et tempus defuit; ut haec deessent, ego feci ».

3) Inter extrinseca autem auxilia principem locum obtinet illa specialis providentia Dei, qua ex certa scientia et electione permittit vel procurat homini mortem eo tempore, quo in gratia exsistens omnem futuram vel possibilem occasionem amittendi gratiam, per mortem evitat. Unde (Sap. IV. 11. 14.) dicitur: « Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius... Placita enim erat Deo anima illius; propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum ». — Et Matth. (X. 22.): « Nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro, sed propter electos breviabuntur dies illi ». — Et S. Augustinus (de Dono Persever. cap. 17.) inquit: « Videte a veritate quam sit alienum negare, donum Dei esse perseverantiam usque in finem, cum vitae huic, quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior et fidelibus evidentior, largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus obedientia non est illius aetatis ut detur, datur haec gratia ».

318. Quaeri fortasse potest quomodo tempus mortis possit esse effectus specialis providentiae, et gratia. Sive enim mors consideretur uti sequela corruptibilitatis naturae, sive uti effectus peccati originalis, sicut revera accidit in praesenti providentia; tempus eius videtur esse determinatum in instanti priori ad ele-

ctionem ad gratiam: siquidem electio ad gratiam nunc est per Christum Redemptorem, et consequenter supponit peccatum et mortem.

Respondetur: Opportunitas mortis, de qua hic agitur, proprie consistit in *coniunctione mortis cum statu gratiae.* Potest autem dupliciter contingere quod mors cum statu gratiae coniungatur: 1) quatenus Deus iam noscens quo tempore aliquis secundum naturalem rerum cursum moreretur, gratiae illi efficaces destinat, quae ad illud usque tempus perveniant, tempore ipso non immutato — 2) quatenus tempus mortis iuxta naturalem rerum ordinem eventurae, Deus ex speciali providentia supernaturali immutet, ut tunc accidat quando quis est in statu gratiae. Quod etiam hoc altero modo habeatur, opportunitas mortis, saltem in aliquibus ex electis, videtur omnino conforme mox citatis Scripturae et S. Augustini testimoniis, ut consideranti facile patet. Neque hoc mirum videri debet, cum iam admittatur similis *specialis* providentia, ut desint occasiones peccandi, obiecta ad peccatum excitantia, etc.

319. Ex his duo immediate inferuntur. Infertur — 1) donum perseverantiae non comprehendere eadem auxilia in omnibus qui salvantur. Hoc evidens est, quia hoc donum non in omnibus habet eosdem effectus; auxilia dantur propter effectus, et illis proportionata conferuntur; ergo collectio auxiliorum non est aequalis in omni perseverantiae dono. Ita, exempli grat., in parvulis, in perpetuo amentibus, in illis omnibus qui perseverarunt in gratia, in qua moriuntur, per solam carentiam peccati mortalis, donum illud consistit solum in auxiliis extrinsecis.

Infertur — 2) quid perseverantia *actualis* addat *potentiae* perseverandi. Perseverantia, qua *passive* consideratur, addit specialem illam providentiam, qua ita res disponuntur, ut mors de facto contingat in statu gratiae. — Qua *active* consideratur, addit supra potestatem perseverandi congruentiam, et efficaciam auxiliorum. Nam licet ei, qui perseverare potest, non tamen est perseveraturus, multa auxilia efficacia dentur, quibus saepe sancte operatur, et peccata evitat; non tamen dantur ei omnia auxilia efficacia, cum quibus non solum *poterit perseverare*, sed *perseverabit* usque in finem. Alteri vero, cui Deus vult perseverantiam

donare, illa praeparat efficacia auxilia, quibus praescit eum usque in finem perseveraturum. Vide Suarez (de Gratia, lib. 10. c. 4. nn. 8. 9. 10. 13. 19.; et cap. 5.).

320. His praemissis, haud difficile est intelligere qua ratione actualis usque in finem perseverantia dicitur « magnum donum ». Nam — 1) est bonum simpliciter *gratuitum* respectu liberi arbitrii nude, seu sine gratia, spectati: id commune habet cum *potestate* perseverandi, et definitum est contra Semipelagianos. — 2) Est *magnum donum*, quatenus necessario coniunctum cum vita aeterna. — 3) Est *magnum donum*, quatenus secundum id quod addit potestati perseverandi, non cadit sub merito *de condigno:* etsi enim iustus possit de condigno mereri gloriam, augmentum gratiae, et gloriae: gloriam tamen non consequetur, nisi sub conditione, « si perseveraverit usque in finem »: cuius conditionis implementum, ut omnes Theologi fatentur, nequit homo de condigno mereri. « Omne quod quis meretur », inquit D. Thomas (1.–2. q. 114. art. 9.), « a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum. Sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam: nec potest dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiae: ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret illum cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito ».

321. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. X. — 1. *Ut iustus possit in accepta iustitia diu perseverare, indiget speciali ac supernaturali Dei auxilio, ab habituali gratia quidem distincto* — 2. *sed non a summa auxiliorum actualium, sive internorum sive externorum, quibus ad salutaria opera peragenda et vitanda peccata, pro loco et tempore, instruitur.* — 3. *Actualis vero usque in finem perseverantia ita divinae misericordiae adscribi debet, ut merito dicatur* MAGNUM DONUM.

322. *Prob. prima pars.* I. Homines etiam iusti exhibentur ut certantes, colluctantes, pugnantes, militantes: quibus perseverandum est cum metu et tremore, contra tentationes perpetuas, a carne, mundo et diabolo immissas, etc. Exhibentur ut *certantes* (I. Tim. VI. 12.): « Magnum certamen sustinuistis passionum » (Hebr. X. 32.); *colluctantes* (Ephes. VI. 12.); *pugnantes* (I. Cor. IX. 26.); *militantes* (Job. VII. 1.): « Militia est vita hominis super terram »; Ephes. (VI. 13.–17.): quibus perseverandum est cum metu et tremore (Phil. II. 12. I. Cor. X. 12.); contra tentationes perpetuas, etc. (Jacob. I. 2. 12. 14.; II. Joan. 7.; II. Cor. XI. 14.): I. Pet. (v. 8.): « Sobrii estote et vigilate: quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit, quaerens quem devoret ». Atqui inferius suo loco demonstrabimus, nullam gravem tentationem, absque actuali auxilio Dei, vinci posse: sicut absque illo impossibile est totam legem diu observare. Ergo —

323. II. Nequit iustus in accepta iustitia diu perseverare, quin alia supernaturalia opera efficiat; atqui nullum supernaturale opus efficere potest absque gratia actuali: ergo, ut possit diu in accepta iustitia perseverare, indiget aliquo auxilio distincto ab habituali gratia, qua instructus est. — Huc ergo faciunt omnes probationes, quas dedimus (n. 270. seqq.).

324. III. S. Hilarius (in Ps. 118. lit. 16. n. 10.) ait: « Quia servitus nostra ad id ipsum, ut in servitutis fide maneat, misericordia Domini indiget, superaddit, "secundum misericordiam tuam:" quia miseratione eius opus est, ut in hac servitutis nostrae professione maneamus ». — S. Prosper (pro Augustino Responsiones, p. 1. cap. 6.): « Iustificatus itaque homo, id est, ex impio pius factus, nullo praecedente bono merito, accipit donum, quo dono acquirat et meritum: ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii: nunquam remoto adiutorio Dei sine quo nec proficere nec permanere in bono quisquam potest ». — S. Ambrosius (in Luc. lib. 2. n. 84.), ait: « Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino ». Et in Ps. 118. serm. 10. n. 35.): « Non volentis neque currentis hominis perseverantia est: non enim in hominis potestate, sed miserentis Dei est, ut possis com-

plere quae coeperis ». — Innocentius I. (in Epist. ad Concil. Carthagin.) : Quamvis hominem redemerit [Deus] a praeteritis peccatis, tamen sciens, illum iterum posse peccare, ad reparationem sibi... multa servavit, quotidiana praestans illa remedia ».

325. IV. Rationem indicat D. Thomas (contra Gentes, lib. 3. cap. 155.), inquiens: « Omne enim quod de se est variabile, ad hoc quod figatur in uno indiget auxilio alicuius moventis immobilis. Homo autem variabilis est et de malo in bonum et de bono in malum. Ad hoc igitur quod immobiliter perseveret in bono, quod est perseverare, indiget auxilio divino... Sciendum tamen est quod, quum ille qui gratiam habet, petat a Deo ut perseveret in bono, sicut liberum arbitrium non sufficit ad istum effectum qui est perseverare in bono sine exteriori Dei auxilio, ita nec ad hoc sufficit aliquis habitus nobis infusus. Habitus enim qui nobis infunduntur divinitus, secundum statum praesentis vitae non auferunt a libero arbitrio totaliter mobilitatem ad malum, licet per eos liberum arbitrium aliqualiter stabiliatur in bono. Et ideo, quum dicimus, hominem indigere, ad perseverandum finaliter, auxilio gratiae, non intelligimus quod, super gratiam habitualem prius infusam ad bene operandum, alia desuper infundatur ad perseverandum : sed intelligimus quod, habitis omnibus habitibus gratuitis, adhuc indiget homo divinae providentiae auxilio exterius gubernantis ».

326. *Dices I.* : Gratia habitualis, cum virtutibus, quae eam comitantur, confertur nobis, ut possimus recta agere, et mala vitare; ergo ad id nullum requiritur auxilium ab ea distinctum; secus enim gratia esset imperfecta. Ergo ad potestatem perseverandi necessarium non est auxilium speciale.

Respondetur, gratiam habitualem debere esse perfectam in suo ordine, non in omni ordine ; in suo ordine autem perfecta est, si per auxilia actualia, quae ipsa postulat, sufficit ad recte agendum, et malum vitandum. « Donum habitualis gratiae », inquit D. Thomas (1.-2. q. 109. art. 9. ad 1.), « non ad hoc datur nobis ut per ipsum non indigeamus ulterius divino auxilio; indiget enim quaelibet creatura ut a Deo conservetur in bono quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget divino auxilio, non potest concludi, quod gratia sit in vanum data, vel

quod sit imperfecta, quia etiam in statu gloriae quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, in quantum hominem non totaliter sanat, ut dictum est (in corp. art.) ». Cf. quae diximus (n. 273. seq.).

327. *Dices II.:* Adam in statu innocentiae non indigebat speciali auxilio, ut posset perseverare. Ergo neque in praesenti statu iustus eo indiget: iuxta Apostolum enim (Rom. V.) plus restitutum est nobis per Christum, quam amisimus in Adamo.

Respondetur: Transeat antec., quia de hac re infra agendum est: *neg. conseq.* Nam ait D. Thomas (1.-2. q. 109. art. 10. ad 3.), « sicut Augustinus dicit (in lib. de Nat. et Gratia, c. 43.: et lib. de Correp. et Grat. c. 12., parum a princ.), " homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret: " nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiae, quo perseverare possunt, et ulterius eis datur quod perseverent; et sic donum Christi est maius quam delictum Adae. Et tamen facilius homo per gratiae donum perseverare poterat in statu innocentiae, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus, quando reparatio gratiae Christi, etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem; quod erit in patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit ». Cf. quae diximus *De Deo Creante* (n. 958.).

328. *Prob. secunda pars.* Admitti nequit novum supernaturale auxilium, distinctum a summa auxiliorum, quibus iustus instruitur ad bona opera peragenda et peccata vitanda, nisi de eo constet vel — 1) directe ex revelatione: vel — 2) saltem ex rei natura. Atqui ex neutro capite desumitur necessitas huiusmodi auxilii, ut iustus possit perseverare. Ergo.

Prob. min. quoad primam partem. Nam — 1) si recolantur omnia Sacrae Scripturae testimonia, quae Suarez colligit (l. 10. cap. 2. n. 7.) ad suam sententiam probandam, eadem omnino sunt, quibus probatur necessitas gratiae ad singula opera salutaria, et ad graves tentationes vincendas. Ergo ex illis testimoniis non constat de auxilio distincto a collectione auxiliorum, quae conferuntur iusto ad opera bona peragenda et mortalia peccata vitanda.

2) Si recolantur auctoritates Concil. et Pontif., quas Suarez colligit (loc. cit. nn. 8. 9.) ad suam sententiam probandam, eadem etiam sunt quibus communiter asseritur necessitas gratiae sive ad salubriter agendum, sive ad graves tentationes vincendas. Ergo. — Imo fere omnes illae Conc. et Pontif. definitiones latae fuerunt ad errorem Semipelagianorum excludendum ; atqui non in eo errabant Semipelagiani, quod potentiam perseverandi iusto adscriberent absque illo auxilio speciali, sensu a Suaresio asserto ; sed in eo quod homines suis viribus, absque gratia, perseverare posse dicerent. Ergo —

Prob. min. quoad secundam partem. Unica ratio, quam tandem exhibet Suarez ad suam sententiam probandam, legitur ib. (c. 2. n. 17.) : « Longe maior difficultas, et alterius rationis est in collectione omnium operum, quam in singulis operibus ; quia in perseverando et vigilando continue ad operandum sine defectu longo tempore, est peculiaris modus difficultatis, qui in multis determinatis operibus, vel occasionibus eorum cernitur ». — Atqui haec ratio non videtur rem evincere. Nam si maior est difficultas in collectione actuum, qui ad diu perseverandum requiruntur, quam in singulis actibus : maius est etiam adiutorium in tota collectione omnium auxiliorum, quam in singulis, quae ad singulos actus conferuntur. Ergo si singula sufficiunt ad singula peccata vitanda, et opera salutaria peragenda; tota collectio auxiliorum sufficiet ad totam collectionem actuum.

Sane parum credibile est quod, collatis iusto auxiliis necessariis, ut possit graves tentationes vincere, praecepta gravia implere, adhuc maneat in morali impotentia perseverandi in statu iustitiae ; et ita novum, praeter illa, requiratur auxilium, ad eam vincendam. Saltem, nisi id certo constet, admitti non posse videtur. Conc. Araus. II. non aliud requirit auxilium ad potestatem perseverandi, nisi illud quod iustis omnibus commune est, et consistit in gratia auxiliante et cooperante. Dicit enim (can. 25.) : « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati (Christo auxiliante et cooperante), quae ad salutem pertinent possint et debeant (si fideliter laborare voluerint) adimplere ».

329. *Prob. tertia pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) Scriptura perseverantiam diserte tribuit Deo. Ita (I. Pet. v. 10.) dicitur: « Deus omnis gratiae, qui vocavit nos in aeternam suam gloriam in Christo Jesu, modicum passos ipse perficiet, confirmabit solidabitque ». — Item (Jer. XXXII. 40.) legitur: « Timorem meum dabo in cor eorum, ut non recedant a me ». — « Quod », ait ad haec S. Augustinus, « quid est aliud, quam talis ac tantus erit timor meus, quem dabo in cor eorum, ut mihi perseveranter adhaereant ». — Demum (Philipp. I. 3. seqq.): « Gratias ago Deo meo in omni memoria vestri. Semper in cunctis orationibus meis pro omnibus vobis, cum gaudio deprecationem faciens super communicatione vestra in Evangelio Christi a prima die usque nunc. Confidens hoc ipsum, quoniam qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu. Sicut est mihi iustum hoc sentire pro omnibus vobis ». — Itaque ex Paulo tam Dei est perficere quam incipere. Deinde ut hoc ipsum contingat, profitetur Apostolus se perpetuo pro Philippensibus orare; licet alioqui in ipsorum eximia virtute ac pietate omne fiduciae haberet argumentum.

2) In Psalmis perpetuo ingeminatur deprecatio ad Deum pro perseverantia. Sic. Ps. CXVIII. qui totus est de constanti observatione divinae legis, unde incipit: « Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini »; in rem nostram legimus: « Utinam dirigantur [hebraice *firmentur*] viae meae ad custodiendas iustificationes tuas. — Iustificationes tuas custodiam, non me derelinquas usquequaque. — Ne repellas me a mandatis tuis. — Confirma me in verbis tuis. — Viam iniquitatis amove a me, et de lege tua miserere mei [hebr. *et legem tuam largire mihi*] » etc., quae omnia in hebraica versione potiorem emphasim habent. Eodem pertinent illa (Ps. L. 13. 14.): « Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me. — Spiritu principali confirma me ». Et (Ps. CXL. 4.): « Non declines cor meum in verba malitiae »; et (LXV. 9.): « Non dedit in commotionem pedes meos »; et (CXXXIX. 9.): « Ne tradas me, Domine, a desiderio meo peccatori », etc. Huc etiam facit oratio Christi Domini (Jo. XVII. 9. seqq.); eius exhortationes ad orandum (Luc. XVIII. 1.; XXI. 36.; Matth. XXVI, 41. etc.), ne intremus in tentationem, etc. Iamvero, inquit S. Augustinus (de

Dono Persev. c. 2.): « Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate? » — Si haec vera sunt de perseverandi potentia, a fortiori vim obtinent quoad ipsum actum perseverandi.

330. II. *Ex praxi Ecclesiae.* Ecclesia enim in suis publicis precibus constanter a Deo petit finalis perseverantiae donum. Orat enim ut det fidelibus suis « perseverantem in sua voluntate famulatum » — ut custodiat « opera misericordiae suae » — ut Ecclesiam faciat « in sui nominis confessione perseverare » — et ut eam custodiat « propitiatione perpetua, quatenus eius semper auxiliis et abstrahatur a noxiis et ad salutaria dirigatur » — ut det « cunctis qui christiana professione censentur, ea respuere quae huic inimica sunt nomini » — ut nominis « sui timorem pariter et amorem faciat nos habere perpetuum » — ut sua « circa nos propitiatus dona custodiat » — ut « omni die ac nocte sine peccato nos custodire dignetur » — ut praestet « ne ad ullum declinemus peccatum, sed semper ad eius iustitiam faciendam nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera » — ut ab eius « laude nunquam cessemus » — ut faciat « nos semper suis inhaerere mandatis, nec unquam ab ipso nos separari permittat », etc. Iamvero, inquit S. Augustinus (de Dono Persev. c. 7.): « Prorsus hac in re non operosas disputationes exspectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas. Orat, ut increduli credant: Deus ergo convertit [eos] ad fidem. Orat, ut credentes perseverent: Deus ergo donat perseverantiam usque in finem ».

331. III. Actualis perseverantia considerari potest vel — 1) ut est *activa;* vel — 2) ut est *passiva.* Atqui utroque modo est magnum Dei donum. Ergo ··

Prob. min. quoad primam partem. Prout *activa* est perseverantia actualis importat auxilia efficacia prae sufficientibus, ad persistendum in dono usque in finem. Atqui collatio auxilii efficacis prae sufficiente est magnum Dei donum. Nam etsi iustus mereri possit uberiora auxilia: nequit tamen mereri *de condigno* auxilia *efficacia:* tum quia deest divina promissio de hac mercede; tum quia per augmentum gratiae et gloriae exhauritur

iustorum meritum. Cf. quae unanimiter docent Theologi de hac re, ubi agunt de obiecto meriti.

Hanc veritatem saepe inculcat S. Augustinus, qui (Epist. 194.) postquam dixisset, quod « neminem Deus liberat, nisi gratuita misericordia: et neminem damnat, nisi aequissima veritate »: subdit: « Cur autem illum potius quam illum liberet, aut non liberet, scrutetur qui potest iudiciorum eius tam magnum profundum, verumtamen caveat praecipitium ». Rursum (l. 2. de Pecc. Merit. cap. 5.): « Cur illum adiuvet, illum non adiuvet: illum tantum, illum autem non tantum: istum illo, illum isto modo, penes ipsum ». Et (de Dono Persev. c. 9.): « Ex duobus iam aetate grandibus impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille aut non vocetur, aut non ita vocetur ut vocantem sequatur; inscrutabilia sunt iudicia Dei ».

Prob. min. quoad secundam partem. Actuali perseverantia, qua *passiva* est, importat opportunitatem mortis, quae nempe tunc contingit, quando quis est in statu gratiae. Atqui, ex rationibus mox datis, opportunitas mortis non cadit sub merito *de condigno*. Ergo. — Unde S. Augustinus (op. cit. c. 17.) inquit: « Videte iam a veritate quam sit alienum negare, donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitae: cum vitae huic, quando voluerit, ipse det finem ».

Revera iustus meritis suis exigere quidem potest ex iustitia praemium reddendum post finem probationis; at nequit exigere ut probatio desinat uno potius tempore quam alio: id enim pertinet ad purum Dei dominium. Dicenti igitur: iusti ius habent ad gloriam: ergo etiam ad perseverantiam, sine qua gloria obtineri nequit; respondetur, iustos habere ius ad gloriam, quamdiu gratiam retinent: at possunt in hac vita gratiam amittere, adeoque amittere possunt ipsum ius ad gloriam.

Hanc etiam veritatem saepe prosequitur S. Augustinus. Ita (de Correp. et Grat. lib. 1. cap. 8.) ait: « Si a me quaeratur: Cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam qua christiane viverent, dilectionem dedit: me ignorare respondeo: non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum audio dicentem Apostolum: "O homo, tu qui es qui respondeas Deo?" ». Et mox: « Si confiteris donum Dei esse, perseverare in bono usque in finem,

cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia iudicia Dei penetrare non possumus ». Et iterum de his qui « ex bono in malum, deficiente bona voluntate, moriuntur: Respondeant [ait] si possunt, cur eos Deus cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitae huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, et ne fictio deciperet animas eorum: utrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? nempe nihil eorum nisi perversissime atque insanissime dicitur. Cur ergo non fecit? Respondeant qui nos irrident, quando in rebus talibus exclamamus: Quam inscrutabilia sunt iudicia et investigabiles viae eius, etc. Sicut coguntur fateri, donum Dei esse, ut finiat homo vitam istam, antequam ex bono mutetur in malum? cur autem aliis donetur, aliis non donetur, ignorant: Ita donum Dei esse, in bono perseverantiam, secundum Scripturas de quibus testimonia multa iam posui, fateantur nobiscum; et cur aliis detur, aliis non detur, sine murmure adversus Deum, dignentur ignorare nobiscum ».

332. Scholion. Cum finalis perseverantia sit magnum Dei *donum*, quod *de condigno* mereri non possumus; sequitur ne nihil praestare nos debere aut posse, ut illud obtineamus? Ad hanc quaestionem, quae magni momenti est, solvendam, compendium hic subiicimus eorum, quae Theologi tradunt de hac re.

333. Notetur imprimis, perseverantiam proprie supponere hominem in statu iustitiae, sicut conservatio supponit rei productionem. In ea autem distinguere possumus *inchoationem, progressum* et *consummationem*. Perseverantiae donum in rigore *incipit* intrinsece *a primo auxilio efficaci*, quod post iustificationem datur vel immediate in ordine ad servandum praeceptum, vel immediate in ordine ad orandum pro gratia qua praeceptum servetur. Continuatio autem seu *progressus* perseverantiae iam inchoatae potest includere multa auxilia efficacia (si iustus diu vivat antequam moriatur), quae non simul sed successive opportunis temporibus dantur. *Consummatio* denique perseverantiae includit et ultimum auxilium efficax, et coniunctionem mortis cum statu gratiae. His positis dicimus:

334. I. *Iustus non potest mereri, nec de congruo, inchoationem perseverantiae.* « Ratio est », inquit Suarez (de Gratia, l. 12. c. 38. n. 11.), « quia etiam meritum de congruo esse debet ab auxilio: ergo primum meritum de congruo, quod homo habet post iustificationem, supponit auxilium efficax, per quod ad perseverandum tendit »; auxilium autem quod merito praesupponitur, nequit per meritum obtineri. Hinc integrum perseverantiae donum, cum evidenter includat ipsam inchoationem, nequit impetrari vel de congruo mereri. Vide Suarez (de Grat. l. 10. c. 7. n. 16.).

335. II. *Progressum et consummationem perseverantiae potest iustus impetrare.* Unde S. Augustinus (de Dono Persev. c. 6.) cum retulisset sententiam Semipelagianorum dicentium non esse ita perseverantiam praedicandam « ut non vel suppliciter emereri, vel amitti contumaciter possit »: respondet, primum concedendo, et secundum negando: « Hoc enim donum », ait, « suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest ». Sane, si ex doctrina Ecclesiae, Scripturarum, S. Augustini, aliorumque Patrum, ut vidimus, orandum est pro perseverantiae dono; signum est posse illud impetrari.

336. III. *Potest etiam iustus progressum et consummationem perseverantiae mereri de congruo.* Nam — 1), uti ostendit Ripalda (disp. 94. sect. 2.), Theologi hac in re solent simul nomen *impetrationis* et *meriti de congruo* usurpare, ut videre est apud Bellarminum (de Iustificat l. 5. c. ult.); Suarez (ll. citand.); Sylvium (in 1.-2. q. 114. a. 9.). — 2) Patres, uti observat idem Ripalda, ut removeant merita naturalia gratiae, negant, illam dari *desideriis* ac *petitionibus* naturalibus, quia non daretur *sine merito naturae:* censent ergo, orationem, quae impetratoria est, esse etiam hac in re meritoriam. — 3. « Integrum perseverantiae donum », ait Suarez (de Grat. lib. 10. cap. 7. n. 18.), « multa efficacia auxilia includit, quae non simul, sed successive opportunis temporibus dantur; ergo, optime intelligitur, et fieri potest, ut ea lege dentur, quod homo bene utatur primo auxilio, ut recipiat secundum, et secundo ut recipiat tertium, et sic de ceteris. Probatur consequentia, quia ille prior usus iam procedit a gratia tam auxiliante, quam sanctificante; ergo de se potest esse dispositio, vel ratio proportionata subsequentis auxilii, et alioqui

est hoc consentaneum divinae providentiae, et iustitiae; ergo nihil vetat ita fieri ».

337. IV. *Imo potest perseverantia actualis usque in finem infallibiliter impetrari, si debitae ponantur conditiones.* Infallibilitatem *impetrationis* fundant Theologi in illis Christi Domini promissionibus: « petite et accipietis » — « omnis qui petit accipit » — « Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis », etc.: quae promissiones, cum generales sint, comprehendunt etiam donum perseverantiae. Notat tamen Suarez (de Grat. l. 12. cap. 38. n. 17.): « Haec infallibilitas non convenit huic merito de congruo ratione sui (ut ita dicam), sed ratione impetrationis, quae proprie soli orationi, seu petitioni, ut talis est, respondet. Ratio est, quia haec infallibilitas solum fundatur in promissione divina: quae non invenitur facta operibus iustorum, quatenus meritoriis de congruo, sed tantum orationi. Quare ut fructus huius meriti certior sit, adiungenda semper est petitio perseverantiae ».

338. At quaeres: quaenam conditiones requiruntur, ut infallibiliter per orationem impetremus perseverantiam? Omissis aliis orationis conditionibus, quas non est huius loci exponere, adnotamus cum Suarez (l. c. n. 14.), duobus modis intelligi posse, iustum per orationem vel aliis operibus impetrare donum perseverantiae: vel nempe quatenus per unum aut plures actus ad certum tempus, illud impetret, quin aliud postea requiratur; vel quatenus successive per unum actum impetrat gratiam efficacem ad subsequentem actum, et ita deinceps usque ad finem vitae. Iamvero non primo, sed altero modo potest perseverantia infallibiliter impetrari. Nam, ait Suarez (l. c. n. 14.): « Illa promissio facta est sub certis conditionibus, quibus non concurrentibus, oratio non infallibiliter impetrat, ut diximus (l. 1. de Orat. a. c. 23.): una autem est perseverantia, ut ibidem diximus (c. 26. n. 16.). — Revera perseverantia in orando ad hanc impetrationem necessaria non est tantum duratio aliqua unius vel alterius petitionis pro aliquo tempore; hoc enim nec definiri potest, nec cum fundamento affirmari. Neque esset prudens oratio, qua quis peteret sibi dari perseverantiam pro toto tempore futurae vitae, et iam sine nova diligentia procurandi eamdem perseverantiam. Neque est, cur credamus, talem promissionem esse alicui orationi factam. Igitur

perseverantia orationis in tali materia requisita est, ut non semel tantum, aut iterum fiat, sed ut toto tempore vitae duret, et praesertim ut in occurentibus occasionibus servandi mandata, aut vincendi tentationes cum debita fiducia repetatur. Sic enim fiet, ut procedendo ab uno actu ad alium, bene operando, et convenienter orando, infallibiliter perseverantiam consequatur ».

339. Ex his duo praesertim inferri debent: 1) Quam vera sint illa (Luc. XVIII. 1.): « Oportet semper orare et non deficere »: et (XXI. 36.): « Vigilate omni tempore orantes ». — 2) Quam magno salutis nostrae desiderio flagret Sacratissimum Cor Domini nostri Jesu, qui docuit nos, continuo petere perseverantiae donum: ut enim S. Augustinus (de Dono Persev. c. 2.) ait, » ipsa oratione quae Dominica nuncupatur, quia eam Dominus docuit, quando oratur a Sanctis, nihil pene aliud, quam perseverantia posci intelligitur ». — S. Cyprianus (in Expos. Orat. Dom.) totus est in hac veritate inculcanda. Sed ad illud praecipue: « Sanctificetur nomen tuum », « Haec », inquit, « sanctificatio ut in nobis permaneat oramus... hanc continuis orationibus precem facimus: hoc diebus et noctibus postulamus, ut sanctificatio et vivificatio quae de Dei gratia sumitur, ipsius protectione servetur ». Et ad illud: « Ne nos inducas in tentationem », ait: « Moneri nos infirmitatis et imbecillitatis nostrae ».

340. Praestat itaque hanc materiam absolvere verbis Concil. Trid., quod (sess. 6. c. 13.) docet: « De perseverantiae munere... nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere. Verumtamen qui se existimant stare, videant ne cadant: et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in ieiuniis et castitate; formidare enim debent, scientes quod in spem gloriae, et nondum in gloriam renati sunt, de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: " Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus: si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis " ».

ARTICULUS QUINTUS.

Utrum possit iustus peccata omnia venialia, in tota vita, absque speciali privilegio, vitare.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

341. Statuta necessitate gratiae actualis ad initium, incrementum et continuationem supernaturalis vitae, superest ut aliquid attingamus de speciali quadam eiusdem vitae perfectione, quae in venialibus vitandis consistit.

342. Ecclesiae doctrina hac in re praecipue continetur sequentibus definitionibus. Conc. Milevitanum II. (can. 6.) statuit: « Item placuit, quod ait S. Joannes Apostolus: " Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est: " quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem oportere dici, non habere peccatum, non quia vere ita est: anathema sit. Sequitur enim Apostolus, et adiungit: " Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est et iustus, qui remittat nobis peccata, et mundet nos ab omni iniquitate. " Ubi satis apparet, hoc non tantum humiliter, sed etiam veraciter dici. Peterat enim Apostolus dicere: " Si dixerimus, quia non habemus peccatum, nos ipsos extollimus, et humilitas in nobis non est: " sed cum ait: " Nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est; " satis ostendit, eum qui dixerit, se non habere peccatum, non verum loqui, sed falsum ». — Can. 6.: « item placuit, ut quicumque dixerit, in Oratione Dominica ideo dicere Sanctos: " Dimitte nobis debita nostra, " ut non pro se ipsis hoc dicant, quia non est eis iam necessaria ista petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores: et ideo non dicere unumquemque Sanctorum: " Dimitte mihi debita mea, " sed: " Dimitte nobis debita nostra; " ut hoc pro aliis potius, quam pro se iustus petere intelligatur; anathema sit ». — Concil. Trid. (sess. 6. can. 23.): « Si quis hominem

semel iustificatum dixerit — posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia; anathema sit ». Vide etiam cap. II. eiusdem sess.

343. Ad horum intelligentiam notetur imprimis, unum e Pelagianorum erroribus fuisse, posse hominem suis viribus omnimodam perfectionem consequi, atque peccata omnia vitare. « Sunt quidam inflati utres, spiritu elevationis pleni », ait S. Augustinus (Serm. 29. de Verbis Apost. cap. 2.), « ut dicere audeant, inveniri homines absque peccato. Dicunt ergo, iustos prorsus in hac vita nullum habere peccatum. Haeretici autem sunt Pelagiani, idemque Coelestiani, qui hoc dicunt ». Et (cap. 6.): « Non autem quia dico quod non possumus hic esse sine peccato, homicidia facere debemus, aut adulteria, vel cetera mortifera peccata quae uno ictu perimunt. Talia non facit bonae fidei et bonae spei Christianus; sed illa sola quae quotidiano orationis penicillo tergantur ». Et (lib. 2. cont. Julian. c. 8.) refert ac laudat B. Cyprianum, sic dicentem: « Si nemo esse sine peccato potest, et quisquis se inculpatum esse dixerit, aut superbus aut stultus est: quam necessaria, quam benigna est divina clementia, quae cum sciat non deesse sanatis quaedam postmodum vulnera, dedit curandis denuo sanandisque vulneribus remedia salutaria! » Contra hunc errorem lati fuere praefati canones Conc. Milevitani II.

344. Sed, ut plenius mens Ecclesiae innotescat, opus est singula verba cit. can. Conc. Trid. penitus rimari. Itaque I. docet Concilium Tridentinum non posse hominem *semel iustificatum* vitare peccata omnia etiam venialia. Quae ergo hic statuit Conc. respiciunt omnem hominem destitutum speciali privilegio; nam comprehendunt imprimis omnem iustum, utut eximia sit eius sanctitas, uti patet, tum ex universalitate subiecti (hominem semel iustificatum), tum ex diserta declaratione ipsius Concilii, dicentis (cap. II.): « Licet enim in hac mortali vita *quantumvis* sancti et iusti in levia saltem et quotidiana », etc.: quod autem iustus praestare non potest absque speciali privilegio, a fortiori non poterit peccator.

345. II. Docet Concilium, iustum non posse vitare peccata omnia, etiam *venialia*. Hic ergo non agitur de peccatis *mortalibus*, ad

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

quae vitanda non requiritur speciale privilegium, sed sufficiunt ordinaria gratiae auxilia, iustis omnibus communia, ut suo loco videbimus. At peccata ipsa venialia ad duplex veluti genus pertinere possunt: alia enim venialia sunt *ex genere suo*, seu ex levitate materiae: alia vero *ex imperfectione actus*. Hinc venialiter quis peccare potest cum plena mentis advertentia, plenoque voluntatis consensu, quando nempe materia est levis; vel, in materia gravi et levi, potest quis leviter peccare, quatenus deest plenus voluntatis consensus, aut plena mentis advertentia: venialia primi generis dicuntur *deliberata*, alterius vero generis *subreptitia*. Quando igitur Conc. Trid. negat, iustum posse vitare peccata omnia *venialia*, de quibus id est intelligendum? Respondetur:

1) Vi illius canonis non cogimur fide tenere assertam impotentiam, nisi saltem quoad venialia semideliberata. Per haec enim absolute salvatur propositio Concilii; ac universim constat definitiones Conciliorum fidei obligationem non inducere, nisi iuxta minus amplam et omnino necessariam verborum interpretationem. — 2) Imo pluribus probabile videtur, homines eximiae sanctitatis, quamdiu in ea perseverant, posse, absque speciali privilegio, peccata omnia venialia *deliberata* vitare. Cf. Suarez (de Gratia, l. 9. c. 8. nn. 2. 12. 25.; et de Voto, l. 2. c. 3. n. 4.).

346. III. Docet Conc., iustum, absque speciali privilegio, non posse vitare *omnia* peccata venialia. Scilicet haec spectari possunt *distributive*, vel *collective: distributive* quidem, si singula sumantur, seorsum a praecedentibus et sequentibus in aliqua serie; *collective*, si sumatur tota eorum series, non quatenus simul occurrant, sed quatenus singula successive occurrentia colligantur cum praecedentibus et sequentibus, adeoque specialem praeseferunt difficultatem. Iamvero communiter docent Theologi, peccata *omnia* venialia *collective* sumpta, iuxta cit. can. Trid., non posse absque speciali privilegio vitari; concedunt autem, singula *distributive* sumpta vitari posse. Unde D. Thomas (1.-2. q. 109. a. 8.) ait: « Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis; cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii, non autem *omnes* ». Et (q. 74. a. 3. ad 2.):

« Talis corruptio fomitis non impedit, quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si praesentiat; puta divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere; sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus carnis, volens concupiscentiae motus vitare, ad speculationem scientiae: insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriae impraemeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus, propter corruptionem praedictam ».

347. Hinc patet, impotentiam vitandi *omnia* venialia de se non afficere aliquem *determinatum* actum. Quod proprie non importat, quod iustus *certo non cognoscit* determinatam tentationem, cui cedet (etsi hoc verissimum sit); nec excludit, quod Deus id certo cognoscit (quod esset falsissimum); sed significat, impotentiam illam *directe* afficere totam *collectionem* actuum, *indirecte* vero *aliquem* illius collectionis actum *indeterminatum*, et certo determinandum ab ipsa libera voluntate certo defectura. Quando ergo *obiicitur:* iustus, absque speciali privilegio, vitare potest singula venialia; ergo et omnia: si enim id, quod dicitur possibile, ponatur fieri (idest quoad singula), etiam vitabit omnia; — *Respondetur* vel *dist. antec.:* iustus potest vitare singula *determinate* sumpta, *conc.*, *indeterminate* sumpta, *neg.:* vel concesso etiam antec., *neg.* consequentia. « Proceditur enim », inquit Sylvius (in 1.-2. q. 109. a. 8.), « a speciebus distributive seu sigillatim enumeratis, ad genus sumptum collective. Qua ex causa similiter non sequitur, Joannes potest a singulis panibus abstinere (non enim designare potest quis panis in particulari sit ei necessarius); ergo potest abstinere ab omnibus panibus collective. Ad probationem respondetur, verum quidem esse, si id quod dicitur esse possibile, ponatur fieri, nimirum quod quispiam vitet singula venialia; quod etiam vitabit omnia. At non est concedendum, illud poni posse in fieri, quia illa positio involvit sensum collectivum, in quo sensu non admittitur quod possit abstinere a singulis, sed tantum in distributivo. Haec igitur argumentatio est sophistica; si poneretur quod abstineret a singulis venialibus, abstineret ab omnibus: sed potest abstinere a singulis; ergo potest

abstinere ab omnibus; est enim transitus a singulis collective sumptis (sic namque sumuntur in maiore) ad eadem sumpta distributive seu sigillatim, quomodo in minore accipiuntur. Qua ratione et ista sophistica est: si Joannes abstineret a singulis panibus, abstineret ab omnibus: sed potest abstinere a singulis; ergo abstinere potest ab omnibus. Cui non absimile est et hoc sophisma: si album esset nigrum, contraria essent simul vera: sed album potest esse nigrum: ergo contraria possunt esse simul vera. Ubi est transitus a sensu composito (quem importat maior) ad divisum, in quo solo vera est minor ».

348. IV. Docet Conc. Trid., iustum non posse vitare omnia venialia *in tota vita*. Quae verba — 1) ex communi Theologorum sententia, intelligenda sunt *de sat diuturno temporis spatio*. Ex una parte enim numerus annorum, quibus vita hominum constat, est indeterminatus; et aliunde ex rei natura et ex indole probationum mox afferendarum, patet Concilium voluisse dicere quod nemo ad tempus satis longum, quantum obnoxium sit illis impedimentis, ex quibus haec impossibilitas resultat, immunis esse possit ab his naevis venialibus.

2) Hinc concedunt omnes, posse iustum cum ordinariis gratiae auxiliis vitare venialia ad breve aliquod tempus. S. Hieron. (l. 3. cont. Pelag. n. 12.) scribit: « Nec quia ad breve tempus possum, coges me, ut possim iugiter. Possum ieiunare, vigilare, ambulare, legere, psallere, sedere, dormire. Numquid in perpetuum? » Et in illud (I. Joan. I. 18.): « Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est »; ait D. Thomas (3. p. q. 79. art. 4. ad 2.): « Non est ita intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis: sed quia vitam istam Sancti non ducunt sine peccatis venialibus ».

3) Quid vero, in hac re, censeri debeat breve aut longum tempus, certo definiri non potest. « Existimo tamen », addit Suarez (de Gratia, l. 9. c. 8. n. 29.), « hoc tempus non posse omnino definiri, quia pendet ex variis circumstantiis, ut ex complexione et dispositione hominis, ex consuetudine, ex vitae statu, et similibus. Solum dicere possumus, maiore tempore posse vitari peccata deliberata, quam quae fiunt ex surreptione ». Nec quidquam obest

ipsum Conc. Trid., quod (sess. 6. c. 11,) loquitur de venialibus *quotidianis*; ibi enim mens Concilii videtur esse, venialia, etiam a iustis, *frequenter* admitti.

349. V. Docet Conc. Trid. non posse iustum vitare omnia peccata venialia *absque speciali privilegio*. Quod debet — 1) certe intelligi de *aliquo dono gratiae*; Pelagius enim tribuit homini omnimodam impeccabilitatem; affirmans posse eumdem suis viribus ducere vitam cuiusque peccati expertem: hic autem error fuit damnatus in cit. cann. Concil. Milev. Debet — 2) certo intelligi de aliquo dono distincto a gratia sanctificante: patet enim praefatas Ecclesiae definitiones exigere speciale privilegium in iusto, qui gratia illa praeditus est. Debet — 3) intelligi de dono distincto ab illis, quae veluti debita sunt gratiae sanctificanti, ac proinde communiter iustis conferuntur: exhibitae enim Ecclesiae definitiones tum asserunt factum, quod omnes iusti labuntur in aliqua venialia, tum statuunt exceptionem in Beatissima Virgine Maria.

350. Ut tamen melius innotescat natura huius *specialis privilegii*, praestat advertere cum Suarez (l. c. n. 11.), « triplex esse posse speciale auxilium, vel donum gratiae: unum dici potest secundum legem, aliud supra legem, et tertium contra legem. Exemplum primi est in dono perseverantiae, nam illud speciale est, datur autem secundum legem ordinariam. Nam quia necessarium est, ut aliqui homines cum effectu serventur, ideo ad ordinariam legem pertinet, ut detur viatoribus perseverantiae donum, unde generatim sumptum dici potest ex decentia prudentissima providentiae divinae, quamvis dari huic potius, quam illi, sit ex libera electione Dei... Exemplum secundi esse potest confirmatio in gratia, quatenus aliquid addit ultra donum perseverantiae. Nam tale donum nec pertinet ad ordinariam providentiam gratiae, nec etiam est contra aliquam generalem legem, et ideo recte dicitur esse supra legem... Exemplum tertii esse potest conceptio absque peccato originali, nam illa non solum est supra, sed etiam contra legem... Et hoc est rigorosum privilegium, cuius est in aliquo derogare legi. Soletque tale privilegium in ordine gratiae esse vel singulare, vel rarum, et in hoc sensu dicitur speciale ».

351. Iamvero, addit Suarez (l. cit. n. 12.), « generales regulae Scripturae sunt, neminem in hac vita vivere sine peccato, et ideo tale privilegium est exceptio a regula, et hoc modo dicitur esse contra legem. Nec oportet, ut lex Dei sit, quod homo aliquando peccet; sed sufficit, ut lex Dei sit in omnibus id permittere, vel quod sit lex Dei, ut homo recipiat gratiam in tali mensura secundum statutam providentiam, ex qua sequitur, ut interdum ex fragilitate singuli labantur, saltem venialiter. Quod potuit a Deo iuste fieri vel in culpam originalis peccati, vel ad custodiam humilitatis iustorum, vel ad ostensionem gratiae et iustitiae suae », etc.

352. VI. Docet Conc. Trid., iustum non posse vitare omnia venialia, in tota vita, nisi ex speciali privilegio, *quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia*. Quamvis, his verbis, Concilium directe non definiat Beatae Mariae Virginis immunitatem a peccatis venialibus: testatur tamen hanc esse fidem Ecclesiae. Cum vero fides Ecclesiae falsa esse non possit, sequitur huiusmodi B. Virg. Mariae privilegium esse dogma catholicum. Ex praecedentibus autem, seu ex toto tenore canonis constat, immunitatem a peccatis venialibus in B. V. Maria esse *perfectam:* tum enim immunis fuit *a quolibet* veniali peccato, sive deliberato sive subreptitio; tum immunis ab iisdem fuit *in tota vita* (1).

(1) Quaeri hic solet, num aliquis Sanctus, praeter B. V. Mariam, consequutus sit tale privilegium. Breviter haec respondere possumus:

1. Si agatur de solis venialibus plene deliberatis, « credi potest Sanctos aliquos interdum pervenire pro aliquo tempore vitae ad tam perfectum gradum perfectionis, ut vel raro, vel numquam illa committant. Et de Apostolis pium, et probabile est, post confirmationem et adventum Spiritus Sancti, illa cum plena advertentia non commisisse, licet per nonnullam inconsiderationem, vel surreptionem aliquando potuerint leviter deficere ».

2. Si agatur de aliquo vitae tempore, et de determinata aliqua materia, non pauci concedunt, S. Joseph in materia castitatis, et praesertim post matrimonium, numquam peccasse venialiter, nec motus concupiscentiae habuisse. Quod probabilissimum est propter decentiam Virginis, et alias congruentias. Cf. Suarez (de Gratia, lib. 9. c. 8. n. 23.; et de Myst. Vitae Christi, d. 2. sect. 2. n. 4.). In hoc ultimo loco, inter cetera, scribit eximius Doctor: « Gravissimi Theologi [docent], talem fuisse Virginis pulcritudinem [quae maxima fuit], ut eam intuentes nonnisi ad castitatem et pudicitiam excitaret. Ita docuit D. Thomas... qui merito adiungit, hunc fuisse singularis gratiae effectum; quia sola naturalis forma, aut virtus, vel modestia ad illum non sufficeret. Praesertim

353. VII. Docet Concilium, iustum *non posse* in tota vita peccata omnia venialia vitare, nisi ex speciali privilegio. De quanam impotentia hic sermo est? Etsi pauci Theologi asseruerint impotentiam *physicam*; communissima tamen sententia asserit impotentiam solum *moralem* (cf. Suarez, de Grat. l. 9. c. 8. nn. 16. 17.). Est ergo talis, quae proprie non opponitur *libertati*, sed *fortitudini* et *constantiae*; licet sit *simpliciter* impotentia, et non solum *maxima difficultas*: quatenus non raro admodum, sed *nunquam* cum ea coniungitur oppositum. Hinc Suarez (l. c. n. 17.) dicit eam esse impotentiam simpliciter: nam cum illa nunquam stat oppositum coniungi. Unde, licet recte vocetur moralis ut non excludat potentiam physicam, nec libertatem circa singula peccata: non est tamen moralis in eo sensu quod sit tantum secundum quid, quia oppositum raro et difficulter evenit ». — Et Viva (disp. 5. q. 6. n. 4.): « Est impotentia moralis simpliciter dicta,

cum addat Alensis... B. Virginem suo aspectu concupiscentiae motus exstinxisse ». Idem cum fundamento asseritur de D. Thoma, de quo canit Ecclesia: « O munus Dei gratiae vincens quodvis miraculum! Pestiferae superbiae numquam persensit stimulum ». Et de eodem dicit: « Perquietem sentire visus est, sibi ab Angelis obstringi lumbos; quo ex tempore omni prorsus libidinis sensu caruit ».

3. Si agatur de peccatis venialibus omnibus, etiam surreptitiis, et cuiuscumque speciei, atque de toto vitae tempore, non defuerunt, qui privilegium illa vitandi assererent de omnibus sanctificatis in utero ac praesertim de S. Joan. Baptista. De qua sententia iam dixerat S. Augustinus (de Perfect. cap. 21. n. 44.): « Postremo, si excepto illo capite nostro... asseruntur vel fuisse vel esse in hac vita aliqui homines iusti sine peccato... non nimis existimo reluctandum. Scio enim quibusdam esse visum, quorum de hac re sententiam non audeo reprehendere, quamquam nec defendere valeam ».

Contraria tamen sententia, teste D. Thoma, est communiter recepta. « Ratio vero potissima est », inquit Suarez (lib. 9. cap. 8. n. 24.), « quia hoc privilegium est contra generalem legem, seu est exceptio ab universalibus locutionibus Scripturae: ergo non potest admitti sine eiusdem Scripturae, vel Ecclesiae, aut Patrum auctoritate, quae fere nulla est circa reliquos omnes extra Virginem. Solum de Joanne Baptista pauci hoc significant, et ideo ita de illo affirmare temerarium non est, quamvis sit minus probabile: de quocumque vero alio id certe dici non potest cum probabilitate ». Atque haec est etiam sententia S. Augustini, qui (de Natura et Grat. cap. 36. n. 42.) inquit: « Hac ergo Virgine [Maria] excepta, si omnes illos Sanctos et Sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus?... Nonne una voce clamassent: "Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est?"

quae scilicet oritur a difficultate ineluctabili, sub qua nunquam erit actus oppositus ».

354. Hanc ipsam impotentiam plenius explanans Ripalda (d. 117. n. 18.), dicit: « Impotentia haec moralis vitandi venialia intra decem dies (diuturno tempore) coniuncta potentiae physicae non est aliud quam difficultas vitandi superabilis viribus voluntatis (vel voluntatis adiutae ordinariis gratiae auxiliis) nunquam tamen superanda: seu infallibilitas peccandi intra dictum temporis spatium. Quae infallibilitas et impotentia includit duo. Alterum antecedens, alterum consequens. Antecedens est ipsa difficultas immunitatis peccandi: quae coalescit ex pluribus, tum ex remissione rationis ad bonum honestum: tum ex nimia propensione appetitus in bonum delectabile: tum ex frequentia occasionum delinquendi venialiter: tum ex inconstantia nativa voluntatis indifferentis, quae potens varie operari, nequit facile eumdem tenorem operandi servare in iis, quae ipsius inclinationi adversantur. Consequens est eventus conditionatus, quo Deus certus sit nunquam voluntatem sic, aut praeventam (ordinariis auxiliis) immunem a peccato servandam. Itaque sola difficultas antecedens non est simpliciter impotentia moralis, donec eventui conditionato adiungatur; quia ipsa secundum se non est cum eventu coniuncta, nec absque experientia voluntatis infallibilitatem constituit: licet secundum quid impotentia moralis dici queat: quia coniecturam facit secundum se talis eventus... Quod est in causa, quare impotentia moralis possit simpliciter cum libertate et potestate physica componi; quia simpliciter constituitur ex ipso eventu consequenti voluntatis ».

355. Quare si quis *obiiceret:* si iustus, absque speciali privilegio, non posset vitare omnia venialia, ea non essent ipsi imputabilia: nemo enim peccat in eo, quod vitare nullo modo potest: *responderi* posset: — 1) *dist.:* si non posset impotentia *physica*, quae opponitur libertati, *conc.;* si non posset impotentia *morali*, quae opponitur fortitudini et constantiae, *neg.* Vel — 2) *subd.:* si moralis impotentia afficeret actum aliquem *determinatum*, *conc.:* si afficeret actum *indeterminatum*, et ab ipsa libera voluntate, cum aliqua saltem negligentia, determinandum, *neg.* — Si vero *instas*, dicens: sed si impotentia illa est solum *moralis*, non erit *infallibiliter* certum, iustum non vitare omnia venialia; respon-

deri potest, *dist.*; non erit infallibiliter certum *antecedenter* ad flexum voluntatis, *conc.*; *consequenter* ad illum flexum a Deo, praevisum, et nobis revelatum, *neg.*

356. His itaque expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XI. — 1. *Iusti omnes, licet eximium perfectionis gradum attigerint, laborant morali impotentia peccata omnia venialia diu vitandi, absque speciali gratiae privilegio;* — 2. *illud autem Beatissimae Virgini Mariae, prout Dei Matrem decebat, concessum fuisse, ex fontibus revelationis apertissime constat.*

357. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Ac — 1) quoad V. T. legitur (II. Paral. VI. 36.): « Neque enim est homo qui non peccet »; quod si explicaretur de noxis gravibus, a veritate abhorreret. — Eccles. (VII. 21.): « Non est enim homo iustus in terra, qui faciat bonum et non peccet »: quod iterum nonnisi de culpis venialibus verum est. Etenim Ecclesiastes prius dixerat: « Sapientia confortavit sapientem super decem principes civitatis »: sive ex Hebr. *magis decem principibus.* Tum subdit: « Non est enim homo iustus in terra », etc. Quasi dicat: nam et sapiens confortatione indiget: utpote non est in terra « qui faciat bonum et non peccet » — Ps. (CXLII. 2.): « Ne intres in iudicium cum servo tuo; quia non iustificabitur [h. e. *iustus invenietur*] in conspectu tuo omnis vivens ». Iamvero id citra falsitatem de peccatis lethalibus nequit intelligi. — Ps. (XXXI. 5. 6.): « Dixi confitebor adversum me iniustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei ». « Pro hac [sive pro huius remissione] orabit ad te omnis Sanctus in tempore opportuno ». In quo testimonio pro condonatione suae iniustitiae orat, et orare debet omnis Sanctus. Sed id perperam diceretur quoad omnes de gravi iniustitia; ergo pro levi. — Job. (IV. 17.): « Numquid homo Dei comparatione iustificabitur, aut factore suo purior erit vir? Ecce qui

serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem; quanto magis hi qui habitant domus luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumentur velut a tinea ».

2) Quoad N. T., legitur (Jac. III. 1. 2.): « Nolite plures fieri magistri, fratres mei: scientes quoniam maius iudicium sumitis. In multis enim offendimus omnes (ἅπαντες, i. e. plerumque saltem omnes omnino, nullo excepto, id. ac ἅμα πάντας). Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir ». Quamvis ea quae dicuntur in primo vers. directe respiciant eos, qui ambiunt munus magistri et doctoris: sententia tamen, quae vers. secundo continetur, « in multis offendimus omnes », generalis est. Unde sensus est: Nolite appetere munus docendi, ne novam habeatis rationem Deo reddendam: nam si omnes offendimus in officiis communibus, singuli etiam in officiis sibi propriis: qui nova officia quaerunt, nova pericula incurrunt. — Et (I. Joan. I. 8. seqq.): « Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab iniquitate. Si dixerimus, quoniam non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum eius non est in nobis ». — Hinc illud: « Dimitte nobis debita nostra » omnibus dicendum praescribitur.

Unde: si cum ordinariis gratiae auxiliis homo iustus posset per totam vitam, aut diuturnum tempus, omnia peccata venialia vitare: aliqui iisdem gratiae auxiliis adiuti ea vitassent: siquidem non intelligitur esse in omnibus potentiam, tum physicam tum moralem, quidquam agendi aut omittendi, eamque nunquam in actum prodire. Atqui revera non vitarunt, cum non sit homo, qui non peccet, cum omnis Sanctus oret pro sui peccati remissione, cum nullus vivens in conspectu Dei iustificetur, cum, si quis dixerit, quoniam peccatum non habet, ipse se decipiat, et veritas in eo non sit: et tandem cum nemo sit, qui suorum peccatorum remissionem in Oratione Dominica vere non postulet. Ergo —

358. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (de Nat. et Gratia, c. 35. n. 41.) apposite dixit: « Non attendit, cum sit acutissimus [Pelagius], non frustra etiam iustos in oratione dicere: " Dimitte nobis debita nostra; " Dominumque Christum, cum eamdem oratio-

nem docendo explicuisset, veracissime subdidisse: si enim dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis Pater vester peccata vestra ». Ac (lib. 2 de Peccat. Merit. et Remiss. c. 13. n. 18.) addit: « Nec quisquam eorum [nempe Sanctorum] tam arroganter insanit, ut non sibi pro suis qualibuscumque peccatis Dominica Oratione opus esse arbitretur ». Ac in locum allegatum ex (I. Joan. I. 8.) « Si dixerimus », etc. (ibid. et lib. de Nat. et Grat. cap. 35. n. 38.) observat, Sanctos non ex humilitate sed ex veritate se peccatores profiteri. « Propterea enim », inquit, « addidit [S. Joannes]: " Et veritas in nobis non est: " ac manifeste ostendit hoc omnino verum non esse, si dixerimus, quia peccatum non habemus: ne humilitas constituta in parte falsitatis, perdat praemium veritatis ». Et (Epist. 167. alias 23. ad S. Hieronymum), scribit: « S. Jacobus ... admonet quomodo etiam quotidiana peccata, sine quibus hic non vivitur, quotidianis remediis expientur ».

S. Hieron. (l. 2. cont. Pelag. n. 30.): « Quamdiu ille finis adveniat ad corruptivum hoc atque mortale incorruptione ac immortalitate mutetur, necesse est nos subiacere peccato, non naturae et conditionis, ut tu calumniaris, vitio: sed fragilitate et mutatione voluntatis humanae, quae per momenta variatur: quia Deus solus est immutabilis ». — S. Gregorius M. aut quicumque alius commentarior. in I. Reg. auctor (in c. 13.): « Innumerabilia sunt, quae cogitando, loquendo, videndo, gustando, audiendo et operando committimus. Huius namque vulgi [peccatorum] innumerabilis tela etiam ille vitare non poterat, qui dicebat: « In multis offendimus omnes. " Hinc item dilectus Jesu loquitur, dicens: " Si dixerimus, quia peccatum non habemus, " etc. Quis ergo iam quasi victor extolli audeat, si tanti viri peccatorum tela se omnino evadere non posse manifestant? » — S. Fulgentius (de Fide ad Petr. c. 41.): « Firmissime tene et nullatenus dubites, etiam iustos atque sanctos homines, exceptis iis qui baptizati parvuli sunt, sine peccato hic neminem vivere posse ». — Plura Patrum testimonia invenies apud Suarez (lib. 9. cap. 8. nn. 20. 21.

359. Ratio theologica, ad hanc primam partem confirmandam, peti potest ex dictis (nn. 346. 354.). At *dices I.:* dictum est, iustum *posse* cum *ordinariis* gratiae auxiliis ad singulos actus necessariis, in accepta iustitia perseverare; quatenus si complexus

actuum maiorem habet difficultatem, complexus etiam auxiliorum maius continet adiutorium (n. 328.). Cur ergo *speciale privilegium* requiritur ad peccata *omnia* venialia vitanda, cum iustus singula vitare possit?

Respondet Molina (Concord. q. 14. a. 13. d. 17.): « Occasiones peccatorum venialium frequentissimae sunt, possuntque venialia peccata ex surreptione absque plena deliberatione committi: mens vero non potest esse in tam exacta et continua vigilia adversus tam frequentes et multiplices occasiones ut in singulis momentis magni alicuius temporis totum efficiat quod potest, ut eiusmodi omnia peccata evitet: praesertim cum mortales a tanto labore suscipiendo torpescant, eo quod intelligant, per eiusmodi peccata Dei gratiam non amitti, neque incurri aeternum interitum. Quo vero sanctior quisque est, eo plus invigilat, maioribusque auxiliis iuvatur, pluraque proinde peccata venialia devitat. At cum occasiones lethalium peccatorum neque tot, neque tam frequentes sint, in illisque superandis agatur de amicitia Dei amittenda, incurrendaque extrema miseria, plus homines invigilare solent maioremque laborem assumere, ne succumbant, minorique auxilio (quale est quod iustis omnibus Deus praesto est impendere) possunt omnes eas ad longum etiam tempus superare ».

360. *Dices II.:* Nonne iustus, per frequentatas victorias, maiorem vincendi facilitatem acquirit? Si ergo ad breve aliquod tempus, quae occurrunt venialia, absque speciali privilegio, vitare potest; a fortiori poterit ea vitare, quae deinceps occurrent.

Respondetur: Quandoque iustus, per frequentatas victorias, acquirit aliquam facilitatem, seu experitur minorem difficultatem; se non raro contingit, ut qui semel et iterum gustavit amaram medicinam, sustinere malit incommodum valetudinis, quam ut eadem medicina tertio utatur, absterritus scilicet molestia sibi per experientiam nota: sic autem qui aequo animo tulit unam vel alteram iniuriam, in tertia perferenda maiorem saepe experitur difficultatem. Praeterea victoria tentationum subsequentium, etiam in eodem generi vitii, saepe ex alio capite, et ob diversitatem circumstantiarum, est multo difficilior, quam victoria tentationum praecedentium. Ceterum frequentatae victoriae non exstinguunt fomitem qui est praecipua radix impotentiae, de qua agimus.

361. *Dices III.* : Si, citra speciale privilegium, non posset iustus omnia venialia vitare — 1) nec posset propositum concipere de illis vitandis, neque id petere — 2) multo minus vero votum de ea re edere.

Respondetur ad 1.um cum Suarez : « Licet homo in hac vita non possit vitare omnia haec peccata, nihilominus volendum, ac desiderandum, et conandum cum spiritu Dei, et postulandum est, ut fiat. Nam illud generale, et quasi confusum obiectum, scilicet numquam peccare venialiter, honestissimum est : ergo et optare illud, et ad illud conari optimum est, quia licet omnino et integre id assequi non possimus, ad plura vitanda peccata, semperque illa minuenda utilissimum est. Et ad hunc finem dicitur oratio, qua gratiam ad omnia haec peccata vitanda postulamus.

Ad 2.um : Communiter docent, votum vitandi peccata venialia deliberata validum esse, eo quod impleri possit aut semper, aut saltem a potiori ; votum autem vitandi omnia venialia etiam semideliberata, ex gravium Theologorum sententia invalidum est, quia est de re moraliter impossibili.

362. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura.* Ecclesia enim B. V. M. applicat verba illa (Cant. IV. 7.) : « Tota pulcra es, amica mea, et macula non est in te » : quae non essent omnino vera, si macula alicuius venialis culpae fuisset in Maria. — Idem deduci potest ex illis (Luc. I. 28.) : « Gratia plena ». Nam, ait S. Petrus Damianus (Hom. in Nat. B. M. V.), « quid sanctitatis, quid iustitiae, quid religionis, quid perfectionis singulare huic Virgini deesse potuit, quae totius divinae gratiae charismate plena fuit ? Sic namque ab Angelo dum salutaretur, audivit: " Ave, gratia plena, Dominus tecum. " Quod, rogo, vitium in eius mente, vel corpore vindicare sibi potuit locum, quae ad instar coeli plenitudinis totius divinitatis meruit esse sacrarium ? « Huc ergo faciunt, quae in Constitut. *Ineffabilis* dicuntur de B. Virgine Maria, quae « coelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulata fuit, ut eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua maior sub Deo nullatenus intelligitur, et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest » ; et de qua affirmari potest, eam « fuisse omnium divinarum gra-

tiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorundem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexaustam ». Cf. *De Deo Creante* (n. 1110. seqq.).

363. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (de Nat. et Grat. cap. 36. n. 42.): « Excepta Sancta Virgine, de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem. Unde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum ». — S. Fulgentius (Serm. de Dupl. Christi Nat. n. 6.): « In secundi hominis Matre gratia Dei et mentem integram servavit et carmen ». — S. Ildefonsus (Serm. 1. de Assumpt. Deip.) Mariam comparat cum Arca « supra quam propitiatorium, et Cherubim hinc inde obumbrantia figurantur: quia Mariae nullum extrinsecus obrepsit peccati contagium: sed intus omnis custodia legis et manna fuit ». — S. Bernardus (in Epist. ad Canon. Lugdun.) scribit: « Ego puto, quod et copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem: quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum. Decuit nimirum Reginam Virginum, singularis privilegio sanctitatis, absque omni peccato ducere vitam, quae dum peccati mortisque pareret peremptorem, munus vitae et iustitiae omnibus obtineret ». Plura, quae dedimus (*De Deo Creante,* n. 1116.), testimonia rem praesentem confirmant.

364. III. *Ex ratione theologica.* Nam — 1) Praecipua radix moralis impotentiae vitandi omnia venialia est fomes peccati (n. 346.). Sed B. Virgo Maria a fomite fuit immunis (*De Deo Creante,* n. 1142. seqq.). Ergo —

2) Omnia ita complectitur D. Thomas (3. p. q. 27. art. 4.): « Beata Virgo fuit electa divinitus, ut esset Mater Dei; et ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundum quod Angelus ad eam dicit: "Invenisti gratiam apud Deum. Ecco concipies," etc..: non autem fuisset idonea Mater Dei, si peccasset aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem... tum etiam quia singularem habuit affinitatem ad Christum, qui ab ea carnem accepit... tum etiam,

quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit non solum in anima, sed etiam in utero. Dicitur autem (Sapient. 1. 4.): "In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis." Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale, ut sic in ea impleatur, quod dicitur (Cant. IV. 7.): "Tota pulcra es, et macula non est in te"».

365. *Dices I.:* S. Joan. Chrysostomus (Homil. 20. in Joan.), quem sequuntur Theophylactus et Euthymius, putat Beatam Virginem ex inanis gloriae cupidine petiisse miraculum fieri in nuptiis Cana — ac propterea reprehendi illis verbis: « Quid tibi et mihi mulier? »

Respondetur cum D. Thoma (3. p. q. 27. art. 4. ad 3.): «Quod in verbis illis Chrysostomus excessit; possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriae motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset aestimari». — Revera Cyrillus, Bernardus aliique Patres docent, miraculum illud ex caritate fuisse petitum. — Nec verba Christi ullam reprehensionem continent; non enim verbo Matrem obiurgavit, qui eam facto honoravit, cum, licet tempus nondum adesset, ipsa tamen intercedente, primum miraculum patravit. Quod si Mariam non matrem, sed simpliciter mulierem hac occasione appellavit, id factum est, ut observat S. Augustinus (tract. 8. in Joan n. 9.), quia « secundum quod Deus erat, matrem non habebat; secundum quod homo erat, matrem habebat... Miraculum autem quod facturus erat, secundum divinitatem facturus erat, non secundum infirmitatem ».

366. *Dices II.:* Non defuerunt aliqui ex veteribus, qui Mariam de fidei defectu accusarent, cum ab Angelo conceptionem Christi annuntiante, quaesivit: « Quomodo fiet istud? »

Respondetur: B. V. Maria annuntianti Angelo conceptum prolis ac partum credidit; modum tamen, quo haec res perficienda erat, inquisivit. Quia enim filii conceptio castitatis voto videbatur contraria ad se pertinere putavit, quis esset futurus modus talis conceptionis, interrogare, et discere quid officii in eo negotio esset praestitura. Hanc fuisse mentem et fidem Virginis satis ostendunt verba Elisabeth: « Beata, quae credidisti », et Patrum

encomia, quibus, ut S. Irenaeus et S. Augustinus, Mariae fidem collaudant. S. Ambrosius, S. Bernardus, S. Thomas, et alii in ipsa interrogatione Mariae prudentim admirantur.

367. *Dices III.:* Tertullianus, Origines et pauci alii putant, Beatam Virginem tempore passionis in fide titubasse; atque ideo ipsi praedictum fuisse: « Tuam ipsius animam pertransibit gladius ».

Respondetur: Mariam tempore passionis Filii sui in fide titubasse, ne minimo quidem verbo in S. Scriptura indicatur. Cum autem ipsi dicitur: « Tuam animam pertransibit gladius », non scandalum, quod passa fuerit, aut fidei defectus denotatur, sed tantum doloris magnitudo, et acerbitas ex morte Christi concepta, ut ven. Beda observat. In tanto autem animae cruciatu Maria immobilis in fide stetit, et invictam patientiam ostendit. Ideo S. Ambrosius (lib. de Instit. Virg. cap. 7.) de Deipara dicit: « Spectabat piis oculis Filii vulnera, per quem sciebat omnibus futuram redemptionem. Stabat non degeneri mater spectaculo, quae non metuebat peremptorem. Pendebat in cruce Filius, mater se persecutoribus offerebat ». Idem (Epist. 25.) scribit: « Maria Mater Domini ante crucem stabat... sed nec minor, quam Matrem Christi docebat. Fugientibus Apostolis, ante crucem stabat, et piis spectabat oculis Christi vulnera, quia spectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem... Hanc imitamini matres sanctae, quae in unico Filio dilectissimo tantum maternae virtutis exemplum edidit ».

368. *Dices IV.:* Videtur Beata Virgo Maria alicuius negligentiae arguenda, cum, ea inscia, puer Jesus remansit in Jerusalem.

Respondetur, neg. « Nam », aiunt Wirceburgenses (n. 323.), « negligentiam culpabilem non intervenisse ostendit opinio, utique prudenti nixa fundamento, qua existimabant illum esse in comitatu, scilicet cognatorum et notorum, inter quos eum postea requirebant; sicut enim Christus suos parentes latere voluerat, quod in his, quae Patris eius coelestis erant, eum tum iam temporis oporteret esse; sic et iis etiam nihil debitae sollicitudinis omittentibus potuit et voluit ad hunc finem se clam ab illis subducere, aut petita ab eis devotionis aut negotiorum causa tardantibus venia adeundi cognatos, his postea relictis redire ad templum ».

ARTICULUS SEXTUS.

Utrum ad observandam legem naturalem, ac tentationes vincendas necessaria sit gratia Christi.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

369. Hactenus asseruimus gratiae necessitatem ad supernaturalem vitam inchoandam, alendam, conservandam ac perficiendam: iam initam quaestionem de necessitate gratiae ad ea transferimus, quae sunt ordinis mere naturalis. Quatuor autem quaestiones institui hic possent: Utrum necessaria sit gratia — 1) ad cognoscendas veritates ordinis naturalis — 2) ad legem naturalem servandam — 3) ad tentationes vincendas — 4) ad amandum Deum amore naturali. Verum omittimus hic primam quaestionem: quia ex iis, quae in tract. *De Religione* disputavimus de necessitate revelationis, eius solutio eruitur: quartam, quae etiam inter Theologos disputatur, pertractabimus in art. seq.: in hoc ergo articulo secundam et tertiam attingimus, easque simul complectimur, quia ab iisdem principiis utriusque solutio petenda est.

370. Ex pluribus Ecclesiae documentis, quae ad rem faciunt, sequentia seligimus. Ac — 1) *quoad mandatorum observantiam.* Conc. Carthag. II. an. 415. (in Epist. Synod. ad Innocentium I.) testatur idcirco a se damnatos fuisse Pelagianos, « quod assererent in eo gratiam Dei deputandam, quod talem hominis instituit creavitque naturam, quae per propriam voluntatem legem Dei posset implere, sive naturaliter in corde conscriptam, sive in litteris datam ». — Synodus Milevitana II. anno 416. (can. 5.) « Item », inquit, « placuit » ut quicumque dixerit ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tamquam etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possemus etiam

sine illa divina implere mandata : anathema sit » — Innocentius I. (Ep. ad Conc. Milevitan. quae est apud Augustinum 182.) : « Negantes », ait, « auxilium Dei, hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina affirmant, qua privatus necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitae perficienda mandata sola libertate contendat ».

2) *Quoad victoriam tentationum*, Synodus Palaestina (apud S. Aug.) : « Fateatur », inquit, « Pelagius quando contra tentationes concupiscentiasque illicitas dimicamus, quamvis et illic habeamus propriam voluntatem, non tam ex illa, sed ex adiutorio Dei nostram provenire victoriam ». — Synodus Milevitan. (Epist. ad Innocent. apud S. August. 176.) : « Illud », inquit, « ne nos inferas in tentationem non ita intelligendum [dicunt Pelagiani] tamquam divinum adiutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus : sed hoc in nostra esse positum potestate, et ad hoc implendum solam sufficere voluntatem hominis ». — Innocentius I. (Epist. ad Concil. Carthag. apud S. August. 181.) : « Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequidquam terrenae labis et mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium ». — Coelestinus I. (Epist. cit. ad Gall. c. 6.), inquit : « Nemo etiam baptismatis gratia renovatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias, et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseverantiam bonae conversationis acceperit ».

371. Ad assequendam veram doctrinam, quae ex his definitionibus eruitur, pauca praenotemus oportet. Ac. I. *quoad naturalis legis observantiam*, notetur — 1) nos loqui de lege *pure naturali*, in quantum obligat ad actus naturales tantum. Lex enim naturalis obligare potest ad actus etiam supernaturales *hypothetice*, si nempe a Deo praecipiantur ; quatenus primum legis naturalis praeceptum est : « creatura debet in omnibus Creatori suo obedire ». Atque hoc sensu certum est, sine gratia supernaturali totam legem naturalem observari non posse, prout haec de facto etiam obligat ad actus quosdam supernaturales, v. g., fidei, spei ac caritatis theologicae, quia sine gratia Christi nullus actus supernaturalis elici potest.

2) Praecepta autem legis mere naturalia dupliciter impleri possunt: vel implentur tantum quoad *substantiam operis*, ut communis Theologorum expressio est, vel etiam quoad *modum*. Ut praeceptum aliquod impleatur quoad substantiam operis, sufficit ut actus suam habeat bonitatem moralem; impleri autem dicitur praeceptum etiam quoad modum, si actu supernaturali et meritorio opus ponitur. Hoc in casu videlicet lex impletur eo modo, qui conducit ad salutem aeternam (cf. D. Thom. 1.-2. q. 109. art. 4.). Hanc distinctionem esse admittendam, constat: tum ex eo, quod virtutes acquisitae non sunt per se connexae cum caritate, tum ex eo quod S. Pius V. et Gregorius XIII. hunc Baii articulum in. LXI.) damnarunt: « Celebris illa Doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum; altero, quantum ad certum quemdam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum, hoc est, ad modum meritorium, commentitia est, et explodenda ». Cf. etiam prop. LXII. Iamvero certum est, et iam a nobis probatum, nullum praeceptum legis naturalis impleri posse quoad modum sine gratia supernaturali, quae ad quemvis actum salutarem requiritur.

3) Agitur de *tota* lege naturali *diu* servanda: infra enim ostendemus, posse homine, absque gratia, moralia quaedam opera naturalis ordinis efficere, non urgente gravi tentatione. Cum vero *tota* lex naturalis servatur quoad substantiam, eo ipso vitantur peccata contra illam. Et peccata contra legem naturalem possunt esse venialia vel lethalia: de peccatis venialibus iam vidimus non posse eadem diu vitari absque speciali privilegio.

372. Quare praesens quaestio est: « Utrum gratia sit necessaria ad *diu* servanda — *totam* legem — *mere* naturalem — *quoad substantiam* operis — ita ut vitentur *graves* transgressiones contra illam ».

373. II. *Quoad victoriam tentationis*, notetur — 1) tentationem haberi cum eo tempore quo bonum faciendum est, occurrit motivum aliquod humanum ab illo bono animum avertens; vel cum malum vitandum est, instat aliquod incentivum, quod ad illud faciendum inducit: quia haec contingenter et accidentaliter occurrunt, ideo difficultas orta ex tentatione accidentaria vocatur.

2) Tentatio triplici ex causa oriri potest, uti docet Conc. Trid. (sess. 6. cap. 13.), dicens : « Formidare [omnes] debent... de pugna quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti : debitores sumus non carni ut secundum carnem vivamus ». Itaque tentatio quaedam est veluti ab intrinseco, et quasi connaturalis, ut est illa, quae nascitur ex complexione et appetitu hominis, mediis tantum his sensibilibus obiectis, quae vitare non possumus : de hac dicit Apostolus : « Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae », etc. Alia est tentatio, quae a mundo esse dicitur, id est quae nascitur ex consortio aliorum hominum per mala consilia, vel prava exempla. Tertia denique oritur a daemone, iuxta illud Petri (I. Ep. v. 8.) : « Adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret » ; et iuxta illud Apostoli (Eph. VI. 12.) : « Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem ; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in coelestibus ».

3) Tentatio esse potest *gravis* vel *levis*. « Tentatio levis », inquit Suarez (de Grat. l. 1. cap. 23. n. 2.), dicitur quae vel ex parte intellectus parvam, vel inefficacem habet suasionem, vel ex parte appetitus debilem inclinationem, vel etiam est levis, quae ad momentum, seu brevissimo tempore durat, quamvis alioqui intensa, seu vehemens videatur; gravis autem dicitur, quae pertinaciter suadet multo tempore, constanter ac moleste, poteritque hoc titulo gravis censeri, etiamsi pro singulis temporibus non sit admodum vehemens, dummodo aut suasio sit per se magna, aut cum passione aliqua, et inclinatione sit coniuncta. Hi autem gradus tentationum non possunt certa regula, vel gradu definiri, sed prudenti arbitrio pensandi sunt et maxime considerandi sunt per comparationem ad eum qui tentatur. Nam aliqua tentatio erit gravis uni, quae alteri esset levis propter varias eorum complexiones, ingenia, mores, vel doctrinam, quae omnia ponderanda sunt ».

4) Potest quandoque tentatio adeo vehemens esse, ut perturbet usum rationis, et impediat libertatem necessariam ad peccandum lethaliter. Tunc non poterit homo vitare actum materialiter, ad

quem allicitur; sed actus ille non erit formaliter peccatum. Cf. D. Thomas (1.-2. q. 80. a. 3.).

5) Tribus modis potest vinci tentatio: *a)* non solum non peccando, sed etiam proficiendo in ordine ad vitam aeternam. Atque haec solum vocatur a Patribus *victoria* tentationis, ad quam certe requiritur gratia Dei, siquidem est salutaris. Hinc. S. Augustinus (de Civ. Dei, lib. 21. c. 16.) dicit: « Tunc solum vitia nostra victa deputanda esse, cum Dei amore vincuntur, quem nisi Deus ipse non donat nec aliter nisi per mediatorem Dei et hominum Jesum Christum ». — Et D. Thomas (in 2. dist. 28. q. 1. art. 2. ad 6.) distinguit « aliud esse peccato resistere, aliud victoriam de peccato habere... ille enim proprie vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc, contra quod est pugna peccati ». — *b)* Secundus modus vitandi unius peccati tentationem est incidendo in aliud peccatum; ut cum quis vincit tentationem avaritiae ex affectu luxuriae. « Nonnunquam », ait S. Augustinus (l. c.), « apertissima vitia aliis vitiis vincuntur occultis quae putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia, et quaedam sibi placendi altitudo ruinosa ». Haec non est proprie victoria qua homo vincit peccatum, sed qua unum peccatum aliud superat; ideoque gratia Dei ad illam non concurrit; Deus enim neminem adiuvat ad peccandum. — *c)* Tertius modus superandi tentationem est nihil omnino peccando, neque in ordinem ad salutem proficiendo, sive quia homo negative se habet superando actum (ut quidam fieri posse existimant) sive, quod magis morale est, eliciendo actum ordinis naturalis propter aliquam honestatem moralem tentationi contrariam, quod D. Thomas supra dicit proprie esse resistere potius quem vincere.

374. Quare praesens quaestio est: « Utrum absque gratia possit homo *gravem* tentationem — quae non impedit libertatem — sive ex carne, sive ex mundo, sive ex diabolo oriatur — vincere victoria non salutari — sed sufficienti ad peccatum vitandum ».

375. III. His positis, sciendum est — 1) Pelagium, uti satis constat ex cit. documentis (n. 370), docuisse victoriam quarumcumque tentationum, et observantiam omnium mandatorum per quodcumque vitae tempus, ideoque *absolutam impeccantiam*, ut loquitur S. Hieronymus (Dial. 2.), esse in potestate solius liberi

arbitrii. — Quam sententiam secuti sunt Semipelagiani, uti constat ex Cassiano (coll. 13. cap. 14.). Vide Suarez (l. 1. c. 23. n. 7.; et c. 24. n. 1.).

2) Pauci etiam Theologi catholici observantiam legis naturalis et victoriam omnium, etiam gravium tentationum, ex motivo solum naturalis honestatis, libero arbitrio absque gratia olim adscripsere. Nec putabant suam sententiam fuisse damnatam in praefatis Ecclesiae decretis. Nam aiebant — *a*) Patres loqui de tota lege, quae ad vitam aeternam consequendam necessario servanda est. Haec autem lex non solum moralia praecepta legis naturae, sed etiam fidei, spei, caritatis, et poenitentiae includit; et totam illam sic intellectam, dicebat Pelagius, posse absque gratia servari, et omnia peccata, ac tentationes omnes contra illam vitari, seu superari posse. Hoc ergo est quod damnant Concilia et Patres. — *b*) Pelagium asseruisse, non solum posse liberum arbitrium sua virtute vincere omnes tentationes quoad vitandum longo tempore peccatum, sed etiam quoad consequendum fructum vitae aeternae, et hoc etiam modo posse totam legem naturae servare non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, id est, meritorie, ex caritate; et hoc etiam est, quod Patres et Concilia damnant.

376. At vero licet interdum Patres loquantur de lege tota ut includit praeceptum fidei et caritatis; nihilominus, uti patet ex cit. decretis et melius patebit ex probatione thesis, loquuntur etiam saepe de illa parte illius legis, quae pertinet ad solam legem naturalem: requirunt enim gratiam ad servandam legem naturae, ita ut sufficiat ad non peccandum contra eamdem legem naturalem; ad hoc autem sufficiunt actus naturales, quibus fiat substantia praecepti, vel omittatur, quod lex vetat. Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 26. nn. 3. 7. 8.).

377. Quare omnino tenenda est doctrina asserens necessitatem gratiae ad diuturnam observantiam totius legis naturalis quoad substantiam, et ad victoriam non salutarem gravis tentationis. Verum quaenam est eius doctrinae qualificatio? Si agatur de victoria unius vel alterius gravis tentationis, et non de victoria omnium gravium tentationum, quae per diuturnum tempus occurrunt, censet Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 19. memb. 5.

et 6.) *probabiliter* solum gratiam esse necessariam. Perrone, asserta necessitate gratiae « tum ad universam legem adimplendam, tum ad graves tentationes superandas », subdit (n. 35.): « Ad fidem catholicam spectat quoad omnes suas partes haec propositio ». Suarez vero (loc. cit. n. 12.) ait: « Videtur non esse simpliciter de fide, quia non invenio expressam et specificam Ecclesiae definitionem huius dogmatis sub his terminis propositi, scilicet de observatione omnium praeceptorum legis naturae solum quoad vitanda peccata illis contraria. Definitiones autem generales supra adductae habent evasiones supra etiam positas, quae licet sufficienter refellantur, non tamen ita evidenter, ut certum de fide sit, hoc particulare dogma sub illa generali definitione contineri. Ideoque satis est dicere, doctrinam hanc esse conclusionem theologicam adeo certam, ut contraria non solum iam *temeraria* sit, sed etiam *errori proxima* ». Cui iudicio eo vel magis est subscribendum, quod iam habeamus unanimem Thologorum consensum.

378. IV. Iamvero, si *necessaria* est gratia ad totam legem naturalem diu servandam, et ad gravem tentationem vincendam; dicendum est hominem, absque gratia, esse ad id *impotentem:* quaenam est natura talis impotentiae? Duplex impotentia distingui debet, *physica*, et *moralis*. Impotentia *physica* consistit in physica et entitativa improportione ad aliquem actum: intellectus, ex. gr., est physice impotens ad cognoscendum aliquod obiectum, si nullum sit medium, quo possit illi repraesentari; voluntas est physice impotens ad aliquid libere volendum, si aliquid illam determinet antecedenter ad unum; homo est physice impotens ad volandum, cum alis sit destitutus. *Moralem* vero impotentiam S. Anselmus (apud Molina, Concord. q. 14. art. 13. disp. 19. membr. 2.) definit: « difficultatem perseverandi in rectitudine: difficultatem vero », ait, « quantumvis ea accrescat, non auferre a voluntate potestatem perseverandi in rectitudine, sed semper manere liberum, ut, si velit, non succumbat ». Quae explicans Molina (l. cit. disp. 20.), addit: « Aliquando vero tantum accrescit huiusmodi difficultas, quae cernitur in talis rei eventu, ut merito in ea impossibilitas inesse dicatur, maior, vel minor, prout ex circumstantiis maior, vel minor fuerit difficultas. Quando

ergo difficultas est tanta, ut arbitrio prudentis res nunquam omnino eveniat, appellatur impossibilitas simpliciter ». Unde Card. De Lugo (de Incarnat. d. 2. n. 14.) ait : « Ut aliquid sit moraliter impossibile duo requiruntur, nec unum sine altero sufficit; scilicet, quod illum nunquam fuerit vel futurum sit, imo nec videatur futurum sub conditione, in hac vel alia simili hypothesi; et praeterea quod hoc ipsum oriatur ex summa difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud » (1).

379. His positis notionibus, facile ostenditur, impotentiam servandi legem naturalem, etc., *non esse physicam:* eo ipso enim quod lex illa naturalis est, proportionem habet cum viribus naturae. Nec si termini intelligantur, potest hac de re ulla esse controversia inter Catholicos, qui in eo conveniunt, quod hominis impotentia praestandi ea quae sunt ordinis naturalis non est talis, ut auferat libertatem (cf. Suarez, de Gratia, lib. 1. cap. 24. nn. 21-23.). Superest ergo, ut impotentia illa sit *moralis*. Atque hanc solum asserit communissima Doctorum sententia, uti videre est apud D. Thomam (1.-2. q. 109. a. 8.); Sylvium in h. l. et in art. 4. quaes. 1.), etc. Suarez vero id insuper confirmat testimoniis Patrum (l. c. nn. 29. 32.).

380. Itaque moralis impotentia, de qua agimus, intelligi debet eodem modo, ac illa quam habet homo ad vitanda omnia venialia. Unde :

1) Ea de se non afficit aliquod *determinatum* praeceptum; sed *directe* totam seriem praeceptorum obligantium sub gravi, per aliquod sat diuturnum tempus occurrentium; et *indirecte* aliquod eius seriei praeceptum *indeterminatum*, et certo determinandum ab ipsa libera voluntate defectura. « Licet ille qui est in peccato », inquit D. Thomas (cont. Gentes, l. 3. c. 160.), « non habeat hoc in propria potestate, quod omnino vitet peccatum; habet tamen potestatem nunc vitare hoc vel illud peccatum: unde

(1) Huiusmodi impotentiam exemplis etiam illustrat Suarez (l. 1. c. 24 n. 32.) « Sic », inquit, « non deest in manu potentia physica, ut describendo circulum, perfectum illum faciat, numquam tamen ita illum perfecit, nec est possibile simpliciter loquendo, quin in una, vel alia parte deficiat: item non est impossibile physice loquendo, saepius iactatis talis, seu tesseris, eosdem semper numeros reddere, seu eamdem figuram, est tamen moraliter impossibile simpliciter ».

quodcumque committit, voluntarie committit, et ita non immerito imputatur ad culpam ».

2) At quomodo potest id aptari impotentiae vincendi vel *unam* gravem tentationem? Haud displicet quod docet Suarez de hac re. Dicit nempe: si tentatio tum vehemens est, tum per brevissimum tempus durat (puta per unum instans); aufert libertatem, et actus erit solum materialiter malus (quem casum, ut diximus, hic non contemplamur): si vero vehemens sit, et habeat aliquam temporis moram; in duratione gravis tentationis sunt plura instantia. Iamvero moralis impotentia resistendi non afficit de se ullum instans *determinatum*; sed *directe totam* durationem tentationis; et *indirecte* aliquod eius instans *indeterminatum*, certo tamen determinandum ab ipsa libera voluntate defectura. Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 24. n. 28. seqq.).

3) Hinc eximius Doctor concludit (l. c. n. 37.): « Haec impotentia moralis non repugnat libertati; quia non consideratur respectu *determinati* effectus vel *momenti*, pro quo necessitetur voluntas, sed absolute respectu totius tentationis confuse sumptae, cum tamen libertas non confuse, sed in puncto definito exerceatur. Unde haec impotentia non est per determinationem potentiae ad unum, quae opponitur libertati; sed per inconstantiam et infirmitatem operantis, quae non libertati sed constantiae et fortitudini opponitur ».

4. Quare *obiicienti:* 1) qui potest vitare singula peccata potest vitare omnia; qui potest resistere singulis instantibus, potest semper resistere; *responderi* debet sicut diximus (n. 347.). — *Obiicienti:* 2) si homo non potest implere praecepta, resistere tentationi, non peccat dum illa transgreditur, et huic cedit; *responderi* debet idem ac diximus (n. 355.).

381. Si quaeratur denique causa moralis huius impotentiae, in statu praesenti, *remota* eius radix est culpa originalis; *proxima* vero privatio donorum iustitiae originalis. Nam appetitus vehementer inclinatur ad sensibilia, quae ex se fortius et facilius movent, tamquam magis propinqua, et proportionata sensui. Intellectus vero suis viribus relictus, vix consequitur, et remisse ac tarde considerat superiores rationes, quibus voluntas movenda est ad tentationem sine peccato superandam. Quibus addi debet

naturalis liberi arbitrii mutabilitas, quae impedit quominus passione et tentatione contraria urgente, possit diu attendere quantum oportet ad resistendum. Cf. *De Deo Creante* (n. 1059. seqq.) (1).

382. V. Qualis est igitur gratia, necessaria ad servandam totam legem naturalem *quoad substantiam*, et ad vincendas graves tentationes victoria *non salutari?* Antequam respondeamus, notetur: 1) Hic non quaeritur, utrum auxilium, de quo agitur, ex ordinaria providentia, conferatur solum iustis, an etiam peccatoribus et infidelibus (id pertinet ad quaestionem de distributione gratiae): adeoque non quaeritur quomodo gratia habitualis concurrat ad observantiam legis et victoriam tentationis; sed quaeritur quale sit illud auxilium, a gratia habituali distinctum, quod etiam in iustis requiritur ad eum effectum.

2) Aliud est loqui *ex natura rei*, aliud ex *positiva Dei lege*. « Natura », inquit Suarez (de Gratia, l. 1. c. 27. n. 12.), « spectanda est iuxta qualitatem et conditionem propriam illius effectus, et internam deordinationem hominis lapsi, et improportionem, ac insufficientiam, quam ex se habet ad perficiendum suis viribus talem effectum: nam illud adiutorium infimi ordinis, quod fuerit sufficiens ad supplendam illam imbecillitatem liberi arbitrii, dicetur ex natura rei sufficiens. Deus autem sua voluntate potuit statuere non facere illum effectum per tale auxilium, quod infimum vocare possumus, sed per aliud perfectius ».

383. His positis — 1) conveniunt omnes *ex rei natura* non requiri auxilium *entitative* supernaturale — 2) *ex positiva Dei lege* fidelibus et iustis saepius conferri auxilia *entitative* supernaturalia. « Nam », inquit Suarez (de Gratia, l. 1. cap. 27. n. 24.),

(1) Huiusmodi causas sic graphice describit Auctor libri de Vocatione Gentium (lib. I. cap. 6.): « Humana natura in prima hominis praevaricatione vitiata etiam inter beneficia, inter praecepta et auxilia Dei semper in deteriorem est proclivior voluntatem, cui committi non est aliud quam dimitti. Haec itaque voluntas vaga, incerta, mutabilis, imperita, infirma ad efficiendum facilis ad audendum, in cupiditatibus caeca, in honoribus tumida, curis anxia, suspicionibus inquieta, gloriae quam virtutum avidior, famae quam conscientiae diligentior, et per omnem sui experientiam miserior fruendo his, quae concupiverit, quam carendo, nihil in suis habet viribus nisi periculi facilitatem, quoniam voluntas mutabilis quae non ab incommutabili voluntate regitur, tanto citius propinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni ».

« fidelis iustus interdum implet naturale praeceptum, vel vincit contrariam tentationem ex consideratione tantum honestatis naturalis, et affectione illi proportionata, et tunc verisimile est iuvari solis auxiliis naturalis ordinis: aliquando vero et saepius iustus resistit tentationibus, sumendo scutum fidei, seu fortis factus in fide, et motus altioribus et aeternis motivis, et tunc recipit auxilia divini ordinis. Dat ergo Deus haec auxilia, vel prout vult, vel prout praevidet magis expedire illi, quem a peccatis praeservare vult ». — 3) Quaestio igitur solum est « Utrum *ex positiva Dei lege* auxilium *entitative* supernaturale semper et omnibus, sive fidelibus sive infidelibus, sit necessarium ad effectum de quo agitur: ac proinde semper detur: an e contra ad id sufficiat auxilium supernaturale *quoad modum:* ac proinde hoc quandoque detur ».

384. Primum affirmat Ripalda cum Wirceburgensibus, qui (n. 313.) aiunt: « Ex decreto Dei et lege divina per Scripturas, Concilia et Patres nobis manifestata, requiritur gratia *entitative* supernaturalis ». Alterum vero tenet sententia valde communior, quam docet Suarez, Bellarminus, Gotti (de Gratia, q. 1. d. 7. n. 35. et alibi). Huiusmodi auxilium supernaturale *quoad modum* ita describit Suarez (l. c. c. 24. n. 20.), « ut sit vel illuminatio intellectus, qua melius et fortius repraesentatur obiectum, quam per communem cursum causarum possit: vel motus aliquid voluntatis, quo Deus facit suavem illam resistentiam, vel terret ab illo malo, ut S. Augustinus dixit (in Hom. 24. et 50.) ... consistit autem ille modus [supernaturalis] in hoc, quod talis ac tanta consideratio, vel affectio, aut inordinatio, in tali occasione et puncto fieri non posset per communem cursum naturalium causarum, vel per humanam industriam eius, qui tentationem patitur comparari. Et ideo illa motio habet veram rationem gratiae, praesertim si detur in ordine ad finem supernaturalem, sicut nunc datur ». Cf. dicta (n. 10. 26.). — Et Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 7.) ait: « Sciendum est nos non semper requirere, ad vincendas tentationes, auxilium speciale, proprie dictum, hoc est, internam illustrationem, vel motionem supernaturalem, sed quodcumque auxilium Dei, sive consistat in eo quod Deus, singulari providentia sua, removeat occasiones peccandi, sive in eo, quod non permittat

diabolum saevire quantum vellet, sive quocumque alio modo Deus nos iuvet. Multae enim tentationes sunt, quae per se non superant vires humanas: et tamen si Deus hominem prorsus destituat, et diabolum sinat agere quantum potest, illae fient gravissimae et intolerabiles: tanta est humana fragilitas ad resistendum et diabolica potentia ad nocendum ». — Posteriori sententiae subscribimus.

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XII. — 1. *Nequit homo, in praesenti statu, absque divinae gratiae auxilio, naturalem legem universam, diuturno aliquo tempore, nec, ut aiunt, quoad substantiam servare.* — 2. *Neque gravem ullam tentationem vincere, etsi victoria non salutari, sed solum sufficienti ad peccatum vitandum.* — 3. *Nihil vero prohibet, quominus gratia ad haec necessaria dicatur sanans et roborans, non elevans naturam; ac proinde sit supernaturalis quoad modum, non quoad substantiam.*

385. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) Apostolus docens necessitatem gratiae ad vincenda peccata, et servandam, legem, saepe mentionem facit legis naturalis; et difficultatem, et impossibilitatem servandi illam magna ex parte constituit in lege fomitis, et concupiscentiae, quae certe praeceptis moralibus, et naturalibus resistit. Hoc videre licet in epist. ad Rom. praesertim a capite tertio: unde (VII. 23.) ait: « Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae » — per legem mentis plane intelligens legem naturalem. Unde quod addit: « Et captivantem me in lege peccati », etiam intelligitur de peccato legi naturali contrario; nam lex peccati, quae est fomes, ad hoc proxime inclinat. Ac tandem exclamat: « Quis me liberabit? » etc. Et respondet: « Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.

2) Imo ex iis, quae docet Apostolus in Epist. ad Romanos, generalius desumi potest argumentum. Etenim (cap. VII.) arguit

contra Judaeo-Christianos, qui iustificationem hominis Mosaicae legi adscribebant, exclusa gratia Christi; et contra conversos ex gentilitate, qui suam iustitiam naturali legi adscribebant. Ut eos perstringat, affirmat legem esse quidem per se sanctam et iustam; sed tantum abesse, ut ea sufficiat ad iustitiam, ut ipsa saepe sit potius occasio peccati, nisi infirmitas naturae adiuvetur per gratiam Christi: adeoque docet ad ipsam legis observantiam, Christi gratiam esse necessariam. Id vero probat — *a*) quia, peccato cognito per legem, formaliter aut gravius peccatur: « Quid ergo dicemus? lex peccatum est? absit. Sed peccatum non cognovi nisi per legem: nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: non concupisces ». — *b*) Quia, uti ostendit (vers. 8. seqq.), lex irritat concupiscentiam, iuxta illud effatum: « tendimus in vetitum semper cupimusque negata », et ut explanat S. Augustinus (de Spir. et Litt. c. 4.): « Sicut aquae impetus, si in eam partem non cesset influere, vehementior fit obice opposito, cuius molem cum evicerit, maiore cumulo praecipitatus, violentius per prona provolvitur; nescio quo enim modo hoc ipsum quod concupiscitur fit iucundius cum vetatur ». — *c*) Idem probat ex infirmitate et indispositione subiecti, cui lex fuerit applicata, nimirum hominis ad concupiscentiam proni quique per se iam ad malum rapiebatur. Unde (vers. 14. seqq.): « Scimus enim quia lex spiritualis est: ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato », etc. — Quare concludit, exclamans: « Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? » Et respondet: « Gratia Dei per Jesum Christum ».

Unde: Apostolus ex eo quod lex potius acuit concupiscentiam, et impar est ad vitandum peccatum, infert necessitatem gratiae Christi. Atqui haec illatio recta haud esset, si posset homo suis viribus legem servare: potuissent enim Apostolo respondere: esto quod per accidens lex exstimulet concupiscentiam, ast habet homo in se quo talibus stimulis resistat. Ergo. — Cf. Suarez (de Gratia, lib. 1. c. 26. n. 5.); Cercia (sect. 1. lect. 2.).

3) Observat Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 5.): « Neque responderi potest, haec omnia testimonia solum probare, non posse legem observari perfecte, et quoad modum, non autem non posse observari secundum substantiam operis. Nam observatio

secundum substantiam operis requirit, ut sic praeceptum observetur, ut peccatum non committatur, et non fiat homo reus ob praeceptum non impletum. Scripturae autem allegatae apertissime docent, non posse legem sine Dei gratia ita servari, ut non peccetur: ideo enim vocant legem, sine gratia adiuvante, legem peccati et mortis, virtutem peccati, litteram occidentem, etc.». Deinde cit. testimonia hanc necessitatem deducunt ex infirmitate liberi arbitrii ad bonum, et rebellione appetitus inducta per peccatum: atqui haec infirmitas, et rebellio appetitus non solum est circa bonum supernaturale, sed, et quidem maxime, circa bonum naturale et rationis: ut testantur continui concupiscentiae, et aliarum passionum motus, gravesque tentationes retrahentes a bono rationis».

386. II. *Ex S. Augustino*, qui (toto lib. de Spirit. et Littera) sua auctoritate confirmat ea, quae adduximus ex Apostolo. Praesertim vero (cap. 14. seqq.) optime declarat, praedictas sententias Pauli intelligi non solum de lege veteri, sed etiam de lege naturali, docens, ad quamlibet earum implendam esse impotens liberum arbitrium post lapsum, auxilio gratiae destitutum. Primo quia saepe reducit Paulus impotentiam illam ad legem: «Non concupisces», prout generaliter includit omnem concupiscentiam irrationalem, et hoc modo attribuit gratiae Christi victoriam concupiscentiae. — Secundo, quia quod Paulus dixit ad Galat. (II. 21.): «Si ex lege iustitia: ergo gratis Christus mortuus est», non minus concludit, si addas: «Si ex lege naturali iustitia; ergo gratis Christus mortuus est», quam si de lege veteri illud intelligas. — Tertio, quia Paulus in Epist. ad Romanos non solum Judaeis, sed etiam Gentibus, ostendere voluit, gratiam Christi esse necessariam: et ideo utrosque convincit, quod suam legem observare non voluerint, sed peccatis, et concupiscentiis corruptissimi fuerint: ergo necesse est, ut sub lege, non solum scriptam, sed etiam naturalem comprehenderit, quoties dicit, legem non iustificare, vel hominem per se non sufficere ad implendam legem. — Cf. Suarez (l. c. n. 6.).

387. III. *Ex ratione*. Ac — 1) argumentum, quod indicavimus ex D. Thoma, ita breviter exponit Bellarminus (l. c.): «Natura humana per peccatum primi hominis depravata, aversa est a Deo,

et conversa ad creaturas, ac praesertim ad se: proinde finem ultimum, vel actu, vel habitu, vel certe propensione quadam, in creatura, non in Deo constitutum habet. Quare quando occurrunt aliqua agenda, vel evitanda ex fine illo praeconcepto, quasi naturaliter inclinatur ad malum et violenter ad bonum, et ideo necessaria est vis quaedam, et ut homo perpetuo vigilet et praemeditetur, et contra propensionom amoris proprii pugnet: quod impossibile esse moraliter, non solum ratio, sed etiam experientia docet ».

2) Tentationes graves contra praecepta legis naturae non possunt homini mortali in hac vita deesse longo tempore, nisi peculiari Dei auxilio protegatur: sed non potest homo sine gratia, vel unam gravem tentationem ita vincere, ut peccatum sola libertate evitet, ut statim probabimus; ergo multo minus poterit totam legem naturalem diu sine gravi peccato servare.

3) Imo multitudo et varietas occasionum, et tentationum mediocrum, quae longo tempore occurrunt, magis auget difficultatem constanter operandi honeste et sine lapsu toto illo tempore, quam unius, et eiusdem tentationis acerbitas continua per aliquod mediocre tempus eamdem difficultatem ingerat: quia illa diuturna perseverantia, et circumspectio in tanta rerum difficilium varietate magis repugnat mutabilitati et infirmitati liberi arbitrii effraenatae concupiscentiae coniuncti. Ergo si victoria unius tentationis gravis superat moraliter vires liberi arbitrii, magis illas superat diuturna illa innocentia inter tot tentationes, etiam mediocres. — Cf. Suarez (l. c. n. 10.).

4) Quae argumenta ex ipsa experientia urgeri possent. Nam, si positis omnibus christianae legis subsidiis ac gratia, quam Deus non denegat, tam multi sunt qui naturalis legis praecepta transgrediuntur; quid fiet de homine praesidiis illis ac gratia destituto, sibique relicto? — Si, absque divina gratia, possent homines universam naturalem legem implere, aliquando eam servassent: quod enim est possibile, in aliquibus saltem ad actum reduci debuit: sed nemo unquam, non adiutus gratia, omnia et singula decalogi praecepta servavit; ergo, etc. Minorem docet Paulus (Roman. III. 12.) dicens: « Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt: non est, qui faciat bonum, non est usque ad unum ». Et

prius (vers. 9.) dixerat : « Judaeos et Graecos [sibi relictos] omnes sub peccato esse ». Et (VII. 5.) scribit, hominem carnalem, hoc est, qui per gratiam non est factus spiritualis, suis passionibus servire : « Cum enim », inquit, « essemus in carne, passiones peccatorum, quae per legem erant, operabantur in membris nostris ut fructificarent morti ».

388. *Dices I.:* Apostolus docere videtur, vires naturae sufficere ad legem naturalem implendam; nam (Roman. II. 14.) scribit : « Gentes quae legem [Mosaicam, scriptam] non habent, naturaliter [φύσει] ea quae legis sunt [praecepta legis Mosaicae moralia, quae sunt legis naturalis, et omnes ligant], faciunt ».

Respondetur : fusiorem enarrationem huius textus quisque videre potest apud Suarez (de Gratia l. 1. c. 8.), et Estium. Ad rem nostram sufficiet respondere: 1) Nonnulli censent, Apostolum docere quod Gentes sine gratia *non omnia*, sed *aliqua* legis praecepta — non cogente gravi difficultate — quoad substantiam observant. « Paulus », inquit Suarez (l. c. n. 30.), « non dixit : Omnia ea quae legis sunt, faciunt ; sed indefinite dixit : " ea quae legis sunt, " quod verissime dicitur de his qui aliqua legis praecepta observant, licet alia transgrediantur. Unde considerandum est, plus significari per illud verbum " factores legis," quam per haec, " ea quae legis sunt, faciunt : " quia nomen " legis, " absolute et collective positum, totam legem per modum unius complectitur ; et ideo non dicitur in rigore factor legis, nisi qui totam implet : at vero cum quis dicitur facere ea quae sunt legis, locutio non est ita absoluta, nec quasi collective de tota lege, sed indefinite de praeceptis legis ». Pro hac interpretatione citat Estius S. Ambrosium, S. Fulgentium et alios : ea autem admissa, nihil ex citato textu, uti patet, erui potest contra thesim.

Nec *obstat*, quod S. Joan. Chrysost. (Homil. 5. in epist. ad Rom.) ad haec verba : « Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt » ; sic inquit : « Gentiles admiratione digni sunt, quod nec lege scripta ipsis opus fuerit, et tamen omnia, quae legis erant, praestiterint ». Non obstat, inquam ; tum quia id potest intelligi quatenus Gentiles, alii alia, legis praecepta impleverint, non vero singuli omnia ; tum quia id de externa quadam iustitia coram hominibus ab aliis explicatur.

2) Alii tamen ex contextu inferunt, sermonem esse de Gentibus nondum ad fidem christianam conversis, quae, ut ait Apostolus, legem Mosaicam non habent, sed tamen habent legem naturalem. Quae interpretatio repudiari non potest: siquidem damnata est in Baio prop. XXII, quae sic sonat: « Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli (ad Rom. II.): " Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, " intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus ». Unde illud *naturaliter* idem est, ac *sine lege scripta*, non vero idem, ac *sine gratia*.

3) Docent alii, Paulum loqui de Gentibus ad fidem christianam iam conversis, quia tempore praesenti verba proferuntur, et scopus epistolae est, dissidia inter Judaeos et Gentiles iam conversos exorta componere: dicuntur ergo Gentes, gratia iam praeventae et adiutae, *naturaliter*, non seposita gratia, sed gratia reparante et confortante naturam, *ea, quae legis sunt*, facere. Ita S. Augustinus (de Spirit. et Litt. cap. 27.) hunc Apostoli locum explicans ait: « Non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura ». Quod et docet S. Prosper (cont. Collator. cap. 10.).

Hinc D. Thomas (lect. 2. in h. l.) ait: « Exponendum est *naturaliter*, id est, per naturam gratia reformatam: loquitur enim de Gentilibus ad fidem conversis, qui auxilio gratiae Christi coeperant moralia legis servare. Vel potest dici *naturaliter*, id est, per legem naturalem ostendentem eis, quid sit agendum... Et tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam per legem est cognitio peccati (ut dicitur Rom. III. 20.), et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum ».

389. *Dices II.*: Saepe Scriptura asserit, naturalem legem proportionem habere cum natura, seu posse viribus naturalibus observari. Ita, ex gr., Moyses dicit (Deuter. XXX. 11.): « Mandatum hoc quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum ». — Et (Eccli. XV. 16.) dicitur: « Si volueris mandata servare, conservabunt te ».

Resp. dist. illud *proportionem habere*: quantum ad ordinem, *conc.*; quantum ad potentiam et vires, *subd.*: quantum ad potentiam tum physicam, tum moralem, proportionem habere cum

viribus integris adhuc et sanis, quales habuerat Adamus, *conc.*; quantum ad utramque potentiam, proportionem habere cum viribus infirmis ac debilitatis per peccatum Adami, quibus tantum restat potentia *physica*, nisi iuventur gratia, *neg.* Quare verum est, mandata legis nunc non esse supra nos, nos habere vires ad ea servanda, etc., quia non deest, ex gratuita Dei providentia, gratia ad id necessaria: non vero quia sine gratia id praestare possumus.

390. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) saepe admonemur in Scripturis orandum esse ut non vincamur a tentationibus, « et ne nos inducas in tentationem » — et saepe Deo diserte adscribitur quod homo tentatione impulsus non vincatur, seu non peccet. Ex. gr. (Ps. XVII. 30.): « In te eripiar a tentatione »; et (XXIV. 15.): Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos »: et (CXVII. 13.): « Impulsus eversus sum ut caderem et Dominus suscepit me », etc. In quibus omnibus animadvertatur oportet Deo tribui non modo victoriam, qua proficimus in ordine ad vitam aeternam, sed etiam qua simpliciter non peccamus.

2) Legitur (I. Cor. X. 12.): « Qui se existimat stare, videat ne cadat. Tentatio vos non apprehendat nisi humana. Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere ». Exoptat videlicet S. Paulus Corinthiis, ut non urgeantur nisi tentatione humana, id est, levi et ad virtutis exercitium data. Nihilominus, subdit, non est cur etiam in gravissima tentatione desperetis; Deus enim faciet cum tentatione proventum, id est, auxilium vobis praestabit, ut possitis resistere.

3) Paulo (II. Cor. XII. 7.) tertio flagitanti ut ab eo auferretur « stimulus carnis suae angelus Satanae » ipsum colaphizans, non fuit responsum: « Sufficit tibi vis naturae »; sed: « Sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur ». Neque vero dubitari potest, num reapse heic agatur de incitamentis libidinis. Nam praeter cetera quae expendit Estius (in h. l.), huc immittit illud quod praecedit: « Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus », etc. Consentiunt plerique inter-

pretes; ac denique omnis alia interpretatio in aliquam semper tentationem refunditur.

391. II. *Ex Patribus.* S. Cyprianus (tract. de Orat. Dominica): « Quando oramus, ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostrae, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe atque arroganter aliquid assumat ». — S. Ambrosius (in Ps. XLIII. n. 71.): « Quis est tam fortis, ut nequaquam in tentatione moveatur, nisi Dominus ei adiutor assistat? » — S. Hier. (l. 2. c. Pelag.) in verba Christi: « Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem », inquit: « Debuisset diceret iuxta vos: Quid dormitis? Surgite, resistite, liberum enim habetis arbitrium, et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio. Si enim hoc feceritis, non intrabitis in tentationem ». — S. Augustin. (Serm. 156. al. 13. c. 9.): « In hoc agone, cum confligimus, Deum habemus spectatorem; in hoc agone, cum laboramus, Deum poscimus adiutorem; si enim non ipse nos adiuvat, non dico vincere, sed nec pugnare poterimus ». — Cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 7.).

392. III. *Ex ratione.* Ratio est eadem ac pro thesi praecedente, et desumitur ex causis iam assignatis impotentiae moralis, de qua hic agitur. Licet voluntas libera sit, pendet tamen multum in usu libertatis ex consideratione et attentione intellectus, et ex inferioris appetitus affectione, quae multum movet, et post se trahit voluntatem; et hinc fit, ut urgente tentatione, et homine sibi relicto, vel intellectum non satis applicet, ut attendat, et consideret, sicut moraliter necessarium est ad resistendum; vel certe, ut licet aliquando attendat, non multum in suo iudicio instet, sed tepide se gerat, propter impetum passionis; et aliquando potest tanta esse passio, ut iam contra actuale dictamen rationis voluntas eligat. Gravis autem tentatio omnibus his modis solet urgere, et ideo si instet, infallibiliter hominem gratia non adiutum deiiciet.

393. *Dices I.:* Homo saepe propter honorem, vel aliam concupiscentiam humanam, libera voluntate, et sine gratia, eligit difficiliora, quam sit interdum gravis tentatio, et ita illam difficultatem vincit; cur ergo non ita poterit vincere gravem tentationem contra praeceptum naturale?

Respondetur neg. par. et conseq. Est enim valde diversa ratio inter motiva sensibilia, et humana, quae interdum homo sibi proponit ad tolleranda alia mala, vel superandas difficultates propter alia bona, vel obtinenda, vel conservanda: et ea motiva, quae idem homo suo discursu, et sine iuvamine gratiae ad vincendam tentationem inducentem ad peccatum, potest efficaciter considerare, et sibi proponere. Illa sensibilia sunt, praesentia, magis nota, corruptioni naturae blandientia, ac proinde fortius alliciunt; haec vero veluti remota sunt, speculative solum proposita, naturae corruptae contraria, ac proinde minus alliciunt. Hoc discrimen notavit S. Augustinus (lib. 2. de Patient. cap. 17.): cum enim (c. 16.) eamdem obiectionem fecisset, respondit: « Qui haec dicunt, non intelligunt, et quemque iniquorum tanto esse ad quaecumque mala perferenda duriorem, quanto in eo maior est cupiditas mundi: et quemque iustorum tanto esse ad quaecumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo maior est caritas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex iucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis: caritas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum », etc. Et hinc infert, patientiam mundi esse ex nobis, patientiam vero iustorum esse ex Deo. Et inde sumptus videtur can. 17. Conc. Auraus. II.: « Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinem autem Christianorum caritas Dei facit ».

394. *Dices II.:* Haereticus mortem sustinet, vel pro suo errore, vel etiam pro aliqua veritate catholica, quam retinet. Unde sicut primum facit sine gratia, ita et secundum; cur ergo non poterit idem facere Catholicus pro eadem catholica veritate? quod si id faciat, vincet profecto tentationem gravem sine gratia.

Respondetur: 1) Etiamsi haereticus id facit ex libertate sua, absque auxilio gratiae, nullum inde argumentum sumi ad eum, qui cum sit Catholicus, martyrium sustinet pro eadem veritate. Alioqui illo argumento probaretur, non solum posse liberum arbitrium sine gratia vincere tentationem gravem contra praeceptum naturale, sed etiam contra praeceptum supernaturale, quod Pelagianum est.

2) Est etiam clarum discrimen; nam haereticus ita moritur pro veritate fidei, quam credit, sicut pro suo errore, et ita non

suffert mortem pro veritate catholica, ut catholica est, sed ut ab ipso creditur propter aliqua humana motiva, vel propter pertinaciam in proprio iudicio, quod praefert aliis humanis incommodis, etiam morti, propter firmatam consuetudinem, etiam pravam ex parte modi, licet ex parte materiae contingat non esse malam. Huc faciunt celebres illi heroes graeci et romani, qui inordinata gloriae cupidine alia vitia vincebant: unde de Junio Bruto, qui filios suos patriae amori immolasse videbatur, Virgilius (Aeneid. 6. 824.): « Vincet amor patriae, laudumque immensa cupido ». Catholicus autem quando pro una veritate moritur, virtute totam fidem catholicam profitetur, quia non potest id facere sine firmo affectu supernaturali ad catholicam veritatem.

3) Si in haeretico *materiali* similis victoria aliquando contingeret, dici fortasse posset, eam obtineri auxilio gratiae: Deum vero illuminaturum fore, atque ad veram fidem perducturum eum, qui praecise ex motivo revelationis divinae, per ignorantiam invincibilem falso apprehensae, piaque in Deum affectione, in tali casu mortem oppetere vellet. — Cf. Suarez (l. 1. c. 24.), a quo plura derivavimus.

395. *Prob. tertia pars.* Si ad servandam legem naturalem *quoad substantiam*, et vincendas graves tentationes victoria *non salutari*, necessaria esset gratia *entitative* supernaturalis, et non sufficeret gratia supernaturalis *quoad modum*; constare id deberet vel — 1) ex ipsa rei natura; vel — 2) ex positiva Dei lege. Atqui ex neutro capite constat. Ergo —

Prob. min. quoad. primam partem. Observatio legis naturalis *quoad substantiam*, et victoria tentationis *non salutaris* sunt actus de se, seu in sua substantia naturales; ad quos proinde natura habet physicam potentiam. Ergo ex rei natura non est necessaria gratia *entitative* supernaturalis. « Hic effectus », inquit Suarez (de Gratia, lib. 1. c. 27. n. 11.), « non requirit principia supernaturalia, quae per se, ac physice efficiant actus necessarios ad servandam legem naturae; sed solum requirit, ut moraliter moveant, et fortiter, et ut mentem illuminent, ac suavem reddant operationem virtutis: haec autem omnia per dictas motiones extraordinarias sufficienter fieri possunt. Et confirmatur hoc, quia in homine infideli potest Deus hunc facere effectum, et

tamen in illo locum non habent motiones supernaturalis ordinis, quae a fide incipiunt, ut supra vidimus; ergo fieri potest sufficienter per extraordinarias motiones ordinis naturalis ». Ceterum haec minoris pars conceditur etiam ab iis, quos hic impugnamus.

Prob. min. quoad secundam partem. Ripalda, qui fusius omnibus pro adversa parte disputat, plura collegit, ac prope infinitus videtur : si quid tamen video, unum est argumentum, quod aliquam veritatis speciem praesefert, et ad quod cetera omnia revocantur. Illud autem est huiusmodi: Concilia et Patres simul propugnant contra Pelagianos necessitatem gratiae ad *iustitiam* et *salutem,* atque ad *observantiam legis* et *victoriam tentationum :* una autem ipsis est gratia, qua *iustificamur*, qua *salvamur*, quae *per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris*, etc., et qua *resistimus concupiscentiae*, qua *indigemus ad non peccandum,* etiam *contra legem inscriptam in cordibus nostris,* etc. Atqui gratia, qua iustificamur, salvamur, etc., est certe gratia entitative supernaturalis. Ergo gratia, qua indigemus ad non peccandum, qua resistimus concupiscentiae, etc., est entitative supernaturalis. Sed gratia, quae datur ad non peccandum contra legem naturalem, ad resistendum concupiscentiae, etc., est praecise illa, quae requiritur ad observandam legem illam *quoad substantiam,* et ad vincendas tentationes victoria *non salutari.* Ergo ad haec requiritur gratia entitative supernaturalis. Gratia igitur *medicinalis* et *elevans, entitative* supernaturalis et supernaturalis *quoad modum,* exhibet distinctionem unius eiusdemque gratiae pro habitudine ad diversos effectus. — Verum hoc argumentum non videtur rem evincere. Etenim —

1) Contra sic potest argui : Patres et Concilia, in iisdem locis, simul loquuntur de gratia, qua iustificamur, quae per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, etc. ; et de gratia, qua indigemus ad non peccandum, etc. Atqui gratia, qua iustificamur, quae per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, etc. est gratia habitualis. Ergo gratia ad non peccandum, ad resistendum tentationi, etc., est gratia habitualis. Negabiturne ergo necessitas auxilii actualis ad haec praestanda, an gratia habitualis et actualis dicetur una eademque gratia, distincta solum secundum diversos effectus ?

2) Potest etiam argui hoc modo : Concilia et Patres simul adstruunt necessitatem gratiae, qua iustificamur, et qua indigemus ad non peccandum contra legem inscriptam in cordibus nostris. Ergo ad utrumque effectum naturam sine gratia impotentem esse asserunt. Sed natura sine gratia est *physice* impotens ad iustificationem obtinendam. Ergo est etiam *physice* impotens ad observandam legem naturalem *quoad substantiam*. Attamen ipsi Auctores, quos impugnamus, ad hunc ultimum effectum agnoscunt solam *moralem* impotentiam naturae !

3) Dices fortasse cum Wirceburgensibus (n. 313. inst. 2.) : « Disparitas est, quia iidem etiam termini accipiendi sunt diversimode pro materiae occurrentis diversitate ». Recte quidem ; sed id est praecise quod nos contendimus ; dicimus enim : Etsi Concilia et Patres, nulla facta distinctione, loquantur de gratia, qua iustificamur, et qua indigemus ad non peccandum ; *pro materiae* tamen *occurrentis diversitate*, debemus diversimode gratiam illam intelligere. Atque ex rei natura, seu ex subiecta materia, gratia, qua iustificamur, debet esse *entitative* supernaturalis ; ad non peccandum vero sufficit gratia supernaturalis *quoad modum*. Ergo —

4) Certe Concilia et Patres neque diserte ponunt distinctionem inter observantiam legis *quoad substantiam*, et *quoad modum* salutarem ; ea tamen colligitur ex eo, quod dicunt gratiam necessariam *ad non peccandum* (n. 376.). Iamvero, si illud *non peccare* haberi nequit sine gratia *entitative* supernaturali, uti adversarii contendunt ; illud *non peccare* est actus *salutaris :* iuxta ipsos enim ad actum *entitative* supernaturalem (salutarem) sufficit principium *entitative* supernaturale ; nec necesse est, ut supernaturale etiam sit formale obiectum (n. 56.). Unde posset sic argui : ex his sequitur, apud Concilia et Patres, sermonem esse de observantia legis *quoad modum salutarem*, et de victoria tentationum *salutari*. Ergo ex Conciliis et Patribus non ostenditur necessitas gratiae ad observandam legem *quoad substantiam*, et vincendas tentationes victoria *non salutari :* quod hic est in quaestione. Dum ergo supernaturalitatem gratiae ad id requisitae exaggerant, eius necessitatem destruere videtur.

5) Sed ut magis directe respondeamus proposito argumento, notetur — *a*) Concilia et Patres loqui contra Pelagianos, qui ne-

gabant necessitatem gratiae, seu doni excludentis debitum naturae et operum, adeoque omnino indebiti — vel si aliquod huiusmodi donum concedebant, illud dari autumabant, ut per illud *facilius* fieret, quod natura per se *simpliciter* poterat: nullo modo inquirebant, nec, suppositis eorum principiis, poterant inquirere, num donum illud esset supernaturale *quoad substantiam* aut *quoad modum*. Hinc opus minime erat, ut Patres in hac distinctione insisterent: sed potius adstruebant donum vere indebitum — tamquam absolute necessarium: huiusmodi autem est tum gratia *entitative* supernaturalis, tum supernaturalis *quoad modum*. — *b*) Etiamsi Patres frequentius adhibeant eas formulas, quae exhibent gratiam entitative supernaturalem, id mirum esse non debet; tum quia caput haeresis Pelagianae erat negatio finis supernaturalis, adeoque necessitatis gratiae ad producendos actus meritorios eiusdem finis: ex consequenti vero et a fortiori asserebant naturae potestatem etiam moralem servandi totam legem, et vincendi quamlibet tentationem; tum quia, ut diximus (n. 383.), in praesenti providentiae ordine, fidelibus, ut plurimum, conferuntur auxilia entitative supernaturalia ad hos omnes effectus. — *c*) Ceterum non omittunt Patres ea statuere principia ex quibus iure desumitur distinctio inter gratias supernaturales *quoad substantiam* et *quoad modum*. Ita, ex. gr., quando statuunt necessitatem gratiae ad opus salutare, agnoscunt absolutam impotentiam naturae, et dicunt gratiam *physice* in illud influere (n. 212. seqq.); quando vero adstruunt necessitatem gratiae ad observandam legem naturalem quoad substantiam, eam repetunt ex infirmitate naturae, ex lege fomitis, ex difficultatibus; adeoque supponunt physicam potentiam. Ita etiam distinguunt inter gratiam fidei, quam primam dicunt, ex qua impetrantur cetera; et gratias, quae dantur ante vocationem ad fidem: non enim asserunt, infideles omni gratia destitutos esse. At si, ab observantiam legis naturalis ante vocationem ad fidem, daretur gratia *entitative* supernaturalis; cur homo agens ex illa gratia non posset impetrare ipsam fidem, siquidem, actus illi iam essent supernaturales? — Sed haec amplissimam confirmationem accipient ex dicendis tum de potestate hominis efficiendi sine gratia opera aliqua moraliter bona, tum de divina providentia circa infideles negativos.

6) Post haec vana videri potest expostulatio Ripaldae (disp. 105. sect. 7.), qui petit: si in decretis Conc. et dictis Patrum, de quibus hic agitur, nomine gratiae intelligi potest tum donum *entitative* supernaturale, tum donum supernaturale *quoad modum;* undenam probatur dari gratiam *entitative* supernaturalem, quae tamen certo admitti debet? *Respondetur*, id probari ex actibus entitative supernaturalibus. — Sed, instat Ripalda, probatur dari actus entitative supernatarales ex eo, quod ad eos requiritur et datur gratia entitative supernaturalis. — *Respondetur dist.:* ex eo probatur solum, aut primario, *neg.;* etiam, ac quibusdam praesuppositis, *conc.* Itaque dari actus *quoad substantiam* supernaturales ostendi potest ex intrinseca supernaturalitate finis, cum quo intrinsecam proportionem habent (nn. 66. 252.) — ex physica impotentia cuiuslibet naturae creatae ad eos efficiendos (n. 253.); ita ut gratia requiratur tamquam principium physice in illos influens (n. 212.) — ex obiectis formalibus supernaturalibus (n. 68. seqq.); etsi id neget, sed immerito, Ripalda — etc.

396. Scholion. Ex doctrina huius thesis collata cum iis, quae statuimus in tract. *De Deo Creante* (n. 1067. seqq.), gravis oritur difficultas, quam oportet breviter quidem, sed perspicue solvere. Difficultas est huiusmodi: Si, in praesenti statu naturae lapsae, non posset homo, absque gratia, naturalem legem *quoad substantiam* servare, nec graves tentationes vincere *victoria non salutari;* eadem impotentia laborasset in statu *purae naturae:* siquidem homo lapsus non est factus debilior, quam futurus fuisset in puris naturalibus. Atqui consequens videtur falsum. Nam —

1) Secus in statu purae naturae fuisset homini simpliciter impossibile servare legem naturae: non enim, ex hypothesi, id potuisset suis viribus; neque ex auxilio gratiae, quod si datum fuisset, iam desivisset status *purae* naturae. At « Deus impossibilia non iubet », iuxta regulam traditam a Ss. Hieronymo et Augustino, nec non a Conc. Trid.

2) Repugnat Auctori naturae ordinare aliquid ad finem naturalem, et non dare potestatem ad consequendum illum: si autem homo purus non posset ita servare legem naturalem, quin aliquando graviter peccaret, non posset naturalem beatitudinem

assequi: damnandus enim esset iuxta legem iustitiae divinae propter tale peccatum: esset ergo miserabilior cunctis creaturis; nam reliquae omnes possunt ad illos fines, propter quos creantur, pervenire.

397. Ut huic difficultati satisfaciant, communiter imprimis fatentur Theologi, *valde consentaneum* fuisse divinae sapientiae et bonitati, ut in statu purae naturae conferrentur hominibus auxilia, quibus possent totam legem naturalem servare, tentationes contra illam vincere, atque ita ad suum naturalem finem pervenire. « Quia », inquit Suarez (de Gr. l. 1. c. 28. n. 10.), ad Auctorem naturae pertinet, ita suis creaturis providere, ut finem suum assequi possint: et licet illud adiutorium in rigore esset ultra concursum naturae debitum, non esset ultra providentiam consentaneum, tum magnificentiae et providentiae Dei, tum excellentiae humanae naturae pure ac praecise spectatae. Sic enim homo in puris naturalibus maiorem dependentiam in omnibus actionibus suis a Deo recognosceret. — Item posset ab illo petere, et suo modo orare excitationem bonarum cogitationum, et affectuum, praecipue necessariis occasionibus, et temporibus opportunis, sicut petere posset pluvias, et alia bona temporalia... Item hoc modo homines haberent, unde magis timerent, et amarent Deum, si crederent, non solum illis providere per causas secundas, conservando ordinem earum, quem semel constituit, sed etiam aliquando vel eas aliter applicando per se, vel per Angelos, vel immediate internas hominum species frequentius et efficacius excitando ».

398. Verum, si hic sistamus, nondum habemus plenam difficultatis solutionem. Nisi enim asseratur, non modo *valde fuisse consentaneum* divinae providentiae ut auxilia illa conferrentur, sed etiam ea fuisse *debita;* sequitur semper *potuisse* illa Deus denegare: si autem denegare ea poterat, integra manet vis obiecti argumenti; sin vero minus, quomodo in praesenti statu auxilia illa vocari possunt *gratia,* siquidem in praesenti statu homo non est debilior, quam fuisset in statu purae naturae?

399. Ut ergo difficultatem solverent, plures inivere vias Theologi, ut eas videre est apud de Rubeis (de Pecc. Orig. c. 52. n. 3.): sufficit nobis duas indicare. Alii enim videntur concedere auxilia, de quibus agitur, etsi convenientia, *non fuisse* tamen *debita*

homini in statu purae naturae (cf. Suarez, cap. 28. n. 12.). Nam non tenetur Deus auferre defectus qui naturaliter consequuntur aliquam naturam. Atqui moralis illa impotentia esset, uti vidimus, defectus naturaliter consequens naturam humanam. Unde Suarez (l. c. cap. 28. n. 13.), ait: « De multitudine praeceptorum dicendum est, illud onus non esse ab extrinseco superadditum naturae humanae; sed esse veluti proprietatem consequentem naturam, quam Deus impedire non debuit. Oritur autem a natura hominis secundum eam partem, qua spiritualis est, respectu cuius secundum se consideratae facile esset omnia illa praecepta servare: tamen quia illa spiritualis pars corruptibili corpori coniungitur, inde nascitur difficultas in ea lege servanda.

400. Sed, *instabis:* potuisset ergo homo teneri ad impossibile: peccare in eo, quod vitare non poterat? — *Respondetur:* potuisset peccare in eo quod vitare non poterat impotentia *physica*, *neg.*, impotentia *morali*, *conc.* Haec autem impotentia, ut saepius diximus, non tollit libertatem.

401. *Instabis* iterum: in statu purae naturae non potuisset ergo homo consequi finem suum? — *Respondetur:* non potuisset ex defectu, qui deberet refundi in abusum libertatis, *conc.;* qui deberet refundi in ipsum Auctorem naturae, quatenus non providisset homini modo eius naturae conformi, *neg.* Diximus enim, moralem illam impotentiam consequi naturaliter humanam naturam.

402. Haec solutio plene salvat rationem *gratiae* in auxiliis, quae nunc conferuntur: at duram nimis divinae providentiae ideam exhibet, quoad possibilem statum purae naturae. Quare communissime alia adhiberi solet responsio. Dicunt nempe, *debita* fuisse in statu purae naturae auxilia ad servandam totam legem naturalem *quoad substantiam;* sed ea auxilia neque fuisse supernaturalia nec praeternaturalia, neque supernaturalia entitative nec quoad modum, neque intrinsece nec extrinsece supernaturalia; sed absolute naturalia, debita nempe et proportionata exigentiae naturae (cf. Suarez, Proleg. 4. cap. 2. n. 15.; et in 1.–2. disp. 15. sect. 2. n. 11.) (1).

(1) Libet, iuxta hanc sententiam, verbis Card. Franzelin (de Trad. et Script. p. 555. seqq.) describere statum purae naturae. « Esset ergo imprimis natura destinata ad finem naturalem cognitionis et amoris Dei secundum

403. *Dices:* haec responsio apprime cohaeret cum suavi providentia Dei in statu possibili purae naturae; sed non videtur satis explicare, quomodo auxilia, quae nunc conferuntur ad eumdem effectum, sint *gratia:* si enim *debita* erant in statu purae naturae; *debita* videntur esse in praesenti statu, in quo neque intrinsece neque extrinsece debilior est homo.

Respondetur: Auxilia, quae nunc dantur ad servandam legem naturalem *quoad substantiam,* etc. vere sunt *gratia :* — 1) quia, in praesenti providentiae ordine, loco auxiliorum naturalium, iustis et fidelibus conceduntur, ut plurimum, auxilia *supernaturalia* (n. 383.); omnibus autem auxilia saltem *praeternaturalia.* —

naturae exigentiam. Esset sub providentia Dei Creatoris et ultimi finis naturalis, quia ad hunc finem suum dirigeretur. Deus creans ad hunc finem, infinite sapiens et infinite bonus, qui nihil odit eorum quae fecit (Sap. XI. 25.), voluntate antecedente vellet omnes homines pervenire ad suum finem; eoque ipso praeparasset media sufficientia, quibus assecutio finis redderetur *moraliter possibilis.* Quia finis longe alius esset quam in praesenti ordine supernaturali, etiam media ad finem aliter se haberent, ac proinde alius esset ordo providentiae. Media responderent omnia indoli ipsius finis formalis (cognitionis et amoris naturalis) et intrinsecae indoli naturae humanae compositae animalis rationalis). Adiutoria extrinseca multiplicia ad aptam obiectorum propositionem, ad insuperabilium difficultatum remotionem; adiutoria interna per honestas cogitationes et affectiones excitatas ab ipsis obiectis propositis sufficientem Dei ac legis naturalis cognitionem et legis adimpletionem, redderent moraliter possibilem, ut homines finem suum naturalem assequi possent. Neque esset supernaturale donum, si Deus in hominibus pro specialibus adiunctis operatione immediata excitaret bonas cogitationes et affectiones naturales et eiusdem rationis, cuius sunt affectiones excitatae per repraesentationem obiectorum: immo nec supernaturale donum esset, si Deus sub conditione contritionis naturalis in illo statu vellet remittere peccata commissa. Quamvis enim haec essent singulis personis beneficia gratuita, non tamen excederent pro tota natura naturalem providentiam Dei dirigentis homines ad suum naturalem finem. Unde in illo statu sine dubio locum haberet etiam impetratio beneficiorum a divina misericordi providentia tum per orationem, tum per bona opera ordinis naturalis... Unde si moralis necessitas horum subsidiorum ad finem naturalem obtinendum consideretur in relatione ad providentiam Dei infinite boni dirigentis ad hunc finem, huiusmodi adiutoria, quae utique in se et ontologice non essent supernaturalia, essent in illo statu secundum exigentiam naturae et simpliciter naturalia; atque adeo neque *quoad modum supernaturalia* censeri possent ita, ut per illa status desineret esse *purae naturae.* Quamvis enim *singulis* concederentur gratuito, esset tamen in natura humana pro sua ad finem naturalem destinatione moralis quaedam eorum exigentia, quod satis est iuxta superius dicta, ut quae sunt (ex hypothesi) ontologice naturalia, neque *quoad modum* stricto sensu supernaturalia censeri possent ».

2) Auxilia vel praeternaturalia, in praesenti statu, *extrinsecus* ordinatur ad finem supernaturalem, ad quem homo nunc destinatus est; quatenus impediendo transgressionem legis, removent obstaculum ad consequendum eum finem (n. 10.). — 3) Dona quae nunc conferuntur hominibus, specialem habent rationem *indebiti*; siquidem per peccatum positive iis indignus factus est homo.

ARTICULUS SEPTIMUS.

Utrum, absque gratiae auxilio, possit homo Deum diligere amore naturali.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

404. Diximus in praec. art. de necessitate gratiae ad diu servandam *totam* legem naturalem, atque *ad singulos actus*, quibus ex accidenti gravis aliqua difficultas adiungitur: nunc dicendum sequitur de aliquo actu, qui ob ipsam sui obiecti excellentiam, difficultatem humanis viribus non vincibilem praeseferre videri posset: talis est actus amoris Dei, de quo D. Thomas (1.-2. q. 109. a. 3.), et post eum ceteri Theologi specialiter quaestionem movent. Ut brevis sit haec quaestio, curabimus imprimis verum controversiae punctum determinare: abstinebimus deinde ab illis examinandis rationibus pro sententia negante, quas precipui eiusdem assertores nihil probare fatentur.

405. Distinguunt Theologi communiter duplicem dilectionem Dei; unam Dei ut naturaliter cogniti, alteram Dei ut per fidem revelati; unam Dei ut auctoris naturae, et ultimi finis naturae proportionati; alteram Dei ut auctoris gratiae, et ultimi finis excedentis naturam; priorem *naturalem* dicunt, posteriorem *supernaturalem* (cf. Suarez, de Gr. l. 1. c. 31. n. 5.). Hanc distinctionem admittendam esse patet tum ex rei natura, tum ex propp. XXXIV. XXXVI. damnatis in Baio: « Distinctio illa duplicis amoris, natu-

ralis videlicet quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ». — « Amor naturalis, qui ex viribus naturae exoritur, ex sola philosophia per elationem praesumptionis humanae cum iniuria Crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus ». — Quaestio hic procedit de amore Dei *naturali ;* ad supernaturalem enim necessariam esse gratiam patet ex disputatis contra Pelagianos.

406. Quando Deus diligitur amore etiam naturali, amor hic esse potest *benevolentiae* vel *concupiscentiae :* diligitur Deus amore benevolentiae quando diligitur propter semetipsum, quia in se bonus est : diligitur vero amore concupiscentiae, quando diligitur quia bonus est nobis, quatenus finem nostrum supremum constituit. — Quaestio procedit de utroque amore naturali.

407. Amor Dei, sive benevolentiae sive concupiscentiae, potest esse *affectivus* simul et *effectivus*, vel tantum *affectivus*. Primus est qui coniunctam habet externam et realem exsecutionem mandatorum Dei : alter qui in animo residet, nec cum actuali exsecutione mandatorum coniungitur. « *Affectivus* », inquiunt Wirceburgenses (n. 314.), « potest consistere in unico actu etiam non perseverante, quo Deus summe amatur cum proposito ei placendi in omnibus, et vitandi quae illi graviter displicere possunt ; et hic etiam actualis vocatur : *Effectivus* est, qui diu perseverat, importatque actualem Dei praeceptorum observationem ; hic habitualis vocatur a nonnullis, non quod in solo habitu stet, sed quod vel per sui iterationem, vel per effectus eius virtute elicitos perseveret ». — Ex dictis patet non posse hominem absque gratia Deum diligere amore, etiam naturali, affectivo simul et effectivo, saltem ad longum tempus, vel cum urget gravis tentatio ; siquidem ostendimus non posse hominem suis viribus totam naturalem legem diu servare, aut gravem tentationem vincere. Praesens ergo quaestio procedit de amore Dei solum affectivo.

408. Amor Dei tantum affectivus dispescitur in *perfectum* et *imperfectum*. Omissis diversis perfectionibus amoris, quae ad rem non faciunt, duas hic consideramus conditiones ad perfectum amorem.

409. *Prima* conditio amoris Dei perfecti est, ut Deus diligatur *super omnia:* quae particula hic denotat excessum amoris non intensivum, sed *appretiativum*, ut vocant; id est, ut Deus ametur tamquam bonum, quod in maiori pretio et aestimatione habetur, quam cetera omnia quae amantur: vi huius amoris voluntas ita fertur in Deum, ut nulla sit res, propter quam velit ab eo dimoveri (1).

410. Notandum tamen est, particulam illam *super omnia* non esse *per se* cum aequalitate accipiendam in amore infuso et naturali, sed cum proportione: nam in utroque includit omnia, quae repugnant tali dilectioni; tamen respectu dilectionis naturalis omnia illa quae continentur in naturali ordine; supernaturalis autem dilectio includit absolute omnia cuiuscumque ordinis sint. Quod declaratur in hunc modum, quia dilectio naturalis Dei super omnia includit voluntatem servandi omnia praecepta, non simpliciter, sed naturalis ordinis, et consequenter de se tantum vult vitare omnia mala contraria his praeceptis, quia illa naturaliter apprehendi possunt, ut amori Dei contraria; at vero dilectio supernaturalis includit voluntatem servandi omnia praecepta etiam supernaturalia, et ita universalius est super omnia Deo eiusque voluntati contraria.

411. *Altera* conditio amoris perfecti hic consideranda est, quod voluntas seu propositum vitandi omnia, quae a Deo separare possent, sit *absolutum non conditionatum*. At vero conditio

(1) Hanc conditionem amoris perfecti, respectu amoris benevolentiae, qui perfectissimus est, ita exponit Suarez (de Gratia, l. 1. cap. 31. n. 13.): « Amor super omnia Dei esse debet amor obedientialis, quo voluntas velit Deo non solum bonitatem, quam in se habet, sed etiam propter illam velit Deo placere in omnibus, et fugere omnia contraria, solum ut ei complaceat. Nam hic amor in primis nititur in summa Dei bonitate propter se ipsam, et ita ex hac parte est summus. Deinde complectitur omne bonum divinum, non solum intrinsecum, sed etiam extrinsecum, et ex hac parte est etiam super omnia, videlicet, quae possint Deo displicere, aut ab illo quacumque ratione avertere. Denique de se est amor amicitiae, quia perfecte unit voluntatem amantis voluntati Dei, et de se excludit omnem Dei offensam saltem gravem, quod ad amicitiam necessarium est, et sufficit. Et hac ratione talis amor habet repugnantiam cum actuali effectu peccati, et includit formalem, vel virtualem voluntatem servandi mandata, iuxta verbum Christi (Joan. XIV.): " Qui diligit me, mandata mea servabit " ».

se habere potest vel *ex parte subiecti et actus*, vel *ex parte auxilii et Dei*. Quando conditio se tenet ex parte actus, habetur non tam *voluntas*, quam *velleitas* placendi Deo, seu nihil faciendi quod ei graviter displiceat, et exprimeretur per verbum *vellem* Deo placere in omnibus: sola autem velleitas vix meretur nomen amoris, praesertim ubi actus perfectus est in potestate voluntatis.

412. Sed bene notat Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 14. memb. 4.) ad amorem perfectum etiam supernaturalem sufficere tale propositum non peccandi deinceps lethaliter, quod licet ex parte proponentis absolutum sit, egrediaturque proinde limites solius velleitatis, nihilominus innitatur particulari quotidiano auxilio a Deo in posterum conferendo ad id quod proponitur opere exsequendum, atque adeo quod conditionale sit per comparationem ad eiusmodi auxilium. Tale propositum his verbis exprimi consuevit: Deo adiuvante statuo me in posterum non peccaturum lethaliter, hoc est, si Deus ad id opere implendum me adiuverit: aut certus de ipsius adiutorio, nec meis solis viribus innixus, id statuo. Cum enim fidei dogma sit, sine particulari quotidiano Dei auxilio id nos implere non posse, certe ad humilitatem et prudentiam, imo et ad debitum honorem Deo exhibendum spectat, ut qui de peccatis dolet, et statuit deinceps non peccare, id auxilio et protectione divina fretus constituat; non vero suis viribus industriaeque confidens ».

413. Ex his facile intelligitur, ait Molina (l. c. membro 3.), « praeter velleitatem, qua quis ex dilectionis et amoris affectu vellet servare mandata omnia, simpliciter tamen et absolute id non vult; et praeter voluntatem absolutam et efficacem, qua ex eodem affectu idem vult atque opere complet; concedendam esse voluntatem absolutam et inefficacem, qua ex eodem affectu absolute idem vult, sed opere postea non complet: neque solum concedendam eam esse mere naturalem, et quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem, quae ad iustificationem adulti sit sufficiens, imo etiam quae in iam iustificato meritoria sit incrementi gratiae ac vitae aeternae. Etenim ostensum est, unum et eumdem actum dilectionis Dei super omnia, propositumve ex amoris affectu servandi in posterum mandata omnia, esse posse

indifferenter dilectionem Dei efficacem, aut inefficacem, prout postea pro libertate eius, qui id proposuit, adiuvanteque quotidiano Dei auxilio fuerit subsecuta, aut subsecuta non fuerit exsecutio legis, a qua pendet, tamquam a conditione sine qua non, quod propositum illud sit efficax aut inefficax Dei dilectio, ac proinde comparatione cuius sumitur distinctio illa absolutae dilectionis Dei super omnia in inefficacem et efficacem, et non ex modo et qualitate actus, quod a principio elicitur ».

414. Duobus autem modis potest aliquis actus esse impossibilis libero arbitrio sine gratia: scilicet *physice*, propter defectum virtutis propriae per se ac physice efficientis; vel *moraliter*, propter magnam difficultatem ortam ex tentationibus et impedimentis occurrentibus. — Iamvero conveniunt Doctores catholici non deesse homini in statu naturae lapsae potentiam physicam diligendi Deum amore naturali perfecto. Etenim — 1) ille actus dilectionis in se spectatus naturalis est, et ideo ad illum efficiendum non deest virtus physica in humana voluntate, unde illam habuit in statu innocentiae; ergo eamdem retinet in statu naturae lapsae, quia voluntas in sua integritate integra mansit et ideo quoad intrinsecas et physicas vires non fuit imminuta. — 2) Idem dici debet de sufficienti excitativo: tum quia huiusmodi est naturalis cognitio Dei, quae ex creaturis desumi potest, ut ex Script. (Act. XIV. et Rom. I.) plane colligitur; tum etiam quia dictamen hoc, « Deus est diligendus super omnia », naturale est, et naturalem obligationem inducit: ergo de se etiam sufficienter movet: tum denique quia in statu innocentiae hoc fuit sufficiens ad excitandum: ergo etiam nunc de se sufficit, si extrinseca impedimenta non obsint. — 3) Non est minus potens homo in statu naturae lapsae, quam fuisset in statu naturae purae; sed in statu naturae purae potuisset homo potentia physica, sola voluntate Deum diligere super omnia. Etenim negari non posse videtur, quod in eo statu potuisset saltem aliquo actu, saltem ad breve tempus recte ordinare homo vitam suam; quod sane fieri non poterat quin Deum super omnia diligeret. Vide Suarez (de Gratia, l. 1. c. 31.).

415. Quare, omissis quibusdam iam obsoletis opinionibus, quaestio nunc est: « Utrum homo in praesenti statu, absque gratia, *moraliter* possit diligere Deum amore *naturali* — sive concupi-

scentiae sive benevolentiae — *affectivo* — et *perfecto*, seu super omnia, et absque conditione se habente ex parte actus ».

416. Duplex est sententia. *Prima* negat; eamque cum Bellarmino et aliis sequitur Suarez: *altera* affirmat; eamque tenet Molina, quem sequuti sunt Sotus, Card. d'Aguirre (tom. 3. tract. 7. d. 130. sect. 3.), et complures alii Scholastici. Suarez imprimis sententiam suam vocat *securam* et *sanam* (lib. cit. cap. 33. n. 1.); deinde fatetur (c. 34. n. 12.), contrariam sententiam non posse dici improbabilem: et denique (n. 17.) opinionem suam vocat probabiliorem. Nihilominus nobis subscribendum videtur secundae sententiae.

417. His ergo adnotatis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XIII. — *Potest homo, in praesenti statu, potentia etiam morali, Deum diligere amore naturali, non quidem effectivo, ut aiunt, sed affectivo; perfecto tamen, seu super omnia, et omnem, ex parte actus et subiecti, conditionem excludente.*

418. *Prob.* I. Certe habet homo *physicam* potentiam diligendi Deum amore naturali perfecto, absque gratia (n. 414.). Ergo si id impossibile ipsi diceretur, deesset illi potentia *moralis;* quatenus tanta esset difficultas in eo amoris actu, ut absque gratia vinci non posset. Atqui non videtur per se inesse huic actui tanta difficultas. Quisquis enim sibi ob oculos mentis ponit, Deum esse super omnia diligendum (quod naturaliter fieri posse adversarii concedunt), excludendum se esse ab aeterna beatitudine, innumerisque malis undique circumventum, cruciatibus esse dignum, nisi statuat non peccare deinceps lethaliter; in facultate sui arbitrii cum solo concursu Dei generali habet, elicere in genere absolutum propositum non peccandi ulterius lethaliter, ut tantum malum effugiat. Est namque cuique naturale, propositis duabus molestiis subeundis, saltem in utriusque absentia, eligere potius minorem, eamque statuere potius subire, ut maiorem evitet.

410. II. Gravis difficultas, quae redderet hominem moraliter impotentem ad amandum Deum amore naturali perfecto solum affectivo absque gratia, esset vel — 1) extrinseca et accidentalis; vel — 2) intrinseca ipsi actui illius amoris. Atqui neutra semper impedit quominus homo possit actum amoris Dei elicere. Ergo —

Prob. min. quoad primam partem. Gravis difficultas extrinseca et accidentaria esset gravis tentatio, qua quis urgeretur dum vellet actum amoris Dei elicere; atqui, ut per se patet et adversarii fatentur, non semper urgetur homo gravibus tentationibus. « Tentatio vel difficultas gravis », inquit ipse Suarez (de Gratia, cap. 34. n. 1.), « quae possit talem actum impedire non semper actu occurrit in praesenti, ut est per se manifestum; quia saepe potest aliquis, quando nulla tentatione pulsatur, de Deo cogitare, et se ad Deum diligendum excitare ».

Prob. min. quoad secundam partem. Gravis difficultas intrinseca, teste Suaresio (lib. cit. cap. 34. n. 17.), reducitur ad hoc, quod « eo ipso quod diuturna observatio totius legis naturalis, prout in exsecutione successive fit, est impossibilis per vires naturae, etiam simul apprehensa per modum unius obiecti amandi seu proponendi, est obiectum simpliciter impossibile viribus naturae. Quia voluntas non potest per vires suas naturales efficaciter velle, quod praestare per easdem vires est sibi impossibile; efficaciter, inquam, etiam ex parte affectus, et per propositum absolutum ». Atqui neque haec difficultas impedit, quominus homo quandoque possit absque gratia Deum naturaliter diligere. Etenim—

1) Ratio et experientia docet non eamdem esse difficultatem in proposito aliquid exsequendi, et in ipsa exsecutione; ergo ex eo quod homo nequit suis viribus Deum diligere amore naturali perfecto *effectivo* ad longum tempus, non sequitur non posse neque ad breve tempus *affectivo*. « Diversa sunt », ait Suarez (l. c. n. 15.), « operari bonum, et perseverare in bene operando, et ideo, licet ad perseverandum requiratur gratia, non ideo dici potest etiam ad operandum requiri, quia perseverare difficilius est, quam operari: ita ergo aliud est diligere, aliud in dilectione perseverare: nec quia ad perseverandum in dilectione sit necessaria gratia, bene infertur esse necessariam ad diligendum, sed aliunde hoc probari necesse est ».

2) Necessarium haud est, ut qui actu proponit deinceps vitare quidquid Deum graviter offendere potest, descendat ad particulares appretiationes, proponendo sibi omnia et singula praecepta servanda, graves tentationes vincendas, graves difficultates subeundas, potius quam Deum offendendum. Quod etiam docet Suarez (lib. cit. c. 31. n. 10.): « Quia », inquit, « nullum nobis datum est praeceptum faciendi huiusmodi comparationem, neque ex natura rei est necessaria, quia unusquisque actus vel habitus potest perfecte tendere in obiectum suum absolute, et simpliciter propositum. Imo saepe talis consideratio et collatio potest avertere voluntatem, et ideo interdum est cavenda propter periculum ». Unde S. Bonaventura (in 4. dist. 16. q. 2. p. 1. a. 2.) ait, periculosum esse, et stultitiam (verbum est Sancti illius Doctoris) vel sibi, vel alteri proponere eiusmodi appretiationes, quoniam est gravem tentationem sibi aut alteri obiicere.

3) Neque actualis cogitatio in particulari de gravibus difficultatibus vincendis necessario reddit moraliter impossibile propositum easdem superandi; ex una parte enim difficultates apprehensae non tam efficaciter movent, quam praesentes; et ex alia posset simul homo cogitare de gravissimis malis incurrendis si Deum offendat. — Quod si in aliquo casu tam vivida esset apprehensio eorum quae facienda vel omittenda sunt ne Deus graviter offendatur, ut constitueret gravem difficultatem; sequeretur quidem *pro eo casu* actum amoris Dei sine gratia esse moraliter impossibilem, non vero pro omni casu.

420. *Dices I.:* Homo lapsus est aversus a Deo, et conversus ad bonum commutabile: ergo non potest suis viribus elicere actum dilectionis super omnia; alias vero maneret simul aversus et conversus; vel per illum actum tolleretur aversio, et culpa.

Respondetur: 1) Haec ratio non est universalis, quia saltem sequitur, hominem lapsum iam iustificatum posse postea diligere Deum super omnia solis viribus liberi arbitrii, sine auxilio gratiae. — 2) Illa ratio nimium probaret, si valida esset. Sequeretur enim peccatorem, etiam per auxilium gratiae actualis, non posse elicere actum hunc dilectionis naturalis super omnia; nam idem inconveniens sequitur, scilicet, vel manere simul aversum, vel per talem actum statim remitti peccatum, quod dici non potest. —

3) Unde si homo eliciens actum perfectum amoris Dei naturalem supponatur esse in statu peccati, non obstante eo actu, maneret a Deo aversus; siquidem, in praesenti statu, actus illi non sufficit ad remissionem peccati. « Dicendum est », inquit Suarez (ib. c. 33. n. 6.), qui nihil facit obiectam rationem, quomodocumque contingat peccatorem habere talem actum, per illum quidem non iustificari, nec tolli maculam culpae ullo modo, et ita non obstante illa actuali et physica conversione, manere habitualem, et moralem aversionem; quia illa conversio est imperfecta, et diminuta, et neque est per se sufficiens ad tollendam moralem seu habitualem aversionem peccati, neque illam meretur ullo modo, nec Deus illam promisit sic diligenti. Et patet a simili, nam qui peccavit accipiendo alienum, conversus manet ad bonum commutabile: et nihilominus potest postea actu naturali averti ab illo bono creato, nihilominus moraliter manet semper conversus, donec remittatur peccatum ».

421. *Dices II.:* D. Thomas (1.-2. q. 109. art. 3.), ait: « Homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxiliis Dei ad hoc eum moventis: sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis ».

Respondetur: Hic locus D. Thomae multiplicem habet explicationem apud ipsos Thomistas, uti videre est apud Suarez (lib. cit. c. 33. nn. 7. seqq.; et cap. 34.). Eum locum ita Molina (l. c. membr. 3.) cum aliis explicat: « D. Thomas in eo articulo solum constituit discrimen inter hominem naturae integrae et lapsae, quod homo naturae integrae ea dilectione naturali, quae includit observationem in futurum mandatorum omnium naturalium, poterat absque auxilio Dei speciali diligere Deum super omnia... homo vero naturae lapsae eodem genere dilectionis non possit Deum absque speciali auxilio super omnia diligere, eo quod ob partis sentientis rebellionem, corporisque corruptibilitatem, defatigationem, ac molestiam, multa et varia impedimenta, difficultatesque maximas debeat superare, ut opere id compleat, quod secum ea in parte statuerit; quae omnia simul sine quotidiano speciali Dei auxilio non potest ita superare, quin in uno, aut alio

eventu, ex tam multiplicibus et frequentibus, sequatur bonum particulare contra legem Dei ». — Aliunde idem Auctor (loc. cit. membr. 1.) plura affert S. Doctoris loca, in quibus idem docere videtur quod nos tuemur.

422. *Dices III:* Conc. Arausicanum II. (can. ult.) ait: « Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio... Hoc et praedicare debemus et credere: quod per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit ». Concilium impotentiam amandi non refert in *supernaturalitatem* actus; sed in infirmitatem arbitrii contractam per peccatum.

Respondetur: Conc. Arausican. loquitur de amore supernaturali, uti probat tum illa particula *sicut oportet,* tum ratio adiecta, *diffundit enim caritatem,* etc. Neque obstat, quod Conc. videatur refundere impotentiam amandi in infirmitatem contractam per peccatum: simili enim ratiocinatione probari posset, Concilium non agere de fide supernaturali, quando ait: *ut nullus postea possit in Deum credere.* Amor Dei supernaturalis, non modo physice impossibilis factus est per peccatum, absque nova Dei gratia *elevante,* sed si *effectivus* sit, etiam *moraliter* impossibilis, ita ut requiratur gratia etiam *sanans.* Ceterum, quae obiiciuntur ex Conciliis et Patribus ipse Suarez (lib. cit. c. 33. n. 2.–4.) merito nihili facit: sive quia loquuntur de amore supernaturali, sive quia agunt de amore effectivo. — Qui plura cupit de hac quaestione adeat Suarez (lib. 1. de Necess. Grat. c. 29.–36.); et Molina (Concord. tot. disp. 14.).

ARTICULUS OCTAVUS.

An, absque gratia sanctificante, et absque fide, possit homo aliquod bonum opus efficere.

§ 1.

Exponitur status quaestionis.

423. Hactenus expendimus quaestiones de necessitate gratiae contra eos, qui, per defectum peccantes, liberi arbitrii vires ita extollunt, ut ipsi totum aut nimis, gratiae vero nihil aut minus tribuant. Iam cum iis controversiam inimus, qui per excessum peccantes, gratiae totum aut nimis, libero vero arbitrio nihil omnino tribuunt. Quaestionem ergo aggredimur de limitibus, intra quos gratiae necessitas continetur.

424. Tres autem quaestiones institui hic possunt: 1) « Utrum homo, absque gratia sanctificante (peccator), possit quidquam boni agere ». — 2) « Utrum, absque gratia fidei, possit homo (infidelis) aliquod opus moraliter bonum efficere ». — 3) « Utrum praestare id possit homo, absque ulla omnino gratia (actuali), solis nempe naturae viribus ». Prima et altera quaestio, uti patet, non respiciunt gratiam actualem; ex intimo tamen nexu, quo cum quaestionibus de huius gratiae necessitate iunguntur, apte hic pertractantur, easque in hoc articulo comprehendimus de tertia vero in sequenti articulo singillatim agemus.

425. Iuverit interim Ecclesiae documenta, quae generatim gratiae necessitati limites praefiniunt, hic ob oculos ponere. Ac —

1) Conc. Constantiense (sess. 15.) damnavit hunc Joannis Huss articulum 16. (Labb. tom. 12. p. 130.): « Divisio immediata humanorum operum est, quod sint vel virtuosa, vel vitiosa; quia si homo est vitiosus. et agit quidquam, tunc agit vitiose; si est virtuosus et agit quidquam, tunc agit virtuose ».

2) Conc. Tridentinum (sess. 6. can. 7.) habet: « Si quis dixerit, opera omnia quae ante iustificationem fiunt, quacumque ra-

tione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri ; aut, quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare ; anathema sit ».

3) Ex propp. damnatis in Baio (a S. Pio V. bulla *Ex omnibus afflictionibus*, 1. Oct. 1567. ; a Gregorio XIII, bulla *Provisionis Nostrae*, 29. Jan. 1579. ; ab Urbano VIII. bulla *In eminenti*, 6. Mart. 1641.) sequentes seligemus — XXV. : « Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia ». — XXVII. : « Liberum arbitrium, sine gratiae Dei adiutorio, nonnisi ad peccandum valet » — XXVIII. : « Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum ». — XXIX. : « Non soli fures ii sunt et latrones, qui Christum viam et ostium veritatis et vitae negant, sed etiam quicumque aliunde quam per ipsum in viam iustitiae (hoc est aliquam iustitiam), conscendi posse docent ». — XXX. : « Aut tentationi ulli sine gratiae ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic, ut in eam non inducatur aut ab ea non superetur ». — XXXV. : « Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est ». — XXXVII. : « Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit ».

4) His addi debent complures Jansenianorum propp., quas Alexand. VIII. prohibuit (7. Dec. 1690.). Scilicet docuerat Jansenius (de Statu Natur. Lapsae, lib. 4. c. 18.) quod ita peccato periit libertas arbitrii ad faciendum bonum, ut ante gratiam proprie dictam non sit liberum a peccato abstinere ; sed quocumque se verterit homo, hic et nunc in singulis actibus quadam humanis viribus insolubili peccandi necessitate teneatur. Unde damnatae fuerunt seqq. propp. — VII. : « Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi ; si Dei, caritas Patris est : si mundi, concupiscentia carnis, hoc est mala est ». — VIII. : « Necesse est, infidelem in omni opere peccare ». — XI. : « Omne quod non est ex fide christiana supernaturali, quae per dilectionem operatur, peccatum est ».

5) Ex propp. damnatis in Quesnello (a Clemente XI. Const. *Unigenitus*, 8. Sept. 1713.) ad rem faciunt praesertim sequentes — XXXVIII. : « Peccator non est liber nisi ad malum, sine gratia Liberatoris ». — XXXIX. : « Voluntas, quam gratia non praevenit,

nihil habet luminis nisi ad aberrandum, ardoris nisi ad se praecipitandum, virium nisi ad se vulnerandum: est capax omnis mali, et incapax ad omne bonum ». — XL.: « Sine gratia, nihil amare possumus, nisi ad nostram condemnationem ». — XLII.: « Sola gratia Christi reddit hominem aptum ad sacrificium fidei: sine hoc, nihil nisi impuritas, nihil nisi indignitas ». — XLV.: « Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque actiones eius corrumpat ». — XLIX.: « Ut nullum peccatum est sine amore nostri, ita nullum est opus bonum sine amore Dei ». — LIX.: « Oratio impiorum est novum peccatum: et quod Deus illis concedit, est novum in eos iudicium.

6) Denique ex propp. Synodi Pistorien. damnatis a Pio VI. (Const. *Auctorem Fidei*, 28. August. 1794.) oportet has commemorare — XXIII.: « Doctrina Synodi de duplici amore (dominantis cupiditatis et caritatis dominantis) enuntians, hominem sine gratia esse sub servitute peccati ipsumque in eo statu per generalem cupiditatis dominantis influxum omnes suas actiones inficere et corrumpere; Quatenus insinuat, in homine, dum est sub servitute sive in statu peccati, destitutus gratia illa, qua liberatur a servitute peccati et constituitur filius Dei, sic dominari cupiditatem, ut per generalem huius influxum omnes illius actiones in se inficiantur et corrumpantur; aut opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione fiant, sint peccata; Quasi in omnibus suis actibus peccator serviat dominanti cupiditati; Falsa, perniciosa, inducens in errorem a Tridentino damnatum ut haereticum, iterum in Baio damnatum art. 40. § 12 ». — XXIV.: « Qua vero parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur affectus medii a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui una cum amore beatitudinis naturalique propensione ad bonum " remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiae imaginis " (ex S. Aug. de Spirit. et Litter. c. 28.): perinde ac si " inter dilectionem divinam, quae nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam, quae damnatur, " non daretur " dilectio humana licita, quae non reprehenditur " (ex S. Augustin. Serm. 349, de Caritate, edit. Maurin.); falsa, alias damnata ».

426. Ad haec rite intelligenda, notetur quod sicut haeresis Pelagiana (n. 243.), ita etiam errores Novatorum, Jansenii, etc. radicem habent in perverso, quem informarunt, conceptu de statu innocentiae, et consequenter de statu hominis post lapsum. Censuerunt enim Novatores, gratiam sanctificantem, ceteraque dona iustitiae originalis fuisse quidem eiusmodi bona, quae cum ceteris physicis et humanis rebus comparari non possent; sed tamen humanae naturae debita, vel quatenus ad ipsius essentiam pertinebant, vel saltem quia veluti necessariae facultates ab ipsa essentia fluebant. Hunc errorem renovavit Baius, quem deinde Jansenius, et Quesnellus secuti sunt. Asserebat videlicet Baius, gratiam sanctificantem seu consortium divinae naturae, et praeclara illa bona, quae hominibus primis in statu innocentiae concessa fuerunt, debita iis fuisse. Eadem, quamvis non ad essentiam pertineant hominis, tamen necessitate finis huic convenire statuit, ut bene beateque vivat. Cf. *De Deo Creante* (n. 690).

427. Ex quo falso principio intulerunt, hominem, per originale peccatum certo spoliatum donis omnibus iustitiae originalis, fuisse vitiatum et corruptum in ipsa essentia animae; aut saltem ipsam animam evasisse imperfectam, incompletam in aliquo, quod ad eius integritatem pertinebat; ac praecipue libertatem quamlibet ad bonum operandum periisse. Successit (legitur in Solid. declar. 1. § 10.) « intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae et omnium virium, imprimis vero superiorum et principalium animae facultatum: quae infixa sit penitus intellectui, cordi et voluntati hominis.

428. Deducebant ulterius, hominem, per peccatum, amisisse ipsam facultatem boni cuiuscumque, sive moralis, sive spiritualis, peragendi: et e contra, quantum ex se est, quamdam contraxisse necessitatem operandi malum. Ex privatione quippe iustitiae originalis, ut nuper diximus, vel natura vitium in semetipsa contraxit, et facta est essentialiter mala; vel eius facultates evaserunt intrinsecus distortae et inordinatae. Natura autem essentialiter vitiata nequit per se ullum producere bonum; sicut a facultatibus intrinsece inordinatis rectitudo nulla, nec ullus ordo procedere unquam potest. Unde (in Solid. Declar. Lib. de Peccat. Orig. § 21.) dicitur: « Repudiantur, qui docent, hominem ex prima sua ori-

gine adhuc aliquid boni, quantulumcumque etiam, et quam exiguum atque tenue illud sit, reliquum habere, capacitatem videlicet et aptitudinem, et vires aliquas in rebus spiritualibus ». Et (§ 22.) : Insuper etiam asserunt, quod natura corrupta ex se viribus suis coram Deo nihil nisi peccare possit ». — Et Calvinus (Inst. l. 2. c. 3.) ita scribit : « Ex corrupta hominis natura nihil nisi damnabile prodire ». — Et Melanchton (Loc. Theolog. p. 22.) : « Esto, fuerit quaedam in Socrate constantia, in Xenocrate castitas, in Zenone temperantia..... non debent pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi..... Negant tamen Pelagiani (id est, Catholici), eam esse vim peccati originalis, ut omnia hominum opera, omnes hominum conatus sint peccata ». — Vide Perrone (de Grat. nota ad n. 100.).

429. Principia Jansenistarum paulo diversa sunt ab illis Novatorum ; ad eamdem tamen ducunt illationem de amissa, per peccatum, facultate operandi bonum quodcumque. « Hoc igitur », recte notat Perrone (n. 168.), « intercedit discrimen inter utrumque systema, quod iuxta theoriam Novatorum, actiones peccatorum totidem peccata sint ex principio intrinseco naturae corruptae et infectae per concupiscentiam, in qua consistit qualitas positiva, et formalis ratio peccati originalis, quod se manifestat in singulis hominis lapsi actionibus ; iuxta theoriam vero Jansenistarum, hoc provenit ex principio extrinseco et hominem excitante ad peccandum in singulis actionibus per cupiditatem dominantem. Hac de causa autumarunt Janseniani, doctrinam suam minime fuisse per Tridentinum canonem, in Novatores latum, proscriptam. Sed frustra ; cum enim conclusio eadem sit, parum interest, an principia, ex quibus dimanat, diversa sint, ut patet ex nota, quae inusta fuit propositioni nuper relatae Synodi Pistoriensis ».

430. His principiis semel admissis, pronum erat, quoad rem praesentem, haec statuere : 1) *Absque peculiari gratiae auxilio*, nullum opus moraliter bonum, nec in ordine naturali, potest homo efficere ; neque ullam tentationem, nec ex motivo naturalis honestatis vincere. Ex dictis enim, homo caret ex se potestate cuiusque boni agendi : ergo si quid huiusmodi perficere debeat, ex extrinseco principio vim mutuetur oportet.

2) *Ante iustificationem*, nullum bonum opus effici potest. Si enim Novatores audias, natura ita est vitiata, ut etiam quando

per gratiam iustificatur, peccare non desinat, sed solum peccata non imputentur amplius : a principio autem malo, nonnisi malum procedere potest. Si Jansenistas audias, quamdiu *caritas* non dominatur, dominetur necesse est cupiditas ; quae autem ex cupiditate procedunt, nequeunt non esse mala.

3) *Ante fidem formalem*, nullum est opus moraliter bonum. Iustificatio enim, iuxta Novatores, non contingit, nisi per externam imputationem iustitiae Christi, quae apprehenditur *per fidem* (de hoc suo loco dicetur) : si ergo ante iustificationem nequit homo quidquam boni efficere, nec poterit ante fidem. Vel, iuxta Jansenianos, qui fide caret, nondum habet praedominantem caritatem : ergo cupiditati, ac proinde peccato subiicitur.

4) *Ante fidem nulla datur gratia.* Nexus huius erroris cum toto systemate melius infra intelligetur. Nunc id dicere sufficiat : gratia quae daretur ante fidem, non tolleret peccatum, imo nec imputationem eius, iuxta Novatores : neque illud tolleret in systemate Jansenianorum, cum gratia ante fidem nequeat esse caritas praedominans. Si ergo ulla daretur gratia ad agendum ante fidem, daretur ad peccandum.

431. Iam doctrinam catholicam, contra hos errores, ex citatis Ecclesiae decretis, facile est intelligere. Sed ut eius partium cohaerentia et nexus penitius introspiciatur, notetur, eam etiam totam desumi ex conceptu status primi hominis, ac subsequentis lapsus totius humanae naturae. Ecclesia enim extremos Pelagianorum Novatorumque errores devitans, medium inter insistit. Docet nempe in Adamo aliud fuisse naturam, alium statum iustitiae originalis, integritatis et gratiae : illa consistit ex iis omnibus donis, quae ad phylosophicam hominis definitionem pertinent : hic vero ex donis coalescit, quae praeter omnem naturae exigentiam, ex pura Dei liberalitate, naturae collata fuere ; ea quidem lege, ut si primus homo peccaret, sibi et posteris, quidquid erat naturae superadditum, foret amissurus. Cf. quae diximus in tract. *De Deo Creante* (tot. disp. 4.).

432. Hinc per peccatum primi parentis, privatus est homo gratia sanctificante, et elevatione ad statum supernaturalem ; privatus est etiam integritate, aliisque donis in eo statu cum gratia sanctificante connexis ; sed manserunt in eo integra quae ipsius

naturam constituunt, aut ei sunt quomodocumque debita. In ordine ergo supernaturali, post peccatum, se habet homo veluti mortuum; in ordine vero naturali, veluti debilem, infirmum, in deterius mutatum, per amissionem integritatis aliorumque donorum praeternaturalium; retinuit tamen idem naturae bonum, quod habuisset, si absque illis donis superadditis creatus fuisset. Cf. quae diximus in tract. *De Deo Creante* (tot. disp. 5.).

433. Ex his vero sequuntur tum doctrinae capita, quae, articulis praecedentibus, contra Pelagianos et Semipelagianos adstruximus: tum alia, quae hic, contra Novatores et Jansenianos, vindicanda proposuimus. Etenim, si mansit in homine bonum naturae, cum liberum arbitrium ad naturam pertineat, mansit in homine post peccatum — potest ergo homo, per liberi arbitrii vires, aliquod naturalis ordinis bonum operari — non ergo quidquid homo facit, peccatum est — idque obtinet etiam ante fidem et gratiam: siquidem ante illas est in homine naturae bonum — si autem, ex Dei misericordia, iterum confertur gratia, poterit homo, libere ei cooperans, supernaturale etiam opus perficere — quod si gratia conferatur ante iustificationem: poterit homo, ante iustificationem, bene et supernaturaliter agere.

434. Antequam duo doctrinae capita, quae in hoc articulo discutienda suscepimus, statuantur, tria claritatis gratia adnotari debent. 1) *Quoad primam quaestionem:* in fideli peccatore possumus triplicis ordinis bona opera concipere. Opera salutaria, quae fiunt adiutorio gratiae actualis supernaturalis quoad substantiam; tales, ex. gr., sunt actus, quibus disponitur ad iustificationem. — Opera, quae dici possunt praeternaturalia, quatenus fiunt adiutorio gratiae supernaturalis quoad modum: talis esset, exempli gr., victoria gravis tentationis solum ex motivo naturalis honestatis. — Opera naturalia, quae bona sunt et viribus naturae tantum efficiuntur. — Ad praesentem quaestionem sufficit, ut cuiuscumque ordinis adstruatur actus bonus, qui propterea non sit peccatum.

2) *Quoad secundum quaestionem:* quando de infideli agitur, loquimur de eo operante sive cum solis viribus liberi arbitrii et concursu Dei generali, sive cum adiutorio gratiae: sufficit, ad errorem adversariorum evertendum, ostendere, eum quocumque modo posse bene moraliter agere.

3) *Quoad utramque quaestionem:* plus est bene moraliter operari, quam actum moralem de se bonum facere; hoc enim posterius fit per actum ex genere suo, ut aiunt, seu ex obiecto bonum, etiamsi non recta intentione fiat, et ideo nemo unquam dubitavit, quin talis actus possit viribus naturae fieri; nam a pessimis hominibus fieri potest. At vero, ut quis bene moraliter operetur, necessarium est, ut actum faciat undique honestum ex fine, seu motivo, et omnibus circumstantiis; et de hoc actu procedit quaestio. Etenim adversarii admittunt quod sine fide aliqua opera bona ex obiecto et officio possint perfici, quia vere hinc inde infideles eleemosynas dant, iustitiam servant, parentes honorant, praepositis obediunt, etc.: prorsus autem ab illis negatur quod infideles quoddam opus morale non solum ratione obiecti et officii, sed etiam ratione circumstantiarum, et praecipue ratione finis, bonum perficere valeant; et ideo contendunt, omnia ipsorum opera vitia, seu peccata esse.

435. His ergo praehabitis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XIV. — 1. *Potest homo, absque gratia sanctificante (peccator), bona aliqua opera, sive naturalia, sive ex speciali auxilio supernaturalia, efficere; ac proinde non omnia peccatorum opera sunt peccata.* — *2. Potest item, absque gratia fidei (infidelis), moraliter quandoque agere ex motivo naturalis honestatis: ac propterea non omnia infidelium opera sunt peccata.*

436. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) Deus hortatur peccatores ad orandum — et spem dat fore ut exaudiat eorum preces. III. Reg. (VIII. 38. 39.) legitur: « Si quis cognoverit plagam cordis sui, et expanderit manus suas in domo hac, tu exaudies in coelo, in loco habitationis tuae, et repropitiaberis ». — Eccli. (XXI. 1.): « Fili, peccasti? non adiicias iterum, sed et de

pristinis deprecare, ut tibi dimittantur ». — II. Machab. (I. 5.) : « Exaudiat Dominus orationes vestras, et reconcilietur vobis ».

2) Quod et factis Scripturae confirmant. II. Par. (XXXIII. 12. seqq.) dicitur de Manasse pluribus sceleribus contaminato : « Postquam coangustatus est, oravit Dominum Deum suum, et egit poenitentiam valde coram Deo patrum suorum, deprecatusque est eum, et obsecravit intente : et exaudivit orationem eius », etc. — Luc. (XVIII. 13.) exhibetur publicanus a longe consistens, qui non audebat in coelum oculos suos attollere, sed « percutiebat pectus suum dicens: Deus, propitius esto mihi peccatori » : et mox additur: « Descendit hic iustificatus in domum suam ».

3) Hortatur Deus peccatores ad poenitentiam, cui misericordiam promittit. Ezechiel. (XVIII. 30.) : « Ait Dominus Deus : Convertimini, et agite poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris ». — Zachar. (I. 3.) : « Convertimini ad me, et convertar ad vos, ait Dominus exercituum ». — Ps. (L. 19.) : « Sacrificium Deo Spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies ». Huc faciunt ea omnia, quibus ostenditur necessitas dispositionis in iustificatione adultorum.

Unde : impossibile est ut Deus hortetur ad peccatum, aut remuneretur opera quae non sunt bona; atqui Deus hortatur peccatores ad orationem, ad actus poenitentiae, et veniam promittit. Ergo —

437. II. *Ex Patribus.* Origenes (Hom. 5. in Is. n. 2.) ait : « Etsi peccatores estis, orate Dominum. Peccatores exaudit Deus. Quod si timetis illud, quod in Evangelio (Joan. IX. 51.) dicitur : " Scimus, quia peccatores Deus non audit, " nolite pertimescere, nolite credere. Caecus erat, qui hoc dixit. Credite potius ei, qui dicit et non mentitur (Isaiae, I. 18.) : " Si fuerint peccata vestra ut coccinum, ut lanam dealbabo, et si volueritis, et audieritis me, bona terrae edetis " ». — S. Ambrosius (in Ps. 118. V. 116.) : « Qui exspectat, sperat caritatem : ergo spes praecedit, sequitur salus : spes igitur praecurrit affectum ». — S. Joannes Chrysostomus (Homil. 5. de Incomprehensibili Dei Natura) : « Vocatur Deus consolationis et misericordiarum : quoniam hoc est eius officium perpetuum, ut dolentes et afflictos consoletur et hortetur, etiamsi innumeris sint peccatis onusti... Ecquid mirum, si humanas aeru-

innas oratio solvere possit, quando peccatorum naturam ita facile exstinguit et delet? » — S. Augustinus (in Joan. tr. 44. n. 13.) in illa verba caeci nati: « Scimus autem, quia peccatores Deus non audit », etc., ita disserit: « Adhuc inunctus loquitur. Nam et peccatores exaudit Deus. Si enim peccatores Deus non exaudiret, frustra ille pubblicanus oculos in terram demittens, et pectus suum percutiens, diceret: " Domine, propitius esto mihi peccatori. " Et ista confessio meruit iustificationem, quomodo iste caecus illuminationem ».

438. III. *Ex ratione.* Nam — 1) opera virtutum, iustitiae, religionis, misericordiae, temperantiae, etc., iure naturali, et divino praecipiuntur non solis iustis, sed etiam iniustis, et peccati mortalis labe inquinatis : atqui non praeciperentur, si isti ea non possent implere, nisi peccando: alioquin eis praeciperetur, ut peccarent, sive implendo, sive non implendo actum praeceptum. Ergo —

2) Ex sententia adversariorum sequeretur quod non essent hortandi peccatores ad facienda opera bona, ut iciunia, orationes, mortificationes: si enim nullum opus bonum facere possent, sed in quovis opere peccarent: idem esset eos hortari ad opera bona, ac eos hortari ad peccandum: quo quid absurdius?

3) Ideo, iuxta Novatores, nequit homo ullum bonum opus facere, quia eius natura facultatesque sunt intrinsece corruptae per peccatum, et necessario ad malum inclinatae: unde dicunt, iustorum etiam opera esse peccata, quamvis eis non imputentur. Atqui haec principia absurda esse probavimus in tract. *De Deo Creante.* Ergo —

4) Ideo, iuxta Baium, omnia peccatorum opera sunt mala, quia, deficiente in eis caritate, necesse est ut ex cupiditate, seu malo affectu operentur. Atqui hoc falsum est: nam sicut homo habitualiter conversus ad Deum per gratiam, non semper operatur ex affectu, et ordine ad Deum; sed interdum in quaedam prolabitur, quae licet levia, et venialia, peccata sunt: ita quoque ex adverso homo habitualiter aversus a Deo, et conversus ad creaturam per peccatum, non semper operatur ex affectu ad creaturam; sed aliquod opus morale bonum ex alio motivo potest facere. Unde S. Chrysostomus (Homil. 67. ad Populum): « Non potest », inquit,

« malus omnino malus esse, sed evenit, ut aliquid habeat boni; neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata ».

439. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura V. T.* Nam — 1) cum obstetrices aegyptiacae (Exod. I. 15. seqq.) mandatum accepissent a Pharaone praefocandi omnes Hebraeorum masculos, illae « timuerunt Deum », nec fecerunt iuxta praeceptum regis, sed mares servaverunt; quam quidem misericordiam laudat Scriptura, nec eam sine mercede reliquit Deus; etenim versu 20, legitur: « Benefecit Deus obstetricibus »; et « Quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit eis domos », id est dedit eis copiosas proles, et familias optime constitutas. Quamvis vero postea mentitae sint, hoc tamen subsequens peccatum non coinquinavit opus bonum antea peractum; unde S. Augustinus (lib. cont. Mendac. c. 15. n. 32.) ait: « Non est in eis remunerata fallacia, sed benevolentia: benignitas mentis, non iniquitas mentientis ».

2) Regem Nabuchodonosor Daniel excitavit ad eleemosynas (Dan. IV. 24.) dicens: « Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum »; non minus absurdum autem, quam impium esset dicere, Danielem regem ad peccandum excitasse, aut Deum per peccata placari: certe ergo rex eleemosynas distribuens opera moraliter bona exercere, et per haec a misericordia divina liberationem a flagellis temporalibus impetrare potuit.

3) Rahab, de qua (Josue, II. 1.), ex Pauli testimonio (Hebr. XI. 31.) non periit, eo quod domi suae Judaeos exploratores occultavit, II. Par. (XXXVI) et Isa. (XLIV. 28., XLV. 1.) laudatur Cyrus, quod templi restitutionem et populi libertatem constituturus esset. Immo spiritum eius in his agendis Deus excitaturus perhibetur (Paral. l. c.).

Unde: nequit Deus hortari infideles ad peccatum, neque eorum mala opera, undecumque malitiam desumant, praemio afficere. Atqui Deus hortatur infideles ad aliqua opera praestanda, eademque ab iis edita praemio afficit. Ergo —

440. II. *Ex Scriptura N. T.* Christus (Matth. V. 46.) dixit: « Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ?

nonne et publicani hoc faciunt ? » Ubi necesse est, sermonem esse de dilectione bona, nam dilectio male exhibita, eo ipso non est digna mercede : ita ut argumentum sit efficax, oportet, ut illa dilectio etiam in ethnicis bona sit, seu esse possit ; alias nec argumentum cogeret, nec recte dicerentur ethnici idem in eo genere facere, quod fideles etiam naturaliter faciunt. Et hoc ipsum significavit Christus (Luc. XI. 13.) dicens : « Si vos cum sitis mali, nostris bona data dare filiis vestris », utique ex affectu naturae, et ductu rationis sine ulla turpitudine, nam si de largitione turpiter facta sermo esset, nihil mirum esset, quod fieri possit ab hominibus, licet sint mali. — Haec magna ex parte exscripsimus ex Bellarmino (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 9.). Cf. etiam Ripalda (t. 3. d. 20. s. 2. 3.).

441. III. *Ex Patribus.* Plurima Patrum testimonia collecta invenies, tum apud Bellarminum (l. c.), tum apud Ripalda (l. c. sect. 4.). Quia vero Baius et Jansenius S. Augustini auctoritate pessime abusi sunt, praestat S. Doctoris testimonia contra eos proferre. Itaque —

1) S. Augustinus clare asserit dari aliqua bona opera in infidelibus, quamvis pauca sint. In libro enim de Spir. et Litt. (cap. 27.) scribit : « Si autem hi qui naturaliter, quae legis sunt, faciunt, nondum habendi sunt in numero eorum quos Christi iustificat gratia : sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum veraciter iusteque colentium, quaedam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus : quamquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur, quae iustitiae debitam laudem defensionemve mereantur ».

2) Deinde (c. 28.) rationem suae assertionis subiungit ; inquit enim : « Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitae suae facere aliqua legis, vel sapere ; si hoc est quod dictum est, " Quia Gentes, quae legem non habent, " hoc est legem Dei, " naturaliter, quae legis sunt, faciunt, " et quia huiusmodi homines " ipsi sibi sunt lex et scriptum opus legis

habent in cordibus suis," id est, non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, impressum est ».

3) Rem insuper similitudine illustrat, addens : « Sicut non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur : sic ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur ».

4) Rem ipsam denique exemplis confirmat. Unde (Epist. 138. alias 5. ad Marcel. n. 17.) ait : « Rempublicam primi Romani constituerunt auxeruntque virtutibus, etsi non habentes veram pietatem erga Deum verum, quae illos etiam in aeternam civitatem posset salubri religione perducere : custodientes tamen quamdam sui generis probitatem, quae posset terrenae civitati constituendae, augendae, conservandaeque sufficere. Deus enim sic ostendit in opulentissimo et praeclaro imperio Romanorum, quantum valerent civiles etiam sine vera religione virtutes, ut intelligeretur hac addita fieri homines cives alterius civitatis, cuius Rex veritas, cuius lex caritas, cuius modus aeternitas ».

442. IV. *Ex ratione.* Urgeri hic possent rationes, quas protulimus pro prima parte; sed unam hic proponemus, quae dum rem confirmat, simul solvit adversariorum argumenta. Dicimus ergo : homo, perfecto rationis usu praeditus, etiamsi infidelis sit, potest, ut ipsi adversarii concedunt, aliquod opus efficere, quod ex genere suo, seu ex obiecto sit bonum : ergo si huiusmodi opus efficiens, haud bene moraliter ageret : id esset vel — 1) quia semper necessario apponeret aliquam circumstantiam malam : vel — 2) quia semper careret aliqua circumstantia necessaria ad bonitatem actionis. Atqui neutrum dici potest. Ergo —

Prob. min. quoad primam partem. Nam — 1) cum infidelis sit liber, nihil est, quod illum cogat ad circumstantiam pravam actui de se bono adiungendam ; praesertim si a Deo aliquo modo iuvetur, ut id non faciat; nunc enim abstracte loquimur de infideli operante, sive cum solo concursu generali, sive cum aliquo speciali : ergo absolute loquendo, potest talis homo operari honeste, non addendo pravam circumstantiam.

2) Circumstantiae malae quae, in doctrina adversariorum, omnia infidelium opera vitiarent, essent vel circumstantia personae ope-

rantis, quae infidelis est: siquidem infidelitas est magna deformitas — vel finis infidelitatis ad quem deberet infidelis omnia opera sua referre. Atqui neutra necessario vitiat quodcumque infidelium opus.

Non prima: nam conditio personae operantis non est necessaria circumstantia operationis eius, sed tantum concomitanter se habet: quia licet sit infidelis, non operatur ut infidelis, neque ex aliquo errore, sed ut naturali ratione utens. Sicut de peccatore fideli dicendum etiam est, licet malitiam habitualis peccati habeat, illam non esse circumstantiam boni actus, quia nullo modo in illum influit. Hinc D. Thomas (2.-2. q. 10. art. 4.) ait: « Peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem; non autem totaliter corrumpit bonum naturae. Unde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent; remanet tamen in eis aliquod bonum naturae. Unde manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera, quae sunt ex gratia, scilicet opera meritoria; tamen bona opera, ad quae sufficit bonum naturae, aliqualiter operari possunt. Unde non oportet, quod in omni suo opere peccent: sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant ».

Non altera: « Sicut enim », inquit D. Thomas (l. cit.), « habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis ». Quam rationem sic ulterius declarat Suarez (lib. 1. c. 6. n. 14.): « Licet infidelis sit idololatra, fieri potest, ut nullum habuerit actum universalem, quo retulerit omnia in idolum, nam hic actus liber est, et nihil est, quod necessitet Gentilem ad habendum illum. Quin etiam fieri potest, ut non diligat idolum super omnia, sed modo imperfecto et humano, vel tantum ex aliquo timore illum colat, vel etiam fieri potest, ut sit in alio peccato mortali, quo aliquam creaturam diligat plus, quam verum Deum, et plus quam idolum: ergo tunc non referet omnia sua opera in idolum, nec etiam refert in obiectum talis peccati, quia non formaliter illud diligit super omnia, sed tantum imputative, neque habuit unquam formalem actum, quo omnia sua opera in illud retulerit... Verum-

tamen etiamsi praecesserit, non satis est, quia praecedens relatio universalis in aliquem finem non dat circumstantiam sequenti operi, nisi influat in illud per moralem aliquam connexionem cum illo, ita ut actio praesens pendeat aliquo modo ex fine praecedentis relationis; nam si non pendet ab illo fine, ergo ille finis non est causa eius; ergo non est finis; ergo non est circumstantia: ergo non dat malitiam praesenti actui, quantumvis finis ipse in se malus sit, quia in actum non influit ».

Prob. min. quoad secundam partem. Unica circumstantia bona qua infidelis, ut talis, videretur semper carere in suis operationibus, esset relatio suae operationis ad finem ultimum: quod praesertim accideret infideli verum Deum ignoranti, atque idolum colenti. Finis enim bonus, aiunt, requisitus ad bonitatem actus moralis, non solum debet esse proximus, sed etiam ultimus, imo hic potissime, quia est causa prima in illo genere, et ideo maxime influit, iuxta doctrinam D. Thomae (1.-2. q. 1. aa. 4. 5.). Sed infidelis ignorans Deum, non potest habere ipsum pro ultimo fine; ergo nec potest habere in suis operibus bonum ultimum finem. Atqui haec ratio nullius est momenti. Etenim non viget pro infidelibus, qui cognoscunt verum Deum — nec ad longum tempus vel pro iis, qui idolum colunt: ut enim alibi ostenditur, nequit dari ignoratio veri Dei ad longum tempus — nec deinde (et hoc est praecipuum) pro eo tempore, quo infideles idolum colunt: tunc enim adhuc proponere sibi possunt finem honestum naturalem suae operationis, qui natura sua refertur ad Deum bonorum omnium auctorem.

Iuvat hanc ultimam argumenti partem paulum declarare. Triplex hic distingui potest relatio operis ad finem ultimum, *formalis*, *virtualis*, *naturalis*. *Formalis* habetur, cum quis actu refert opus, quod facit, ad Deum ultimum finem. — *Virtualis*, cum ex intentione antea habita, nunc in aliquo permanente et adhuc influente in actum, actus ipse ad finem ultimum refertur. — *Naturalis*, cum actus ponitur ex obiecto et omnibus circumstantiis honestus, qui pondere veluti suo, absque ulla intentione agentis neque actuali seu formali, neque virtuali, ad ultimum finem refertur. Quando enim actio moralis tum ex officio, tum ex fine proximo recta est, qui primo et immediate ab agente intenditur,

neque alio quocumque particulari fine perverso ex parte operantis vitiatur, tunc actio illa proprio et innato quasi motu ac pondere in finem ultimum, Deum scilicet, relabitur ac refertur, eamque agens, in ipsum implicite, et confuso modo referre dicitur, tametsi de illa in Deum referenda actu non cogitet. Ratio est, quia omne bonum tum ex sese, tum ex generali agentis intentione ad eum refertur, a quo tamquam a fonte et auctore profluit. Sed omne quod bonum, rectum et honestum est, a Deo est tamquam a fonte et principio totius boni.

Iamvero infidelis potest, ex dictis, aliquod opus ponere, quod *naturali* relatione ad Deum refertur: haec autem naturalis relatio sufficit, ut non peccet in omni opere; nullibi enim *praeceptum* est, ut *quodlibet* opus intentione formali aut virtuali ad Deum referamus (1).

§ III.

Praecipuis difficultatibus satisfit.

443. *Dices I.:* Legitur (Matth. VII. 18.): « Non potest arbor mala bonos fructus facere »; atque eadem repetuntur (Matth. XII.; Luc. VI.). Sed arbor mala est homo impius, ut explicat S. Augustinus (cont. Jul. l. 4. c. 4.). Ergo —

(1) Neque obstat illud Apostoli (I. Cor. X. 31.): « Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite ». Etenim — 1) non desunt Theologi, uti S. Bonaventura, qui existimant in cit. verbis Apost. contineri consilium, non praeceptum. — 2) Quod si praeceptum contineant, uti docet D. Thomas, illud potest vel esse *negativum*, quatenus nullum opus faciendum sit contra finem ultimum: et iam impletur eo ipso quod opus est undequaque moraliter bonum: vel *affirmativum*, quatenus omnia referenda sint positive ad Deum: et tunc dicimus, omnia referenda esse ad Deum relatione saltem *naturali*, at non necessario *formali* aut *virtuali*. — 3) Quod si eadem verba Apost. intelligantur de ordinatione operum ad Deum finem supernaturalem per caritatem, *ut bona sint* (cf. Perrone, n. 155.); de ea nequit esse quaestio cum de infidelibus agitur, in quibus sufficit ut opera referantur ad Deum totius boni auctorem. — Nec bona actio infidelium, quae ad Deum finem supernaturalem non refertur, ideo dicenda est prorsus inutilis; infidelis enim per actum naturaliter honestum satisfacit praecepto legis naturalis, peccatum poenamque illi debitam vitat, minus indignum divina misericordia se praebet, praemium temporale mereri, removere obstaculum ad gratiam fidei potest.

Respondetur: Quoniam hanc difficultatem magni faciunt Calvinus, Chemnitius et alii; praestat ei adaequate satisfacere: quod verbis Card. Bellarmini (de Grat. et Lib. Arb. lib. 5. c. 10.) praestabimus. « Observandum est », inquit, « hoc loco, non esse omnino idem testimonium Matth. VII. et Luc. VI., sed diversa, et alia occasione prolata. Nam apud Lucam ponitur doctrina generalis, ad dignoscendos omnes hypocritas: apud Matthaeum (cap. VII.) ponitur signum cognoscendorum falsorum Prophetarum tantum. Rursus, apud Lucam spinae opponuntur ficubus et rubi uvis; apud Matthaeum contra spinae uvis, et tribulae ficubus. Denique ea, quae scribit Lucas (cap. VI.), scribit Matthaeus (cap. XII.); necesse igitur est, ut quae scribuntur Matthaei (VII.) diversa sint ab iis, quae scribuntur Luc. (VI.), nisi quis velit Matthaeum bis eadem sine causa repetivisse.

« Hoc posito, dico (Matthaei VII.) per arbores bonas et malas, non intelligi voluntates hominum bonas vel malas; sed doctrinas veras vel falsas, vel ipsos homines, quatenus docent sanam doctrinam, aut corruptam et perniciosam. Dominus enim vult eo loco nos instruere, ut caveamus a falsis Prophetis, qui veniunt ad nos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Docet autem, ex fructibus posse dignosci utrum lupi sint, an pastores, id est, haeretici ministri, an catholici Episcopi. Certum vero est ex operibus ipsorum hominum, qui nos docent, non posse cognosci doctrinam, cum opera interna non videantur, externa autem sint communia utrisque, et propterea comparentur vestimentis ovium, quibus lupi quoque se tegunt. Itaque idem Dominus, quoniam sciebat, non posse discerni doctrinam ex opere, cum saepe mali bona doceant, monuit nos (Matth. XXVIII.): " Quae dicunt facite, secundum autem opera illorum nolite facere. "

« Vult igitur Dominus (Matth. VII.) ut ex fructibus doctrinae, de ipsa doctrina et doctoribus iudicemus. Nam doctrina vere divina et catholica est doctrina sana, et ex se parit obedientiam, pacem, concordiam animorum et similia. Doctrina haeretica parit quodammodo naturaliter dissensiones, sectas, contumaciam, licentiam, contemptum maiorum et alia id genus. Commune siquidem est omnibus haereticis, ut despiciant veteres Doctores, ut doceant, non esse acquiescendum Ecclesiae iudicio, ut in sectas varias

brevi tempore scindantur. Itaque hoc testimonium ex Matthaeo prolatum, non pertinet ad causam, quam nunc tractamus; sed solum obiter nos instruit, ut nisi caeci simus, perspiciamus doctrinam Lutheri et Calvini, et ipsos quoque, ut talis doctrinae auctores, fuisse arbores valde malas, ed ideo securi divini iudicii excissos, in ignemque proiectos.

« Porro apud Matthaeum (cap. XII.) et Lucam (cap. VI.) per arbores bonas, vel malas, intelliguntur voluntates hominum bonae vel malae, sive ipsi homines boni vel mali. Sic enim Dominus ipse videtur exposuisse, cum ait: " Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bona, et malus, de malo thesauro profert mala. "

« Ad argumentum autem, quod secundum hanc expositionem vires habere videtur, *triplex* solutio dari potest. *Prima* est, Dominum non voluisse significare, arborem bonam non posse facere ullum fructum malum, sed non posse facere omnes, aut plurimos fructus malos : et contra, arborem malam, non posse facere omnes, aut plurimos fructus bonos, sed ordinarie quidem, et ut plurimum facere fructus malos, interdum tamen facere posse aliquos fructus bonos. Atque hoc est valde consentaneum experientiae, tum in veris arboribus, tum in hominibus, per eas significatis. Nam arbores bonae semper aliquos bonos fructus ferunt, quamvis interdum aliquos aut non perducant ad maturitatem, aut a vermibus corruptos, ac per hoc malos gerant. Arbores item malae, id est, putridae, seu nimis antiquae et cariosae (id enim significat vox greca σαπρὸν) non tantum producunt multos fructus malos et corruptos, sed etiam aliquos integros et bonos.

« *Altera* solutio est, per arbores intelligi actualem voluntatem bonam quae dicitur caritas, et malam, quae dicitur cupiditas, ut exponit Sanctus Augustinus (in l. 2. de Actis cum Felice Manichaeo, cap. 4.); vel certe ipsos homines, ut operantur ex caritate, vel ex cupiditate. Ex hac autem expositione argumentum plane solutum remanet. Fatemur enim, arborem malam, id est, cupiditatem, sive hominem, ut operatur ex cupiditate, non posse facere, nisi malos fructus. Sed non sequitur propterea, opera omnia hominis peccatoris, esse peccata, quoniam interdum peccator non operatur ex cupiditate, sed ex bono naturae, et tunc

facit opus bonum morale. Sicut etiam interdum homo iustus facit opera mala, id est, peccata venialia, quia non operatur ex caritate, sed ex corruptione naturae.

« *Tertia* solutio erit, si dicamus, per fructus bonos, quos non potest facere arbor mala, intelligi opera meritoria vitae aeternae: per fructus autem malos, quos non potest facere arbor bona, intelligi opera meritoria mortis aeternae; per arborem bonam, hominem iustum, per malam, peccatorem, ut hanc similitudinem exponit Augustinus (lib. 4. in Jul. a 3.; et lib. de Gratia Christi, cc. 18. 19.). Hinc enim sequetur, ut sicut iustus non potest facere peccata lethalia, nisi desinat esse iustus, et tamen potest, etiam manens iustus, facere peccata venialia: sic impius non possit facere opera digna regno coelorum, nisi desinat esse impius, et tamen possit, etiam manens impius, facere opera bona moraliter. Et certe secundum usum Scripturae, fructus boni non dicuntur, nisi opera salutifera, de quibus dicitur (Joan. XV.): " Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum. " Et (ad Rom. VI.): " Habetis fructum vestrum in sanctificationem. " — Et (ad Gal. V.): " Fructus spiritus sunt caritas, continentia. " etc. — Et (ad Eph. V.): " Fructus lucis est in omni bonitate, " etc. ».

444. *Dices II.:* Dicitur (Jer. XIII. 23.): « Si mutare potest Aethiops pellem suam, aut pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum ». Ergo tam est impossibile peccatorem velle bonum, quam sunt impossibilia quae propheta commemorat.

Respondetur, neg. conseq. Nihil enim aliud Jeremias intendit, nisi Judaeos ob inveteratam mali consuetudinem, quamdam induisse moralem necessitatem prave agendi: quae quidem neque absoluta foret, neque antecedens, neque ad omnes actus extenderetur. Sane et hic (vers. ult.) et passim propheta invitat eosdem Judaeos ad conversionem, quod non esset, si forent incapaces omnis boni.

445. *Dices III.:* Legitur (Prov. XV. 8.): « Victimae impiorum abominabiles Domino ». — Et (Isaiae, I. 14.): « Calendas vestras et solemnitates vestras odivit anima mea ». Tantum ergo abest, ut peccator possit bene moraliter agere, ut etiam si praestet opus divinitus institutum, quale est sacrificium, illud sit Deo abominabile.

Respondetur: Victimae impiorum abominabiles Deo, etc., si offeruntur ex perverso fine et cum affectu peccati, *conc.*, secus, *neg.* Cum Scriptura et haec proferat, et ex alia parte peccatores urgeat ad bene agendum et placendum Deo: concludendum est non improbare victimas impiorum simpliciter, sed quatenus offeruntur cum affectu peccati. Sane culpabiliter errantes Judaei, putabant sibi peccata remitti per sacrificia, etiamsi non deponerent affectum ad peccatum: atque ita omnia sibi in tuto esse, dummodo ritus et caeremonias legales observarent. Unde prosequitur textus Isaiae (vers. 15. seqq.): « Cum extenderitis manus vestras, avertam oculos meos a vobis: et cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam: *manus enim vestrae sanguine* [i. e. peccato] *plenae sunt.* Lavamini, mundi estote... Discite benefacere, quaerite iudicium, subvenite oppresso, iudicate, defendite viduam: et venite, et arguite me, dicit Dominus: si fuerint peccata vestra coccinum, quasi nix dealbabuntur », etc.

446. *Dices II.:* Si quidquam boni facere posset peccator, bona esset eius oratio. Sed Deus, qui peccatores odit, eos non audit (Joan. IX. 13.): eorumque oratio « erit execrabilis », ut dicitur (Prov. XXVIII.). Ergo.

Respondetur: 1) Patres (n. 437.) animadvertunt in textum Joannis, ea esse verba caeci, non Domini nostri. — 2) « In peccatore », inquit D. Thomas (2.-2. q. 83. art. 16.), « duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus, et culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est secundum desiderium peccati; in hoc a Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim, " quaedam negat propitius, quae concedit iratus, " ut S. Augustinus dicit (tract. 73. in Joan.). Orationem vero peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur; sed ex pura misericordia, observatis tamen quatuor praemissis conditionibus, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter ». Vide etiam (q. 178. art. 2. ad 1.).

447. *Dices V.:* Legitur (Tit. I. 15.): « Omnia munda mundis: coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum; sed inqui-

natae sunt eorum mens et conscientia ». Si *nihil est mundum* coinquinatis et infidelibus, quomodo possunt peccatores, ac praesertim infideles quidquam boni facere ?

Respondetur : 1) « Si quis omnino contendat », inquit Bellarminus (l. c.), « illud, " Infidelibus nihil est mundum, " significare, omnia opera infidelium esse peccata: interrogandus erit, quid significet illud : " Omnia munda mundis. " Nam non potest haec sententia significare, omnia opera iustorum esse iusta, cum iusti sint, qui iubentur dicere : " Dimitte nobis debita nostra. " Et : " Septies in die cadet iustus. " Restringenda igitur erit sententia ad illa opera, quae fiunt ex iustitia, id est, ex caritate, et pietate : quo modo facile concedemus, omnia opera impiorum et infidelium, esse peccata, dum illud (*omnia*) restringatur ad illa opera, quae ex impietate et infidelitate procedunt ». — 2) Sed vere verba Apostoli diriguntur contra Christianos iudaizantes, qui abstinebant a cibis, vel quod putarent eos esse in se immundos, vel propter legis interdictum. Unde Apostolus ait, Christianis, qui huiusmodi superstitiones abiecerunt, omnes cibi sunt mundi (omnia munda mundis) : iudaizantibus vero nullus cibus est mundus (nihil est mundum) : nam, uti observat Bernardinus a Piconio (in hoc loco), putant, « iuxta legis Mosaicae praescriptum, sibi a carne suilla, v. g., abstinendum : vel ergo abstinent ab illa, et sic contra fidei veritatem peccant superstitione : vel non abstinent, et sic peccant contra conscientiam dictantem sibi abstinendum esse. Hoc significant Apostoli verba: " Inquinatae sunt eorum mens et conscientia; " *mens*, per errorem suum : *conscientia*, per peccatum, quod erroris sui fructus et effectus est ».

448. *Dices VI.:* Legitur (Matth. VI. 22. seqq.) : Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit ». Unde : iuxta communem interpretationem, hic Christus exigit rectam intentionem, ut ieiunium, eleemosyna, opus quodcumque sit bonum. At, iuxta S. Augustinus (in Ps. 31. n. 4.), fides est unica directrix rectae intentionis. Ergo infideles nequeunt quidquam boni facere.

Respondetur, dist. min.: Fides dirigit intentionem ad finem et opus supernaturale, *conc.;* naturale seu moraliter bonum, *neg.*

D. Thomas (2.-2. q. 10. art. 4. ad 2.) S. Augustinum sic explicat: « Fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis, sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis ». Hinc dum S. Augustinus opera ante fidem vocat « magnas vires et cursum celerrimum, sed extra viam »: apparet illa agnoscere ut bona, sed ad meritum vitae aeternae omnino sterilia.

449. *Dices VII.:* Legitur (Rom. XIV. 23.): « Omne autem quod non est ex fide, peccatum est ». Sed infideles nequeunt agere ex fide. Ergo quidquid agant, peccant.

Respondetur: Apostolus per *fidem* hic non intelligit fidem theologicam, sed dictamen conscientiae. Id patet ex immediate praecedentibus: « Qui autem discernit [cibum illicitum a licito — licet falso ita discernit, cum iam nullus sit cibus illicitus], si manducaverit [cibum quem iudicat esse illicitum], damnatus est: quia non ex fide [quia non manducat ex persuasione, ἐκ πίστεως, quod liceat manducare]. Omne autem », etc. Unde Patres omnes graeci et latini ante Sanctum Augustinum, et multi post ipsum Apostoli verba intelligunt non de fide theologica, sed de firma persuasione, seu de dictamine conscientiae, ita ut sensus sit, omne, quod non fit ex conscientia, dictante id esse licitum, peccatum est. Imo ipsum Concilium generale Lateranense IV. (c. 41.), textum Apostoli de conscientiae dictamine exposuit dicens: « Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est, synodali iudicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio tam canonica, quam civilis ». — Ipsemet S. Augustinus (l. 4. cont. Julian. cap. 3. n. 24.) concedit, Apostolum hic locutum esse de cibis; quod si alibi citat, textum de fide theologica explicat, responderi debet eodem modo ac respondetur aliis, quae ex S. Augustino obiiciuntur, et statim subiicimus.

450. *Dices VIII.:* S. Augustinus passim, sed praesertim (op. cit. l. 4. c. 3.; de Nuptiis, cc. 3. 4.: etc.) docet, infideles nihil boni facere — eorum virtutes esse falsas — inanes — imo vera vitia. Ergo —

Respondetur: Ut assequamur mentem S. Augustini, recolendus est status quaestionis inter ipsum et Julianum. Julianus, ex principio Pelagiano de aequalitate status praesentis cum statu Adami,

inferebat — 1) Posse hominem suis viribus totam legem implere. — 2) Per actus seu virtutes moraliter honestas (quas tantum vi sui systematis poterat admittere), mereri hominem gratiam ad facilius legem observandam. — 3) Hoc implemento legis per actus seu virtutes moraliter honestas, hominem pertingere ad vitam aeternam. Hinc docebat, Gentilium virtutes ita esse *veras*, ut per eas constituerentur simpliciter iusti; easque ita exaggerabat, ut nec exiguas nec infrequentes diceret.

Ne vero his evacuare videretur Julianus fidem et Redemptionem Christi, invexit distinctionem inter opera bona *ex officio*, et bona *ex fine operantis*: item inter opera meritoria vitae aeternae sed *sterilia*, quatenus de facto non ducerent ad vitam aeternam: et opera quae ad vitam aeternam conducerent *effective*. Opera, dicebat, vere sunt bona, licet finis operantis sit malus: haec extrinseca finis circumstantia habetur per fidem, quae opera dirigit ad vitam aeternam: si ea adsit: opera effective ducunt ad vitam aeternam; si desit, opera erunt quidem undequaque bona, sed sterilia ad vitam aeternam.

Contra haec statuebat S. Augustinus — 1) opera non esse vere bona, nisi bonus sit etiam finis operantis. Id patet ex verbis S. Augustini (cont. Julian. lib. 4. cap. 3. n. 21.): « Noveris », inquit, « non officiis sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem, quod faciendum est: finis vero, propter quod faciendum est. Cum itaque facit homo aliquid, ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Quae tu non attendens, fines ab officiis separasti, et virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti ». Et (n. 19.): « An placet tibi ut veras virtutes avarorum esse dicamus cum lucrorum vias prudenter excogitant; cum pro acquirenda pecunia saeva atque aspera multa fortiter tolerant; cum varias cupiditates quibus sumptuose vivitur, temperanter sobrieque castigant? ».

2) Etiamsi ethnicus subinde exerceat opus aliquod tum ex officio, tum ex fine bonum, istud tamen non esse opus verae virtutis, sive tale, quod ipsum vere iustum, Deoque gratum constituat; eo quod careat fide, sine qua impossibile est placere Deo. « Quomodo », inquit (loco obiect. n. 17.), « est in eis vera iustitia, in

quibus non est vera sapientia? Quam si eis tribuerimus, nihil erit causae cur non eos ad illud regnum pervenire dicamus, de quo scriptum est: concupiscentia sapientiae deducit ad regnum ». Et declarat (loc. cit. n. 33.): « Quoniam saltem concedis, opera infidelium, quae tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, regnumque perducere; scito, nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia, quae datur per unum mediatorem Dei et hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad aeternum Dei donum regnumque perduci ».

3) Quod sint quidem in ethnicis opera quaedam bona: sed in naturali ordine: talia etiam ex fine proximo operantis; non tam frequentia, sed rara: uti patet ex testimoniis adductis (n. 441.).

4) Negat dari opus bonum, sed *sterile* quoad vitam aeternam; sed *in hypothesi Juliani*, qui dicebat opera effecta absque fide esse undequaque bona: esse meritoria vitae aeternae; quam supernaturalem esse negabat. At loquens *in sua sententia*, S. Augustinus sicut agnovit opera quaedam bona, etsi rara, in infidelibus; ita etiam docuit dari quaedam opera, bona (naturalia), sterilia tamen ad vitam aeternam (supernaturalem). Unde (de Spirit. et Litter. cap. 28.) scribit: « Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur, sic ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur ».

Quare propositae ex S. Augustino obiectioni sic breviter respondetur: Docet S. Augustinus, ipsas virtutes infidelium esse falsas, idest non conducentes ad vitam aeternam, utpote naturales, *conc.*; idest nec veras virtutes in ordine naturali, *subd.*; ut plurimum, utpote ex pravo operantis fine vitiatas, *conc.*; semper *neg.* — Pariter quum virtutes et actiones naturales nihil prosint ad vitam ac salutem aeternam, *inanes* easdem esse Patres inculcant contra Pelagianos, qui talibus actionibus naturalibus fidem ac salutem obtineri posse opinabantur; et sicuti nostri temporis rationalistae, honestatem naturalem loco pietatis christianae introducere studebant. Sic etiam bona temporalia ac terrena saepissime falsa atque inania praedicamus, quamvis revera sint bona. Sed multis malis ipsa sunt mixta, nobis non prosunt, nisi pro spatio exiguo huius

vitae mortalis, valorem veluti non habent, si comparantur cum bonis vitae aeternae ac falsa nominantur. Cf. Suarez (de Necessitate Gratiae, lib. 1. cc 6. 7.).

451. *Dices IX.:* Sed S. Augustinus (de Spir. et Litt. cap. 3.), ait: « Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via »: quod coincidit cum prop. XXVII. damnata in Baio. — Et Conc. Arausican. (can. 22.) docet: « Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum »: quod est idem cum prop. XXXVIII. damnata in Quesnello.

Respondetur: 1) Loquitur S. Augustinus de potentia liberi arbitrii relate ad salutem vel merendam vel demerendam: aitque liberum arbitrium sine interioris gratiae auxilio sufficere quidem ad peccandum, at non ad exercenda iustitiae opera, ut expedit ad aeternam salutem. Patet id ex scopo S. Augustini cum Pelagio decertantis, qui pertinacissime contendebat, sicut ad peccatum, ita ad iustitiam sufficere sibi liberum arbitrium.

2) Conc. Araus., sicut et S. Augustinus (l. c. et aliis similibus), unice agunt de operibus, quae ad ordinem salutis spectant. Considerant scilicet opera mala, quae salutem impediunt, et opera bona supernaturalia, quae ad illam conducunt: actiones vero solum naturaliter bonas, pro praesenti controversia et substrata materia, negligunt; hae enim nec positive ad salutem ducunt, nec eam impediunt. Merito proinde statuebant, de suo hominem tantum habere peccatum et mendacium, bona vero opera gratiae Dei referenda esse. Hac ratione reiiciebatur opinio Semipelagianorum qui censebant, de suo habere hominem initium fidei et operum supernaturalium, augmentum vero gratiae Dei referendum esse; nihil vero statuebatur de iis, quae ordinem salutarem haud spectabant. — Hinc patet quod licet dicta S. Augustini et Concil. Arausican. idem videantur cum propp. Baii et Quesnelli; sensus tamen est omnino diversus.

452. *Dices X.:* Saepissime docet Sanctus Augustinus, hominem non agere nisi vel ex caritate vel ex cupiditate; atque peccatum esse, aut non bene fieri quod ex caritate non fit. Atqui in peccatore non est caritas. Ergo.

Respondetur: Quoniam saepe redit haec difficultas, satis erit hic duo breviter respondere. 1) Notum est, S. Augustinum nomine

caritatis saepe non intelligere caritatem theologicam, sed quemlibet affectum honestum: et tunc recte dicit, quidquid non fit ex caritate, idest *ex aliquo affectu honesto*, peccatum esse. Unde (Serm. 52 de Tempor.) scribit: « Caritas alia est divina, alia est humana: alia est humana licita, alia illicita... Licitam ergo caritatem habet: humana est, sed, ut dixi, licita est. Non solum autem ita licita est, ut concedatur: sed ita licita est, ut si defuerit, reprehendatur. Liceat vobis humana caritate diligere coniuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros. Omnia enim ista nomina habent necessitudinis vinculum et gluten quodammodo caritatis. Sed videtis, istam caritatem esse posse et impiorum, id est paganorum, Judaeorum, haereticorum. Quis enim eorum non amat uxorem, filios, fratres, vicinos, affines, amicos, etc.? Haec ergo humana est ».

2) Si quando nomen *caritatis* usurpans S. Augustinus pro caritate theologica, dicit non bene fieri quod sine ea fit; *distinguendum* est: non bene fit quod fit sine caritate *contrarie*, idest cum aliqua circumstantia quae repugnat caritati, *conc.;* quod fit sine caritate *negative*, idest sine ullo influxu caritatis, *subd.:* non bene fit, idest non fit aliquid *meritorium de condigno* vitae aeternae, *conc.;* non bene fit, idest non est naturaliter honestum, aut etiam aliquo modo salutare, si cum actuali gratia supernaturali fiat, *neg.*

ARTICULUS NONUS.

Utrum, absque ulla gratia, seu solis naturae viribus, possit quandoque homo bene moraliter agere.

§ I.

Exponitur variae opiniones.

453. Disputationi hic subiicimus postremam ex tribus propositis quaestionibus (n. 424.); scilicet, cum iam constet, posse hominem, in praesenti statu absque gratia sanctificante et absque fide, aliquid boni facere; quaeritur: « Utrum id possit etiam *absque*

ulla gratia actuali, adeoque solis naturae viribus ». Agitur autem de bono in ordine naturali; siquidem iam ostendimus ad omnia et singula opera supernaturalia requiri gratiam — *de aliquibus* actibus naturalis honestatis, ac consequenter *de aliqua leri* tentatione vincenda victoria non salutari; probatum est enim, hominem non posse absque gratia totam legem naturalem diu servare quoad substantiam, ullam gravem tentationem vincere, diu carere omni peccato veniali absque speciali privilegio.

454. Quaestio vero, etiam intra hos limites coarctata, finita merito videri posset contra Novatores, eorumque asseclas. Etenim demonstravimus contra eos, posse hominem aliquid boni agere ante iustificationem et ante fidem; atqui ipsi statuunt, nullam dari gratiam ante iustificationem et ante fidem: ergo bonum, quod peccatores et infideles agunt, sine ulla gratia efficiunt, adeoque solis naturae viribus. Verum quaestionem hic aggredimur inter ipsos Doctores catholicos agitatam: ex iis vero, quae statuemus, uberius Janseniani ac Novatores refutantur.

455. Itaque praeter Gregorium Ariminensem, quem pauci veteres Theologi sequuti sunt (cf. Suarez, lib. 1. c. 9. n. 1.), non defuerunt inter Doctores catholicos, qui, etiam post damnationem propp. Baii et Quesnelli, docuere, posse quidem hominem in statu naturae lapsae bene quandoque agere absque gratia sanctificante, imo absque gratia fidei: at non posse absque ulla gratia: aut si possunt, id numquam fieri: proinde nullum agnoscunt opus moraliter bonum solis naturae viribus editum. Sed cum non omnes eadem ratione id docuerint, iuverit paucis diversas eorum sententias referre.

456. I. Imprimis Theologi scholae *Augustinensis*, ut vocant (Card. Noris, P. Laurentius Berti, etc.), tenent, probabiliter defendi posse naturam humanam tam infirmam factam esse per peccatum, ut nullum opus ex obiecto et *fine ultimo* bonum absque gratiae auxilio efficere possit; quamvis concedant idem opus bonum esse posse ex obiecto et *fine proximo*. Contendunt autem, id nihil commune habere cum damnatis Baii et Quesnelli propositionibus. Verum, opus solis naturae viribus editum non posse esse bonum ex fine ultimo, non alio argumento probant, nisi eo quod in praecedente thesi refutavimus (n. 442.): est aperta contradictio, ut

vidimus, opus aliquod esse moraliter undequaque bonum, nempe ex obiecto, ex circumstantiis, ex fine proximo : et tamen malum esse ex defectu debitae ordinationis ad finem ultimum. Ut vero ostendant, hanc suam doctrinam differre a propositionibus Baii et Quesnelli, varias adducunt exceptiones, quas praestat statim exponere et refellere.

457. Dicunt ergo *primo,* nonnullas Baii propositiones damnatas fuisse non propter doctrinam, se propter acrem censuram. — At vero prop. XXVII. Baii : « Liberum arbitrium, sine gratiae Dei adiutorio, nonnisi ad peccandum valet » ; pariter propp. XXXVIII. et XXXIX. damnatae in Quesnello nullam censuram continent : cf. etiam prop. XXIV. damnatam a Pio VI. (n. 425.). Ergo hae propositiones damnatae sunt propter doctrinam. Sed plures aliae propositiones damnatae in Baio et Quesnello, quamvis censuram contineant, tradunt eamdem doctrinam enuntiatam in propp. mox relatis : ergo nec illae damnatae fuerunt solum propter censuram. « In materia praesenti », inquit Ripalda (t. 3. d. 19. n. 6.), « ubi removetur censura Pelagianae doctrinae, statuitur vera propositio negans necessitatem gratiae ad bonum opus morale. Nam haec necessitas neque a Baio et Baianis, neque ab ullo Theologo aliunde arguitur, quam ex testimoniis Conciliorum et Patrum, quae contra Pelagium lata sunt, ut videre est apud scripta Baii, Baianorumque, ac Theologorum. Ergo ubi Pontifices decernunt, non esse Pelagianum negare necessitatem gratiae ad aliquod bonum opus morale, decernunt, nullum esse fundamentum id oppugnandi, atque adeo esse verum ».

458. Dicunt *secundo,* Baium docuisse, ipsos indeliberatos motus concupiscentiae esse vera peccata, uti patet ex propp. L. LI. LXXV. : se vero id minime admittere. — Sed hoc solum probat, eos Theologos non incidere in errores, qui damnantur in iis propositionibus : at non probat, eorum doctrinam differre etiam a doctrina, quam Baius et Quesnellus tradunt in aliis propositionibus, ex. gr., in XXXVII. (Baii) : « Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit ».

450. Dicunt *tertio,* Baium et Quesnellum asserere infidelem et peccatorem neque per adiutorium gratiae opus moraliter bonum perficere posse ; se vero id concedere, et solum negare id fieri

posse per vires naturae. — Sed, uti patet ex propp. mox relatis, et aliis (n. 435.), damnata est etiam doctrina asserens non posse hominem *per liberum arbitrium, ex solis naturae viribus, sine gratia Liberatoris*, opus moraliter bonum agere.

460. Dicunt *quarto*, Baium et Quesnellum, nullum agnoscentes actuale auxilium Spiritus Sancti moventis et nondum inhabitantis, docuisse, nullum esse medium inter *caritatem habitualem*, quae dominatur in iustis, et ex qua omnia agunt: et *cupiditatem habitualem*, quae dominatur in infidelibus et peccatoribus, et ex qua isti omnia agunt. Unde, si propositiones damnatae in Baio et Quesnello sumantur in connexione cum eorum principiis, a quibus derivantur (et ita, aiunt, debent sumi, siquidem damnatae sunt, in *proprio verborum sensu ab assertoribus intento*), significant, hominem sine gratia, hoc est *sine caritate perfecta*, non posse quidquam bene moraliter agere. Nos vero, addunt Augustinenses, docemus posse hominem sine caritate perfecta bene moraliter agere; negamus solum id posse sine gratia actuali, sine adiutorio Spiritus Sancti moventis et nondum inhabitantis. — Sed enim respondetur:

1) Etsi oporteat damnatas propositiones cum suis principiis comparare, ut verus sensus in quo damnatae sunt innotescat: falso tamen supponitur ab adversariis eatenus tantum interdici aliquam propositionem quatenus connectatur cum omnibus principiis erroneis quae professus sit auctor. Non id sane: sed attendendus est sensus formalis qui congenitus est proscriptae propositioni, ex quocumque tandem principio idem sensus dimanet (1). Unde recte

(1) « Pontifices », ait Ripalda (t. 3. d. 19. n. 7.), « non solum proscribunt doctrinam antecedentis, sed etiam, seorsim ab illa, doctrinam consequentis: alias enim sufficeret recolere et proscribere solas propositiones de necessitate caritatis ad opus moraliter bonum, quin etiam seorsim eas, quae gratiae necessitatem continent, proponerent atque damnarent. Quemadmodum in Calvino non solum damnant, nullam adesse libertatem nostris operibus bonis, sed etiam principium, ex quo illud consequens arguunt, nempe gratiam auxiliantem eius esse efficaciae, cui resisti et dissentiri non possit... Ergo similiter proscribunt Pontifices contra Baium necessitatem gratiae supernaturalis ad omne opus bonum seorsum a necessitate caritatis. Itaque eis contradicit non solum qui asserit nullum opus esse bonum a caritate non elicitum, sed etiam qui, admittens opera bona non elicita a caritate, negat esse aliqua possibilia, quae sint naturalia et elicita viribus naturae sine auxilio gratiae ».

observat Suarez (Prol. 6. de Grat. cap. 2. n. 12.), quem refert et adprobat Perrone (n. 108.): « Pontifices aperte et sine ulla distinctione declarant, illas sententias *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento* tali censura dignas esse. Quae verba, si attente spectentur, duo continent: unum est, assertiones illas in proprio verborum sensu esse tali censura dignas; aliud est, illum sensum fuisse ab assertoribus intentum ... Quoniam alias unicuique liberum erit, proprium sensum, tamquam ab auctore intentum, illis verbis affingere, et illi accommodare iudicium pontificis, ut propriam opinionem verbis magis consentaneam ab illa censura liberet: et ita declaratio illa pontificia inutilis fiet, quia non ad certam doctrinam confirmandam, sed ad excitandas verborum contentiones deserviet ».

2) Inter propp. damnatas in Baio aliquae sunt, in quibus asseritur hominem *sine gratia* nihil boni operari posse: iis ad summum posset aptari Augustinensium distinctio *sine gratia,* id est, *sine caritate perfecta, neg.; sine gratia,* idest, *sine adiutorio Spiritus Sancti morentis et nondum inhabitantis, conc.* At aliae sunt inter easdem damnatas propositiones, quibus, nulla facta gratiae mentione, negatur liberum arbitrium valere ad ullum peccatum vitandum (prop. XXVIII.); posse aliquod bonum opus ex solis naturae viribus ortum ducere (prop. XXXVII.), etc. Ut ergo doctrina contradictoria, quae catholica censetur, teneatur, fatendum est valere *liberum arbitrium* ad aliquod peccatum vitandum; posse aliquod opus moraliter bonum ex solis naturae viribus, ac proinde absque *ulla gratia,* oriri. Quod confirmat censura XXIV. in Const. *Auctorem Fidei* (n. 425.), iuxta quam admitti debent « inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem ... affectus medii *a natura ipsa insiti* suapteque natura laudabiles », etc. — Cf. omnino quae scripsimus in tract. *De Deo creante* (n. 671.–81.).

461. II. Vasquez etiam asseruit, gratiam esse necessariam ad singulos actus bonos naturalis ordinis; ita ut nullus, vel minimus et facillimus, solis naturae viribus efficiatur: paulo aliter tamen rem explicat. Concedit enim, nullam specialem gratiam requiri in voluntate; voluntas enim, ipso fatente, habet sufficientes vires, uti causa proxima principalis, ad huiusmodi actum efficiendum.

Solum ergo postulat aliquod auxilium ex parte intellectus: illudque reponit in cogitatione sancta, seu boni honesti.

462. Facile intelligitur, hanc praevenientem cogitationem boni honesti tum necessariam esse; nihil enim est volitum quin praecognitum; tum non esse voluntati tribuendam: voluntatem enim antecedit. At quomodo ostenditur eam esse gratiam? Scilicet, uti concedit ipse Vasquez, cogitatio boni honesti potest esse *naturalis* non solum *in sua entitate*, sed etiam *quoad modum*, quo excitatur: excitari namque potest per obiecta sensibilia, naturale lumen intellectus moventia, mediis sensibus: ipsa vero obiecta interdum sensibus externis occurrunt, iuxta ordinarium causarum naturalium cursum. Similiter excitari potest intellectus media sola phantasia et iterum naturaliter; possunt enim excitari phantasmata per causas naturales, ut omnes norunt. Quomodo ergo cogitatio boni honesti vocari potest *gratia?*

463. Distinguit Vasquez duplicem boni honesti cogitationem, *congruam*, et *non congruam:* posita prima, semper sequitur actus voluntatis bonus; at posita altera, bonus voluntatis actus non sequitur. Hinc est, quod ad edendum actum naturaliter bonum non quaelibet honesta cogitatio satis sit; sed requiritur congrua. In hac ergo *congrua cogitatione boni honesti* constituit Vasquez gratiam, de qua hic agitur. Huiusmodi autem cogitatio debet dici *gratia*. Nam non provenit, inquit cit. Auctor, ex industria, seu electione ipsius hominis bene operantis, quia illa motio antecedit eius voluntatem, et consequenter industriam, et electionem eius; nec etiam provenit casu, saltem respectu Dei; ergo provenit ex divina providentia ita ordinante causas secundas, ut homines congrue moveant ad operandum bonum recte, et omnino honeste. Haec autem providentia non est homini debita ex vi creationis, quia, salvo creationis beneficio, et toto ordine naturalis providentiae posset homo numquam excitari congrue, sed ad summum sufficienter. Ergo talis cogitatio est beneficium divinum non debitum, sed praeter debitam providentiam; et hoc est beneficium gratiae. — Cf. Suarez (l. 1. c. 11.).

464. Ut vero ostendat Vasquez discrimen inter suam sententiam, et propp. damnatas in Baio, praeter plures exceptiones in praecedenti sententia refutatas, quas suas facit (in l. 2. q. 190. c. 18.),

reponit *primo* ex propp. Baii tantum effici liberum arbitrium valere ad aliquid aliud, quam ad peccandum: ergo, inquit Vasquez, salva manet damnatio lata a SS. PP., si dicamus, liberum arbitrium valere ad aliquos actus in individuo indifferentes: porro, addit (loc. cit. n. 180.), in mea sententia huiusmodi actus admitti debent. — Sed respondetur:

1) Baius dixit, liberum arbitrium non valere nisi ad peccandum per oppositionem ad possibilitatem bonorum operum: cum ergo Pontifices damnent propp. in sensu obiectivo Baii, hoc ipso *bona opera* includunt, et non solum *indifferentia*. — 2) Imo, iuxta censuram XXIV. in Constit. *Auctorem Fidei*, admitti debent « affectus a natura ipsa insiti suapteque natura *laudabiles* ». — 3) Unde merito notat Suarez (l. 1. c. 8. n. 46.): « Neque audienda est evasio quorumdam dicentium, ad tuendam sententiam Pontificum satis esse, quod possit liberum arbitrium facere aliquid indifferens. Hoc (inquam) frivolum valde est: quia secundum S. Augustini et D. Thomae sententiam communius a Theologis probatam, non datur in voluntate libere operante actus indifferens in individuo, et ideo secundum veram theologiam recte sequitur, si liberum arbitrium potest sine gratia non male operari, posse etiam bene. Et quamvis haec illatio non sit evidens propter contrariam opinionem de actu indifferente in individuo, quae non caret sua probabilitate: nihilominus verisimile non est, Pontifices damnasse illam propositionem Baii fundatos in tali opinione de indifferente actu possibili, vel propter illius probabilitatem ». Dum similes evasiones lego, sponte occurrit illud poetae: causa patrocinio non bona peior erit ».

465. Occurrit *secundo* pro Vasquez Ripalda qui, omissis ceteris in examine praecedentis sententiae exclusis (t. 3. d. 19. n. 4.), ait: « Nolunt hi auctores, necessitatem istam esse antecedentem et pertinentem ad sufficientiam voluntatis, sed solum consequentem et spectantem ad solam efficaciam; solum enim in eis qui reipsa virtutum actus operantur, asserunt, pertinere ad gratiam Dei cogitationem congruam et efficacem, non vero inefficacem, et incongruam reddentem arbitrio posse in eis qui reipsa non operantur. Baiani vero cum Baio profitentur, hanc necessitatem gra-

tiae esse omnino antecedentem, ut nec sufficientia haberi possit absque gratia auxiliante Dei ». — Sed respondetur.

1) Haec evasio videtur significare, Vasquesium admittere *potentiam* aliquid boni faciendi absque gratia, et solum negare *factum*. At si admittitur in omnibus, haec potentia, tum physica, tum moralis, quomodo fieri potest, ut nunquam prodeat in actum? Id quidem intelligi ad summum potest in sententia ipsius Ripaldae (de qua statim dicemus), qui *factum* impediri autumat ex positiva Dei lege dandi auxilium supernaturale pro quolibet actu honesto: at Vasquez nullam mentionem facit eius legis. — 2) Ex tenore censurae XXIV. in saepe cit. Constitutione *Auctorem Fidei*, videtur asseri non modo *potentia*, sed etiam *factum*. Nam dicitur: « Qua vero parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur effectus medii, a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui una cum amore beatitudinis naturalique propensione ad bonum " remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiae imaginis " (Ex S. Augustino, de Spirit. et Litt. c. 28.): perinde ac si " inter dilectionem divinam, quae nos perducit ad regnum, dilectionem humanam illicitam, quae damnatur, " non daretur " dilectio humana licita, quae non reprehenditur " ..., falsa, alias damnata ».

466. Singularis est opinio, quam proponit Ripalda (de Ente Supernat. d. 20. s. 3.; et d. 114. s. 13; et alibi). Ita dicit: « Quod spectat quaestionem *de iure*, uti dici solet, contra Baium statuendum est, etiam solis naturae viribus hominem quaedam opera naturaliter bona operari posse. Sed *de facto* existimant, Deum semper, etiam Gentilibus, praesto esse gratia sua eaque supernaturali, qua ipsorum opera bona eleventur ad ordinem supernaturalem, ita ut quodvis opus honestum, in praesenti providentiae ordine, sit simul opus bonum supernaturale ».

467. « Verumtamen », subdit Ripalda (d. 20. s. 3. n. 14.), « ad opus moraliter bonum, non absolute, sed cum addito ad *opus naturale* gratiam auxiliantem theologicam ex natura rei necessariam non censeo. Quia mea opinione, quam pluribus muniam (lib. 5.) gratia theologica comprehensa disputationibus praeced. contra Pelagianos, est intrinsece supernaturalis. Ad opera autem intrinsece naturalia auxilia intrinsece supernaturalia natura rei

necessaria non sunt. Tamen sunt ad illa necessaria ex lege providentiae supernaturalis Dei. Nam ex lege providentiae supernaturalis Dei non potest natura suum concursum conferre in amorem naturalem alicuius honestatis, quin eo concursu in salutem promoveatur, aut quia sanxit Deus inseparabilem fieri cum illo amorem intrinsece supernaturalem, aut quia amorem intrinsece naturalem decrevit fieri extrinsece supernaturalem, ac salutarem. Ut autem actus naturalis fiat inseparabilis ab actu intrinsece supernaturalis, aut in se extrinsece supernaturalis, ac salutaris, opus est gratia aliqua theologica intrinsece supernaturalis. Ergo ex lege Dei fieri nequit amor naturalis alicuius honestatis, quem non antecedat gratia theologica intrinsece supernaturalis ».

468. Itaque in hac sententia — 1) inest homini post lapsum *potentia* aliquid boni agendi, quantum est ex viribus naturae, antecedenter ad legem positivam, qua Deus statuit « ad quemlibet actum virtutis moralis necessariam esse gratiam supernaturalem; scilicet, quia Deus elevans naturam rationalem in supernaturalem finem et in opera promoventia ad illum, lege sua aeterna sancivit, ut nullus naturae conatus in virtutis officium conferretur, quin voluntas creata praeveniretur auxilio intrinsece supernaturali ». — 2) *Consequenter* autem ad hanc Dei legem, impossibile est ut homo eliciat solum actum naturaliter bonum. — 3) Quod duplici pacto explicari potest: vel quatenus ipse actus virtutis acquisitae, de se naturalis, fit supernaturalis ex gratia, quae semper datur; vel quatenus simul cum virtutis acquisitae actu, actus etiam virtutis infusae semper inseparabiliter producitur. Hoc alterum videtur admittere Ripalda; nam (d. 20. n. 11.) ait: « Agens quod est in se ad amandum obiectum honestum, arbitrium instructum auxiliis naturalibus et supernaturalibus, non potest non amorem naturalem, et simul supernaturalem elicere ».

469. Discrimen vero inter suam opinionem et doctrinam damnatam in Baio, ita explicat idem Ripalda (d. 20. sect. 21. n. 100.): « Michael Baius post peccatum Adae adeo vires humanas debilitavit ut nihil boni intrinsece naturale eis possibile agnoverit, sed quidquid boni illi convenit, esse intrinsece supernaturale... Secundo Michael Baius adiutorium gratiae per se ex natura rei ad bonum agendum requirit, et non solum ex lege Dei. At nos

[illegible] honestum intrinsece naturalem, ad quem solae vires naturae sufficiunt, agnoscimus; tum auxilium gratiae ad quidquam boni naturalis agendum ex sola Dei lege, non vero ex natura rei desideramus. Unde satis longe discrimine a Michaele Baio distamus ».

470. Verum, inhaerendo iis, quae contra praecedentem sententiam ultimo adnotavimus, id statim excipi posse videtur contra opinionem Ripaldae: vel ita eam propugnat, ut iam *de facto nullus actus bonus, nisi supernaturalis* efficiatur; et hoc minus consonum videtur censurae XXIV. in Synod. Pistor., iuxta quam, ut diximus, admitti debet non modo dari posse, sed dari « affectus a natura ipsa insitos suapteque natura laudabiles », sicut non modo dari potest, sed datur « amor beatitudinis naturalisque propensio ad bonum »; vel ita eam defendit, ut, *simul cum actu naturali*, supernaturalis semper et inseparabiliter efficiatur; et iam Ripaldae sententia omni destituitur fundamento. Nam, ut clarius patebit in demonstratione thesis statuendae, eius sententiae fundamentum est quod Patres et Concilia indefinite asserunt necessitatem gratiae ad opus bonum, et ad tentationes vincendas, nulla facta distinctione inter faciliora opera et difficiliora, inter graves et leves tentationes: ipsi autem omnis gratia est supernaturalis *quoad substantiam* (n. 384.). Unde concludit: sicut non datur victoria gravis tentationis, et observantia totius legis naturalis absque gratia; ita nec victoria levis tentationis, aut facile aliquod opus honestum sine gratia. — At, dicimus, illud *sine gratia* pro victoria gravis tentationis, intelligitur *efficienter*, non *concomitanter*; et idee, iuxta Ripalda, huiusmodi victoria semper est *salutaris*; sed pro victoria levis tentationis, illud *sine gratia* deberet intelligi *concomitanter*, et non *efficienter*: secus, iuxta principia ipsius Ripaldae, haec victoria non esset *naturalis*; ac proinde non darentur, nisi actus *supernaturales*.

471. IV. Quare mirum non est, si sententia *longe communior* absolute adstruit, hominem in praesenti statu posse aliquod naturalis ordinis bonorum absque gratia efficere, quin ullam positivam legem contra agnoscat. Ut aliquos commemorem, notum est pro hac sententia strenue pugnare Suaresium. Becanus (de Auxil. Grat. q. 4. art. 4.), eadem proposita quaestione, quam hic expen-

dimus, respondet: « Negant Maeratius et Vasquez, affirmat communis sententia. *Conclusio:* Homo lapsus potest consequenter, et efficaciter praecepta legis naturalis non admodum difficilia saltem aliquando servare, et tentationes iis contrarias non admodum difficiles saltem aliquando superare sine auxilio gratiae ». — Bellarminus docet quidem (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 7.): « Non posse solis naturae viribus ullam veram tentationem superari »: sed id explicat, non quatenus, si levissima sit, non possit superari sine gratia, sed quatenus « nomen tentationis absolute et proprie non meretur ». Unde (l. c. cap. 9.) statuit hanc conclusionem: « Posse hominem sine fide cum auxilio speciali, *et etiam sine illo*, bonum aliquod morale perficere, si nulla tentatio urgeat ». — Perrone statuit hanc prop.: « Potest homo lapsus absque speciali gratiae auxilio nonnullas ordinis naturalis veritates cognoscere, tum faciliora eiusdem ordinis naturalis opera perficere, ac leves tentationes superare »: et statim subdit (n. 104.): « Spectat haec propositio ad doctrinam catholicam, ut patet ex thesi in Baio damnata (XXVII.): " Liberum arbitrium sine adiutorio Dei nonnisi ad peccandum valet: " cuius contradictoria est: " Liberum arbitrium sine adiutorio Dei ad aliquid praeter quam ad peccandum valet. " Id est, valet ad aliquod efficiendum opus, quod peccatum non sit: iam vero non potest liberum arbitrium sine gratiae adiutorio, prout ostendimus, difficiliora opera moralis ordinis efficere, neque graves superare tentationes: ergo saltem ad faciliora molienda, levioresque repellendas tentationes homo lapsus libero voluntatis arbitrio absque speciali subsidio valeat necesse est ». — Ipsi Wirceburgenses, licet cum Ripalda non agnoscant nisi gratiam *entitative* supernaturalem; docent tamen (n. [illegible]): « Posse hominem moraliter sine gratia vincere tentationes leves »: idque « confirm. ex propp. Bai XXIX. et XXX. ».

472. Haec quidem praenotanda erant, tum ut plene intelligeretur status quaestionis, tum ut ab initio evidens fieret nos rationabiliter adstipulari communiori sententiae. Dum vero ab aliis, nec relatis, petitus recedimus: mens nobis non est ullam ipsis notam inurere, sed suis auctoribus relinquimus. — Iis ergo positis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XV. — 1. *Potest homo, in praesenti statu, absque ullo gratiae auxilio seu suis viribus, aliqua naturalis ordinis opera edere, quae moraliter sint undequaque bona; — 2. imo, ad factum quod attinet, dantur quaedam eiusmodi opera. Quod verum putamus non modo inspectis viribus, post peccatum naturae relictis, sed attento etiam praesentis providentiae ordine: ea enim quam nonnulli adstruunt, positiva Dei lex conferendi supernaturalem gratiam ad quemvis actum bonum, ita ut vel omnis actus bonus sit supernaturalis, vel cum actu bono naturalis semper et inseparabiliter coniungatur actus supernaturalis, cum graves contra se habet auctoritates rationesque, tum nulla videtur sufficienti auctoritate aut ratione fulciri.*

473. *Prob. prima pars.* I. *Ex Ecclesiae documentis.* Ex iis enim, quae superius (n. 425.) exhibuimus, tenendum est quod liberum arbitrium sine gratia ad aliquid aliud valet quam ad peccandum — quod valet aliquod vitare peccatum — quod potest homo absque gratia Christi *in aliquam conscendere iustitiam* — et alicui tentationi resistere, sic ut ab ea non superetur — quod agnoscendum est aliquod naturale bonum, quod ex naturae solis viribus ortum ducit — quod voluntas, quam gratia non praevenit, est capax alicuius boni — quod sunt affectus a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiae imaginis Dei, etc. Atqui haec omnia important, posse hominem, absque ullo gratiae auxilio et solis naturae viribus, quidquam moraliter boni agere. Ergo. — Hoc argumentum invictum nobis videtur, si animo recolantur ea, quae paulo ante animadvertimus in exceptiones fieri solitas ab aliarum opinionum assertoribus.

474. II. *Ex Scriptura* potest efficaciter probari, ut vidimus, homines, quantumvis peccatores, infideles et impios, interdum boni aliquid moralis et naturalis operari. « Non possumus autem »,

animadvertit Suarez (l. 1. c. 8. n. 12.), « ex Scriptura efficaciter probare, infideles, et pravos homines haec opera facere solo generali concursu, et sine aliquo maiori adiutorio Dei, quia hoc in illa non expresse negatur. Sed in primis satis nobis est, quod neque oppositum affirmetur, sed absolute talia opera dicantur fieri, etiam ab ethnicis. Unde qui dixerit, tale adiutorium semper, et ad singula opera illis datum esse, oportet, ut aliunde id nobis persuadeat, alioqui merito verba Scripturae, ut simpliciter sonant, accipimus ». Sane, in casu, Scripturarum sensus deberet vel ex sensu traditionali, vel ex ipsa natura rei diiudicari: sensus traditionalis, ut statim dicemus, docet posse hominem suis viribus quandoque bene moraliter agere; rei autem natura in idem inducit; scimus enim, liberum arbitrium per peccatum fuisse quidem viribus attenuatum, sed non exstinctum, uti habet Concil. Trident. (sess. 6. can. 5.). — Argumentum quod desumi solet ex Rom. (II. 14.), ex dictis (n. 388.), solum probabile videri poterit: illud tamen testimonium praeclare expendit Suarez (cit. c. 8.).

475. III. *Ex Patribus.* Ratio, quam saepe dant Patres, ut probent, infideles posse aliquid boni facere, et non omnia eorum opera esse peccata, est quia per peccatum etsi mutata fuerit in deterius natura humana, non fuit tamen destructa: unde et expresse aliquod bonum opus naturae viribus adscribunt. Atqui ratio illa, ut per se patet, non modo probat posse infideles interdum bene agere, sed etiam id posse sine gratia. Ergo. *Prob. mai.* — Origenes (ep. ad Rom. l. 2. n. 7.) ait: « Gentilis si *ratione naturali motus* iustitiam teneat, vel castitatem, vel temperantiam, etc., custodiat: iste licet a vita alienus videatur aeterna, quia non credit in Christum... videtur, quod per ea, quae dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam et honorem et pacem penitus perdere non possit ». S. Basilius (Hom. 9. in Hexam.): « Sunt et apud nos virtutes *secundum naturam*, ad quas familiaritas ipsi animae non ex doctrina hominum, sed *ex ipsa natura inest.* Sicuti enim nulla disciplina nos docet morbum odisse, sed spontaneam habemus detestationem adversus ea, quae nobis molesta sunt; sic etiam est animae quaedam declinatio et fuga vitii citra doctrinam ». — Auctor Operis Imperfecti (Homil. 26. in Matth.) dicit: « Audi mysterium, quod Petrus apud Clementem exposuit. .

Si infidelis fecerit opus bonum, hic [in terra] ei prodest opus ipsius, et hic ei reddit Deus bona pro opere suo: in illo autem saeculo nihil ei prodest. Nec enim collocatur inter ceteros fideles propter opus suum: et iuste, quia *naturali bono motus* fecit bonum, non propter Deum ». — S. Prosper (*cont. Collat. c. 26.*) ait: « Naturae humanae, cuius Creator est Deus, etiam post praevaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus et ratio, ceteraque corporis et animi bona, quae etiam malis vitiosisque non desunt. Sed non in illis veri boni perfectio est, quae mortalem vitam honestare possunt, aeternam conferre non possunt ». — S. Augustinus docet, in infidelibus aliquid boni inveniri posse, quia « non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint ». Sed plura iam dedimus ex S. Augustino (141. 450. 452.): unde etiam, ita eum intellexit S. P. Pius VI. in Const. *Auctorem Fidei* (n. 425.).

476. IV. *Ex ratione*. Utemur verbis Suaresii. Actus moraliter undequaque bonus non est per se impossibilis libero arbitrio gratia destituto nec semper est in individuo propter extrinseca impedimenta adeo difficilis ut ad vincendam difficultatem sit semper, et in singulis huiusmodi actibus adiutorium gratiae necessarium: ergo non est cur interdum fieri non possit a libero arbitrio sine adiutorio gratiae.

Antecedens qua ad priorem partem evidens est, quia talis actus est in substantia naturalis, quia est de obiecto materiali et formali proportionato, et inclinationi, ac viribus naturalibus liberi arbitrii; et cognitio talis obiecti, iudiciumque conscientiae sufficiens ad talem actum efficiendum etiam est naturale, et proportionatum naturali lumini intellectus, ac principiis, quae homo ex obiectis sensibilibus, et per species ab illis acceptas naturaliter cognoscere potest: ergo ex nullo capite actus ille est per se impossibilis naturalibus viribus liberi arbitrii.

Altera vero *pars* non indiget probatione, quia experimento satis constat: saepissime enim contingit, nullam occurrere difficultatem peculiarem in exercendo aliquo actu virtutis, vel misericordiae ad inopem; reverentiae, vel obedientiae ad parentes, etc. imo interdum homo, vel ex generali conditione naturae, vel ex

peculiari, et individua inclinatione, vel ex consuetudine, et bona educatione est satis propensus in huiusmodi actus: et alioqui cum impedimenta sint accidentaria, et contingentia, non semper occurrunt. Ergo nulla ratio reddi potest tantae impotentiae vel difficultatis in omnibus, et singulis actibus huiusmodi, ut nunquam possit aliquis sine auxilio speciali gratiae per liberum arbitrium fieri.

Confirmatur ratio ex homine in puris naturalibus; quia incredibile est, hominem non posse in illo statu aliquod opus naturae suae proportionatum edere, cum omnes res naturales hoc possint cum generali concursu: ergo cum eodem concursu idem posset homo. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 8. n. 48. seq.; et c. 10. n. 8.–10.).

477. V. *Ex ratione* iterum, *directe contra Vasquez.* Gratia, sine qua, iuxta Vasquez, nihil boni efficere *potest*, aut *efficit*, homo in praesenti statu, est cogitatio honesti congrua, seu efficax (n. 463.). Atqui haec non est gratia. Ut enim *gratia* dicatur, debet esse universae naturae indebita vel ratione sui, vel ratione subiecti, vel ratione modi, uti ex D. Thoma ostendimus in tract. *De Deo creante* (n. 666.) Sed cogitatio honesti congrua non est universae naturae indebita ratione *sui*, uti ipse Vasquez fatetur; neque ratione *subiecti*; siquidem licet indebita huic vel illi homini *determinate*, esset tamen debita *alicui* homini: neque ratione *modi*; siquidem naturales causae, secundum ordinarium concursum agentes, possent illam quandoque producere. Ergo.

Hoc argumentum evolvens Suarez, ait: « Ea quae sunt debita aliquibus individuis naturae humanae secundum rationem specificam, non sunt absolute gratia a beneficio creationis distincta, ut habere visum, bonam indolem et ingenium, etiamsi omnibus individuis speciei talia bona non conveniant; quia recta providentia naturae postulat, ut eo ordine disponantur causae naturales, quo individuis omnibus bona non deficiant. At aliqua cogitatio congrua est ex bonis, quae aliquibus individuis naturae humanae secundum rationem specificam debita sunt. Nam cum omnibus aliis speciebus dentur principia, quibus operationes suae naturae congruentes obtineant, inferioris conditionis esset natura intellectualis, si in aliquibus saltem individuis non esset illi debita

cogitatio honesta, qua reipsa operationem rationalem sibi congruentem eliceret.

« Quod sic declaro. Naturae rationali in omnibus suis individuis debetur honesta cogitatio valens inducere consensum honestum. Aut ergo haec cogitatio est efficax, quo habemus intentum. Aut est tantum sufficiens, quo natura rationalis secundum sui exigentiam in omnibus individuis infallibiliter peccaret, ac si in statu damnationis esset constituta: quod dici non debet. Aut haec cogitatio est praescindens ab efficaci et sufficienti, quo credibile est, naturam rationalem in aliquibus individuis reddere illam efficacem et congruam. Moraliter enim impossibile est naturam tot individuis multiplicatam, totque, ac tam variis cogitationibus praeventam ad opera ipsi naturae consentanea, indifferentemque ad utrumlibet, semper, et in omnibus eumdem ubique operandi tenorem servare ». Cf. Suarez (op. cit. l. 1. cap. 13. n. 3.–8.), ubi fuse prosequitur hanc demonstrationem.

478. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Ecclesiae decretis.* 1) Conc. Trid. (sess. 6. canon. 1.) ait: « Si quis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per Jesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo; anathema sit ». — Quo canone allato, inquit ipse Ripalda (d. 114. sec. 13. n. 120.): « His enim supponit Concilium fieri aliqua opera per humanae naturae vigorem sine ulla necessitate gratiae. Item ea opera esse bona, cum neque Pelagius, qui ibi damnatur, neque alius quispiam unquam docuerit, hominem iustificari posse per opera mala liberi arbitrii ». Sane, nisi ridiculum, inverisimile saltem est, Concilium docere opera facta per solas *naturae vires absque divina gratia* non sufficere ad iustificationem, si huiusmodi opera nec exsistunt, nec exsistere possunt ex positiva Dei lege, sed solum potuissent exsistere si haec lex lata non fuisset.

2) S. Augustinus (de Gratia Christi, n. 27.) ait: « Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam, fieri posse, non dubitet ». — Auctor Hypogn. (cap. 10.): « Quisquis sic esse dixerit liberum arbitrium, quod sine Deo bonum opus, quod ad eius

sanctum propositum pertinet, nec incipere, nec perficere possit, catholicus est ». — Auctor libri de Dogmat. Eccles. (cap. 44.): « Si quis dixerit, per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, aut eligere posse, absque illuminatione, et inspiratione Spiritus Sancti, haeretico fallitur spiritu ». Haec autem testimonia recitat Ripalda ad illustrandum, ut ipse inquit (l. cit. n. 121.), Conc. Trid. (can. 3. sess. 7.); Conc. Arausic. (can. 6.); Moguntin. (cap. 5.).

Unde *a*) Concilia et Patres damnantes eos, qui dicunt, hominem posse suis viribus sperare, diligere, poenitere, etc., constanter addunt *sicut oportet — sicut oportet ad salutem — ad pietatem — ad iustitiam — ad veram sanctitatem.* « Hac autem limitatione », inquit Ripalda (loc. cit.), « notanter et non sine consilio adiecta, significant posse similia fieri modo aliquo bono, qui tamen ad salutem, ad iustitiam, et pietatem veram non pertineat »: ideoque *sine gratia,* praesertim in sententia Ripaldae, qui non agnoscit nisi gratiam supernaturalem *quoad substantiam.* — *b*) Nec putes Concilia et Patres significare *posse fieri,* sed non *fieri.* « Nam », subdit ipse Ripalda (loc. cit. n. 122.), « quemadmodum, cum dicitur sola opera libere facta esse salutaria, affirmatur implicite, esse opera facta sine libertate, quae non sint salutaria: ita pariter cum dicitur sola opera bona cum auxilio gratiae elicita esse salutaria, implicite affirmatur, esse opera bona sine auxilio gratiae elicita, quae salutaria non sint ». Quae huic argumento opponit Vasquez (in 1.-2. q. 190. art. 8.) diluta iam sunt in responsione ad obiectiones ex Concil. Arausic. et S. Augustino contra praecedentem thesim (n. 450. seq.).

3) Simile argumentum duci potest ex pluribus propp. damnatis in Baio. Nam — *a*) ex nonnullis earum superius relatis (n. 425.) tenendum est *posse* hominem absque gratia aliquid boni facere. At in sententia, quam nunc refutamus, tum id esset *impossibile* (quamvis haec impossibilitas non ex intrinseca corruptione naturae, sed ex positiva Dei lege repetatur), tum non apparet cur Ecclesia tanta instantia asseruisset illam possibilitatem, quae tandem non est — praesertim cum intrinsecam illam corruptionem naturae iam saepius alibi damnaverit, uti recte observat ipse Ripalda (n. 460.). — *b*) Imo in aliis propp. damnatis in Baio *expresse*

asseritur non quod sine gratia nihil boni *potest* homo facere, sed quod nihil *facit*. Id patet praesertim ex propp. XXXVI. XXXVII. LXI. LXII. LXV., etc. Adde quae adnotavimus in cens. XXIV. in Constit. *Auctorem Fidei* (n. 470.). Ergo tenendum est, hominem non modo *posse* interdum sine gratia bene moraliter agere, sed etiam id *agere*.

479. II. *Ex Patribus*. Patres enim non solum docent per peccatum liberum arbitrium non fuisse exstinctum, et posse hominem per solas naturae vires aliquid boni facere; sed insuper docent per easdem hominem in statu naturae lapsae *de facto* aliquod opus bonum agere. Recolas testimonia S. Augustini, S. Basilii, S. Prosperi, quae partim dedimus, partim indicavimus (n. 475.). Unde addam ex S. Prospero, qui (Epigr. 80.) scribit:

> Quamvis multa homini post vulnera prima supersint,
> Quae vitam hanc faciant laudis habere decus;
> Si tamen ingenio claro et probitatis amori
> Fons desit fidei,
> Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Item (lib. de Ingrat. c. 41.), recenset plura, de quibus natura gloriari possit, sua virtute partis: inter quae

> Quod legibus urbes
> Instituit, moresque feros ratione recidit.

Et claudit post alia,

> Quae licet ex primae naturae habeantur honore;
> Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

Quae testimonia ab ipso Ripalda collecta (l. c. n. 118. seqq.), tum per se clara sunt, tum clariora, si dici potest, fiunt in eius sententia, excludente quamcumque gratiam praeter supernaturalem *quoad substantiam*.

480. III. Cum, ex demonstratis in prima parte thesis, et ex confessione ipsius Ripaldae, gratia ad *quodlibet* opus morale naturalis ordinis non sit necessaria *ex natura rei* (manet enim in

homine etiam post peccatum potentia aliquid boni faciendi), sed *ex lege* providentiae supernaturalis Dei: merito assumimus non esse admittendam gratiam *ad quodlibet* opus morale, seu admittendum esse aliquod huiusmodi opus absque gratia fieri, quamdiu contrarium non demonstratur. Atqui contrarium non demonstratur ex fontibus revelationis (reliqua in sequentibus argumentis expendemus). Ergo —

Prob. min. Etsi multa testimonia ex Scriptura, Conciliis et Patribus recitet Ripalda (de Ente Supernat. disput. 20.); omnia tamen ad tria capita revocantur:

1) Sub *primo* comprehenduntur ea omnia, in quibus asseritur impotentia naturae ad bene agendum sine gratia. Ita, ex. gr., urget Ripalda illud (Joan. XV. 5.): « Sine me nihil *potestis* facere »: illud (Sap. VIII. 29.): « Scivi quoniam aliter *non possum* esse continens, nisi Deus det »; etc. — Sed *respondetur: a)* si quid probarent haec testimonia in re praesenti, deberet ex illis inferri non modo nullum actum bonum *fieri,* sed nullum *posse* fieri sine gratia: Ripalda tamen concedit *ius,* et solum negat *factum* (n. 468.). — *b)* Vera horum testimoniorum intelligentia desumitur ex iam statutis: nempe sine gratia nullum opus salutare effici potest, nec quoad initium; nulla gravis tentatio vinci potest, nec victoria non salutari: tota lex naturalis servari diu nequit: at inde non sequitur nec ullum facile opus naturaliter honestum, non urgente gravi tentatione, sine gratia effici posse.

2) Sub *altero* continentur ea omnia testimonia, quibus affirmatur nullum opus bonum fieri sine gratia, seu sine gratia nonnisi malum effici. Sed *respondetur:* magnum praeiudicium est, quod praesertim sub hoc capite eadem referantur testimonia, quibus abusi sunt Baius, Jansenius, Quesnellus. Sic, ex. gr., referuntur ea omnia, quibus videtur S. Augustinus asserere contra Julianum omnia infidelium opera esse peccata — ipsas virtutes eorum esse vitia — similiter can. 22. Concil. Arausic., etc. Recole ergo quae ad haec respondimus (n. 450. seqq.).

3) Sub *tertio* referuntur omnia Conciliorum et Patrum testimonia, quibus, nulla facta distinctione inter diuturnam observantiam totius legis naturalis et alicuius facilioris praecepti inter graves et leves tentationes, indefinite asseritur gratiae necessitas

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ad non peccandum, ad vincendas tentationes, ad bonum operandum (cf. praesertim quae exhibuimus, n. 373.). — Sed *respondetur*: *a*) mirum est, quod renuant in obiectis testimoniis illam distinctionem admittere, quam nos facimus: et tamen distinguant in iisdem diversam causam necessitatis gratiae pro diversis effectibus: dicunt enim, gratiam ibi necessariam affirmari ad *salutarem* observantiam legis ex *physica* naturae impotentia, ad victoriam tentationum gravium *non salutarem* ex *morali* impotentia naturae; ad victoriam alicuius levis tentationis, aut observantiam alicuius praecepti *non salutarem* ex *positiva Dei lege*. — *b*) Distinctio inter graves et leves tentationes, victoriam salutarem et non salutarem, etc., quae diserte non exprimitur in obiectis testimoniis, ab ipsis Patribus et Conciliis traditur in iis omnibus locis, quae in hoc articulo recitavimus. Non ergo contorquemus sensum verborum; sed ab ipsis Patribus et Conciliis veram eorum intelligentiam accipimus. Cf. Suarez (l. 1. cc. 20. 21.) (1).

481. IV. Invocat Ripalda auctoritatem Scholasticorum. Sed neque ex hoc capite quidquam evincit. Etenim — 1) non negamus, ante damnatos errores Baii, aliquot (n. 455.), et post eos damnatos, paucos Theologos (n. 456.), adhuc docuisse, nullum bonum opus *fieri* sine gratia; sed sunt illi iidem, qui negaverunt *posse* fieri: quorum sententiam nobiscum merito reiicit Ripalda. Cete-

(1) Wirceburgenses, qui, ut vidimus, eamdem quam nos tuemur, hic doctrinam tenent, scribunt (n. 320.): « *Nec dicas* 1° Argumenta nostra partim probare, *indefinite* tentationum victoriam esse a Deo: partim ostendere etiam *leviores* tentationes vinci non posse nisi per gratiam: partim extendi etiam ad tentationes *simpliciter* leves. *Resp. ad primam partem.* Id verum esse, non quod levior aliqua tentatio vinci nequeat, sed quia nec possunt sine gratia vinci tentationes omnes, nec ullae etiam graves. — *Resp. ad secundam partem.* Id intelligendum esse vel de tentationibus, quae quidem reipsa graves sunt, sed dicuntur tantum leviores, si conferantur cum multo gravioribus: vel de tentationibus quidem intensive levioribus, sed gravioribus extensive, seu quae sua diuturnitate graves evadunt – *Resp. ad tertiam partem.* Si quae auctoritas gratiam requirat ad omnes omnino tentationes vincendas; vel ex ratione allata, vel ex contextu, vel ex scopo et adversariorum errore etiam apparet, sermonem esse de victoria *meritoria* ac conferente ad salutem ». Optime quidem, sed nescio cur, ex iisdem principiis, non videant distinctionem inter gratiam supernaturalem *quoad substantiam* et *quoad modum* (n. 384.), eo vel magis, quod, in ipso statu innocentiae, donum integritatis, quo praesertim auferebatur moralis impotentia servandi totam legem naturalem *quoad substantiam*, fuit *praeternaturale*, et *non* stricte *supernaturale*.

ros vero immerito citari patet consideranti, quod dicant, gratiam requiri ad omne opus bonum *salutare* — quod etiam, veteres quidam Theologi asserentes gratiam requiri ad omne opus bonum morale, late sumunt nomen gratiae, prout significat generalem concursum primae causae. Unde iidem Theologi in aliis locis directe affirmant, aliquod bonum opus naturalis ordinis fieri posse sine gratia — in locis vero citatis ab adversariis non modo dicunt nihil *fieri*, sed nihil fieri *posse* sine gratia. — Profecto invenio communissimam esse sententiam, posse aliquid boni effici solis naturae viribus — invenio paucos id olim negasse ob corruptionem naturae per peccatum — nullum autem invenio qui ante Ripalda dixerit id quidem possibile esse *si spectentur vires naturae*, impossibile *supposita quadam lege supernaturalis providentiae.*

2) Ut rem exemplo principum Theologorum illustremus, citant adversarii D. Thomam, qui, ex. gr. (q. 24. de Verit. art. 14.) dicit: « Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur... sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei ».

Sed *respondetur: a*) Divus Thomas citatis verbis loquitur de actu ad salutem ordinato: nam post illud *operatur;* subiungit: « Et exteriora ordinat ad hominis salutem ». Ceterum superius loquens de opere pure morali, et honesto honestate naturali, dixerat: « Illud autem bonum, quod est naturae humanae proportionatum, potest homo per liberum arbitrium expellere... Quamvis autem huiusmodi bona homo possit facere sine gratia gratum faciente: non tamen ea potest facere sine Deo, cum nulla res possit in naturalem operationem exire, nisi virtute divina: quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causae primae, ut dicitur in lib. de Causis. Et hoc verum est tam in naturalibus agentibus, quam in voluntariis ». Concursus causae primae generalis est.

b) Nec refert quod hunc concursum quandoque etiam gratiam appellet; satis enim explicat, se nomen gratiae lato sensu sumere, et non prout significat donum *superadditum naturae.* Unde (in 2. dist. q. 1. a. 1. ad 1.) ait: « Gratia dupliciter dicitur. Uno

modo donum gratuitum. Alio modo ipse Deus gratis dans. Dona autem gratuita proprie dicuntur, quae naturalibus superaddita sunt, sine quibus bonis homo multa bona facere potest, quamvis non meritoria. Nihil tamen boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans: eo quod ipse est principium omnis boni, non tantum in hominibus, sed etiam in aliis creaturis ».

c) Similia dici possunt de aliis D. Thomae locis, quae obiiciuntur : in quibus praesertim notetur quod quando *videtur* S. Doctor negare hominem sine gratia posse aliquid boni facere, id repetit *ex corruptione per peccatum*, et non *ex lege Dei positiva* Unde iisdem locis abusi sunt Janseniani.

d) Ceterum D. Thomas, respondens obiectioni desumptae ex S. Augustino, qui dixerat, liberum arbitrium esse distortum ad instar tibiae curvae, quae sibi relictae, non potest non claudicare si ambulet; diserte tradit nostram doctrinam. Dicit enim (de Verit. q. 24. a. 12. ad 4.) : « Exemplum Augustini de curvitate quantum ad aliquid non est simile ; quia scilicet non est in potestate tibiae, ut utatur curvitate, vel non utatur : ideo oportet, omnem motum tibiae curvae claudicationem esse [si nimirum ambulet]. Liberum autem arbitrium potest uti, vel non uti sua curvitate ; et ideo non oportet, quod in omni actu suo peccet, sed potest quandoque vitare peccatum. Est autem simile quantum ad hoc quod non est possibile omnia vitare ». — Ita quidem intelligunt S. Doctorem non modo Suaresius et innumeri alii, qui eum sequuntur: sed ipsi Thomistae : cf. Sylvium (in 12. q. 190. art. 4. conclus. 3.) ; Gotti de Gratia (q. 1. d. 5. n. 7.-11.).

3) Sic etiam adversarii citant S. Bonaventuram, qui (2. dist. 28. a. 2.) docet quod etsi homini nunc insit facultas agendi aliquod bonum sine Dei auxilio ; homo tamen sibi relictus « vix aut nunquam faceret nisi malum propter peccati originalis corruptionem ».

Sed *respondetur :* nemo non videt his docere S. Bonaventuram quod homo sine gratia *raro* bene operatur, quia saepe ex aliquo malo fine extrinseco actionem vitiat, quod et S. Augustinus dixerat, uti iam vidimus ; sed non docet quod *numquam* bene operatur. Hinc ipse S. Doctor ait : « Liberum arbitrium omni gratia

destitutum nec potest omni tentationi resistere, nec necesse habet omni tentationi succumbere ». Ceterum Sanctus Bonaventura in verbis obiectis non dicit « ob legem Dei positivam », sed « propter corruptionem peccati originalis »: num haec est Theologorum, quos hic impugnamus, sententia? — Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 8. n. 5.-9.).

482. V. Saepe, ad confirmandam suam opinionem, innuit Ripalda hoc argumentum: natura humana nunc destinata est ad finem supernaturalem: ergo et omnes actus eius; ergo ad omnes Deus dat suam gratiam supernaturalem *quoad substantiam*; ac proinde nullus est actus solum naturaliter bonus.

Sed *respondetur*: multa ostendunt, hanc rationem nullius momenti esse: paucis contenti erimus. Atque — 1) quamvis Ripalda referat sententiam asserentem per gratiam, quae nunc semper datur, omnem actum de se naturaliter honestum fieri supernaturalem: ipse tamen docet per illam gratiam semper fieri actum supernaturalem *simul cum actu naturali* (n. 468.). Ergo etiam in eius sententia dantur nunc aliqui actus naturales: ac proinde ratio, quam contra nos urgent adversarii, est etiam contra Ripalda.

2) Ex eo quod Deus ordinat naturam humanam ad finem supernaturalem, sequeretur, ad summum, quod Deus vult ut ipse homo operans ad eumdem finem ordinet actus suos; non vero ut actus veluti tendant ad illum finem, homine nesciente aut non volente: hoc patet ex ipso modo humanae naturae conformi, quo homo dirigitur ad finem, eumque consequitur. At vero antequam homo, ex. gr., quidquam audierit de fine supernaturali (infidelis negativus), quomodo potest ipse actus suos ad illum dirigere? Fidelis etiam, praesertim in statu peccati, nonne posset ex solo motivo naturalis honestatis agere?

3) « Etiam creare naturam propter finem supernaturalem », inquit Suarez (de Gratia, lib. 1. cap. 15. n. 6.), « et conservare illam propter eumdem finem, est beneficium aliquo modo superans naturam: et tamen non propterea dicemus, influxum, quo Deus conservat naturam, esse gratiam, sed solam illam ordinationem ad supernaturalem finem a quadam extrinseca gratia provenire. Et simili modo bona complexio, ingenium, conveniens educatio, imo et origo ex talibus parentibus in tali loco, vel

tempore sunt media conducentia ad salutem, ac subinde sunt ex divina praedestinatione, et electione ordinata: et tamen in se non sunt gratiae, sed solum per determinationem extrinsecam ab electione et praedestinatione gratuita; ita ergo est in praesenti: pro quo discursu videri possunt quae dixi libro tertio de Praedest. cap. 7. ».

ARTICULUS DECIMUS.

Utrum homini in statu innocentiae necessaria fuerit gratia actualis.

483. Docuit Lutherus (lib. de Serv. Arb.), et Calvinus (Instit. l. 2. c. 5.), gratiam naturae *innocentis* in eo differre a gratia naturae *lapsae,* quod illi sana et innocens voluntas posset assentiri vel resistere; haec vero infirmam lapsi hominis voluntatem necessitaret. Quem errorem renovavit Jansenius (de Gratia Primi Hom. c. 14.; de Gratia Christi, l. 2. cc. 1. 4. 17.; et alibi, celeberrimum D. Augustini adiutorium *sine quo non,* et *quo* ita interpretatus, ut illud referret ad gratiam mere sufficientem, solam propriam naturae innocentis: istud ad gratiam efficacem, solam propriam praesentis status. Quam longe hi a veritate aberrant, tamquam in proprio loco, demonstrandum est in seq. disputatione, ubi de exsistentia et natura gratiae, tum sufficientis tum efficacis, pro praesenti statu, agitur. Hic solum inquirimus « Utrum gratia actualis necessaria fuerit homini innocenti, sicut homini lapso necessariam asseruimus ». Haec autem quaestio plures, uti patet complectitur quaestiones, quas consulto hactenus omisimus; nunc enim, post ea omnia quae de necessitate gratiae exposita ac demonstrata sunt, paucis omnes expedire licet.

484. Itaque I. *in statu innocentiae gratia actualis non erat necessaria ad peccata venialia vitanda.* Id extra controversiam esse debet — 1) ex iis quae diximus in tractatu *De Deo creante* (n. 790.), ubi ostendimus, protoparentes, quamdiu permanerent in statu innocentiae, in quo conditi fuerunt, non potuisse venialiter peccare — 2) ex causis (n. 346. 354) moralis impotentiae,

qua nunc homo laborat, vitandi omnia venialia; eae enim, cum sint effectus peccati, nunc quidem vigent, sed in statu innocentiae locum habere non poterant.

485. II. *Neque necessaria erat, in statu innocentiae, gratia actualis interna ad diu servandam totam legem naturalem quoad substantiam, aut vincendas graves tentationes victoria non salutari.* « Dicendum », inquit D. Thomas (1.–2. q. 100. a. 2.), « quod natura hominis potest dupliciter considerari: uno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, sicut primo movente, ut dictum est art. praec. Sed in statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae... Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia ».

486. Revera causae impotentiae moralis, qua nunc laborat homo, ad observandam diu totam legem naturalem, sunt effectus peccati; ergo in statu iustitiae originalis nulla erat huiusmodi impotentia. « Neque ex parte fomitis », inquit Suarez (de Gratia, l. 1. cap. 25. n. 8.), « neque ex corruptione corporis esset tunc infirmitas illa, quae nunc ingerit maximam difficultatem honeste operandi. Deinde ex parte intellectus non esset proprie ignorantia, nam haec etiam est poena peccati. Et quamvis esse posset aliqua inconsideratio actualis, liberum tamen, et facile esset homini non consentire, vel operari sine plena advertentia; quia non moveretur cum animi perturbatione, neque haberet motus involuntarios trahentes ad obiectum malum non satis consideratum; ergo nihil erat intrinsecum, quod magnam ingereret difficultatem. Extrinseca vero suggestio daemonis, si persisteret in sola materia naturali, non posset magnam difficultatem inferre, cum non posset perturbare appetitum, vel phantasiam absque voluntatis consensu, neque etiam considerationem intellectus impedire, si homo vellet attendere, prout facile posset ».

187. Unde S. Augustinus (de Corrept. et Gratia, c. 11.) ait: « Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quae bonitate sui conditoris acceperat... Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis haec gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum; "libera nos a malo." Ille in illis bonis Christi morte non eguit: istos a reatu et hereditario et proprio illius agni sanguis absolvit. Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant isti cum dicunt: "Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae" Ille vero nulla tali rixa de seipso adversus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur ».

188. *Dices* fortasse: Praeceptum, quod Adam transgrediendo e statu iustitiae excidit, erat mere naturale. Atqui, iuxta Gelasium Papam, S. Augustinum et alios Patres, absque divino auxilio praeceptum illud servare non poterat. Ergo —

Respondet huic difficultati Suarez (de Gr. l. 1. c. 25. n. 12.): « Praeceptum impositum Adae licet materialiter (ut sic dicam) et ex parte rei praeceptae fuerit de actione quadam, seu omissione naturali, seu corporali: nihilominus formaliter fuisse supernaturale, quatenus pendebat ex fide, et obedientia debita Deo ut gubernanti naturam supernaturali modo, et ex hac parte non poterat servari sine gratia. Deinde tentatio illa non fuit primo, et per se de solo esu cibi prohibiti, sed de appetitu similitudinis divinae in scientia boni et mali [cf. *De Deo creante*, n. 906 seqq.]. Patres autem citati loquuntur de perseverantia in gratia, seu de gratia ad retinendam iustitiam, ut Augustinus loquitur: et similiter loquuntur de perfecta victoria, et ad vitam aeternam fructuosa. Id patet ex verbis Augustini qui (cap. 27. de Civit. Dei, l. 14.) ait: « Adam sic erat institutus, ut si de adiutorio Dei fideret, bonus homo malum angelum vinceret ». Et infra: « Meritum bonum habens in adiuta voluntate recta, malum vero in deserente Deum voluntate perversa, quia et ipsum confidere de adiutorio Dei, non posset sine adiutorio Dei ».

189. III. At vero, in statu naturae innocentis, fuitne necessaria gratia actualis *ad supernaturales actus efficiendos?* Antequam respondeamus, notetur: 1) aliqui Theologi docuerunt non fuisse

necessariam gratiam; alii, ut Petavius, Tricassinus, dixerunt necessariam fuisse gratiam illustrationis, non vero immediatae inspirationis; Stephano Deschamps visa est necessaria fuisse Adamo gratia solum ut primo se ad Deum converteret in instanti natura priori ad infusionem gratiae habitualis.

2) Prima et ultima sententia fundamentum praecipuum habet in sententia iam refutata, quod iustus nempe non indiget auxilio actuali ad supernaturaliter agendum: secunda in alia opinione superius etiam reiecta, quod nempe inspiratio voluntatis immediata non sit de ratione gratiae actualis.

3) Sufficit ergo paucis ostendere in statu naturae innocentis necessariam fuisse gratiam actualem ad salubriter agendum: testimonia enim, quae afferuntur, aperte demonstrant, necessitatem illam non afficere solum primam voluntatis conversionem ad Deum — gratiam autem illam pertinere etiam immediate ad voluntatem patet, tum ex dictis de natura gratiae actualis (n. 131.), tum ex eo, quod Patres et Concilia nullam hac in re distinctionem agnoscunt inter gratiam naturae innocentis et lapsae; imo utramque iisdem Sacrae Scripturae testimoniis adstruunt.

490. His positis, dicimus: *in statu naturae innocentis necessaria erat gratia actualis ad omnes et singulos actus salutares.* Etenim Gelasius Rom. Pont. adversus Pelagian. haeres. (Conc. collect. Labaei, tom. 8. p. 101.), habet: « Si in ipsis primis hominibus, dum sua nimirum felicitate confidunt et tamen Dei gratiam in vacuum recipientes, *non orando*, quod utique nusquam fecisse referuntur, nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent *suppliciter implorando*, incolumes constare nequiverunt: quanto magis post praevaricationis ruinam ... absque divino munere suis viribus stare non possunt, *sine quo nec integri persistere valuerunt* ». — S. Augustinus (de Gen. ad Litt. l. 11. c. 4.) ait: « Si quaeritur cur Deus tentari permiserit hominem, quem tentatori consensurum esse praesciebat, altitudinem quidem consilii eius penetrare non possum, et longe super vires meas hoc esse confiteor ... Sed tamen, quantum vel donat sapere, vel sinit dicere, non mihi videtur magnae laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia nemo male vivere suaderet, cum et in natura posse, et potestate haberet velle non

consentire suadenti, *adiuvante tamen illo, qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* ». Eadem saepissime docet. Cf. D. Thomam (1.–2. q. 109. a. 2.).

491. IV. Ex his sequitur, *in statu naturae innocentis necessariam fuisse gratiam ad potestatem perseverandi.* Nam S. Augustinus (Ench. cap. 106.) docet: « Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum: non tamen iustitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium praeberetur ». Et (cap. 107.): « Sic factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine posset, non sine adiutorio divino ». Tum (Epist. 106. modo 186. ad Paulinum), ubi (cap. 11.): « Natura », inquit, « humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adiuvante, servaret ».

492. « Revera », inquit Suarez (de Gratia, l. 10. cap. 9.), « Adam et Eva necessario essent in via permansuri tempore necessario ad procreandos filios et educandos illos usque ad aetatem adultam, et capacem perfectae instructionis in fide et moribus ; idemque de eorum filiis ac posteris omnibus cum proportione existimandum est. De illo ergo tempore indubitanter credimus, non semel tantum, sed saepius fuisse obligandos supernaturalibus praeceptis affirmativis, praesertim theologalium virtutum, quia vitam agerent magis spiritualem, et divinam, quam animalem, vel mere humanam; item obligarentur frequenter colere Deum ex fide, et ad Deum per fidem cognitum cum fiducia orare, maxime quia non carerent gravibus tentationibus, saltem per suggestionem daemonum, sicut in Adam et Eva fuerunt, quas ex eadem fide vincere oporteret. Ergo ad haec omnia praestanda, indigebant efficaci auxilio gratiae ».

493. *Dices:* S. Augustinus (de Dono Persev. cap. 7.) docet: « Non est hoc (non discedere a Deo) in viribus liberi arbitrii quales nunc sunt; fuerat autem in homine antequam caderet »: alii vero Patres cum eodem S. Augustino docent, protoparentes adhuc integros per liberum arbitrium stare potuisse.

Respondetur: 1) Quando S. Augustinus et alii Patres asserunt hominem innocentem stare potuisse *per liberum arbitrium*, non excludunt, sed supponunt gratiam. Considerant enim primum ho-

minem non *philosophice*, seu secundum principia naturae; sed *historice*, seu prout de facto conditus a Deo erat, nempe cum gratia sanctificante et ceteris donis. Homini autem in iustitia exsistenti debita sunt auxilia gratiae, ut *possit* perseverare: unde de tali homine merito dicitur, quod per liberum arbitrium stare potest, seu perseverare potest; quatenus etsi solum liberum arbitrium ad id non sufficiat, paratum tamen est auxilium gratiae, cum quo potest, et quod est ei debitum.

2. S. Augustinus non negat, gratiam *elevationis* fuisse necessariam, ut homo innocens posset perseverare; sed negat, necessariam fuisse gratiam *medicinalem*, uti patet ex loco paulo ante relato (de Corr. et Grat.). Unde infert, gratiam Adami fuisse laetiorem (deerat *ria*), et nostram esse potentiorem. « Proinde », inquit, « etsi non interim laetiore, nunc verumtamen potentiore gratia indigent isti: et quae potentior quam Dei Unigenitus Filius? » Idipsum docet Divus Thomas, qui (1.-2. q. 109. art. 10. ad 3.) scribit: « Facilius... perseverare poterat [homo] in statu innocentiae, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus: quando reparatio gratiae Christi, etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem, quod erit in Patria; ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit ».

494. V. *Necessarium etiam erat, in statu naturae innocentis, speciale adiutorium, ut homo actu perseveraret.* Id facile patet, si animo recolamus quae dicta sunt (n. 319.) de natura huius *magni doni* actualis perseverantiae usque in finem. Etenim. — 1) si gratia erat necessaria, ut posset homo innocens perseverare, gratia *efficax* necessaria dicenda est ut perseveraret. Hinc Conc. Arausican. II. (can. 19.) dicit: « Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permansisset, nullo modo seipsam Creatori suo, ipso non adiuvante servaret ». — 2) Evidens pariter est, quod si homo innocens, gratiae fideliter cooperando, raptus demum esset ad aeternam beatitudinem antequam e iustitia excideret; id speciale Dei donum fuisset.

495. Imo ex hoc praesertim capite extollit S. Augustinus gratiam praesentis status prae illa, quae concessa fuit Adamo innocenti; hic enim habuit auxilium, *quo posset perseverare;* nunc

vero pluribus concedilur ipsum donum *actualis perseverantiae usque in finem*. Unde (de Correp. et Grat. c. 11.) scribit: « Tale enim erat adiutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permaneret si vellet, non quo fieret ut vellet. Haec est prima gratia quae data est primo Adam: sed haec potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit ut homo habeat iustitiam, si velit; secunda ergo plus est, qua etiam fit ut velit ». Et (cap. 12.): « Itemque ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit: et aliud est adiutorium, quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere; nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adiutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo fit ut vivamus. At vero beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus... Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis, non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint ». — Sed de hoc duplici adiutorio ad mentem S. Augustini, ut iam adnotavimus, infra redibit sermo.

DISPUTATIO III.

DE GRATIA SUFFICIENTE ET EFFICACI.

496. Ex duobus principiis, gratia et libera voluntate, quae, ut generatim statuimus in prima disputatione, ad actum salutarem efficiendum, uti causae partiales concurrunt, unius, nempe gratiae, necessitatem in praecedente disputatione satis asseruimus ; iam ut alterius, nempe liberae voluntatis, necessitatem adstruamus, celebrem gratiae divisionem in sufficientem et efficacem, accurate expolire aggredimur. Hanc autem duplicem gratiam simul consideremus oportet ; cum enim gratia sufficiens contra efficacem dividatur, prioris vera indoles vix intelligi potest, nisi posterioris natura simul ob oculos habeatur.

497. Incipientes igitur a gratia sufficiente, eius imprimis catholicam ideam, et exsistentiam contra haereticos vindicabimus ; dein vero, ad eiusdem naturam intimius scrutandam, quaestionem aliquam inter Catholicos agitatam, quantum fas erit, attingemus.

498. Inde vero sternitur via ad difficiles de gratia efficaci quaestiones. Dogmate catholico de exsistentia huius gratiae, deque humana libertate sub eius influxu permanente, in tuto collocato, praecipuas Catholicorum sententias de natura eiusdem gratiae, et de eius cum humana libertate concordia in perspicuis ponere conabimur. Tum vero sententiam nostram ita tuebimur, ut debitum persolvamus obedientiae obsequium Ecclesiae decretis, quae permittunt quidem unicuique scholae propriam sententiam propugnare, at prohibent ne quis partem suae oppositam quapiam censura notet.

ARTICULUS PRIMUS.

An detur, in praesenti statu, gratia vere et pure sufficiens.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

499. Ex Ecclesiae decretis, quae ad rem faciunt, sequentia seligimus: 1) Conc. Araus. II. (can. 25.) ait: « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere ». — 2) Conc. Valentin. III. (can. 2.): « Nec ipsi mali ideo pereunt, quia boni esse non potuerunt; sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt ». — 3) Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 11.): « Nemo temeraria illa, et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti [debet], Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis ». Et: « Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis deseratur ». — 4) Innocentius X. uti *haereticam* damnavit primam propositionem Jansenii, quae sic se habet: « Aliqua Dei praecepta hominibus iustis, volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant ». Pariter altera damnata fuit: « Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur ». — 5) Huc etiam faciunt propositiones Quesnelli proscriptae a IX. ad XXV. Demum recolenda est prop. VI. inter damnatas ab Alexandro VIII. (an. 1690.), quae sic se habet: « Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic ut possimus petere: a gratia sufficiente libera nos, Domine ».

500. Ut vis et sensus harum definitionum innotescat, tria oportet investigare: 1) quinam sit sufficientis gratiae conceptus — 2) quid negaverint illi, contra quos cit. decreta lata fuere — 3) inde facile eruetur quaenam sit doctrina catholica hic propugnanda.

501. Ac imprimis gratia sufficiens tripliciter considerari potest: *praecisive*, ut aiunt, *positive*, et *negative*. *Praecisive*, si spectatur eam potentiam conferre, sed praescinditur an reipsa etiam coniungatur cum operatione, aut ab ea separetur: et sic opponitur gratiae *insufficienti*. — *Positive*, si spectatur prout et confert veram potentiam, et simul coniungitur cum operatione seu actu: sic eadem est cum gratia *efficaci*. — *Negative*, si spectatur prout potentiam quidem confert, sed tamen effectu caret: sic opponitur gratiae *efficaci*, et vocatur gratia *pure sufficiens*. Cf. Wirceburgenses (n. 325.).

502. Conceptus gratiae *pure sufficientis* clarius intelligetur, si animadvertamus, ipsam gratiam *efficacem*, contra quam dividitur, duplicem significationem habere. « Prima est », inquit Ripalda (d. 112. n. 25.), « solius virtutis, seu efficacitatis, et energiae ad inducendum consensum nostrae voluntatis, sive haec virtus connectatur, sive non cum actuali consensu. Secunda: ulterius est connexionis infallibilis cum consensu, ut praeter vim sufficientem inducendi consensum, afferat connexionem cum illo, sive haec connexio sit intrinseca; sive extrinseca; sive antecedens, sive consequens ». Iamvero notat Suarez (de Gratia, l. 4. cap. 1. n. 3.): « Priori modo dici poterit auxilium gratiae efficax, licet actu non faciat intentum effectum, quia de se efficaciam habet... Non potest autem in hoc sensu sumi in hac divisione, quia hoc modo auxilium sufficiens est efficax de se, quia quantum est ex se, potestatem habet et efficaciam in actu primo, respectu effectus per illud intenti. Sumitur ergo in praesenti illa vox *efficax* posteriori modo: sic enim dicitur vocatio efficax, quae consequitur effectum: sicut dicitur oratio efficax, quae impetrat postulatum. Constat autem causam sic efficacem esse etiam sufficientem, quia non consequeretur effectum nisi ad illud esset sufficiens... Ut ergo gratia sufficiens ab efficaci distinguatur, necesse est, ut illud sufficiens cum praecisione sumatur, significetque gratiam illam,

quae licet sufficiens sit, ac proinde efficax in actu primo, nihilominus tamen sufficiens permanet, et effectum non consequitur».

503. Hinc liquet, auxilium *pure sufficiens* duo dicere, unum *positivum*, nempe veram et expeditam potentiam agendi; alterum *negativum*, nempe carentiam actus: non quod nullos pios in animo motus excitet (fieri enim nequit ut Deus illustret intellectum et tangat voluntatem, quin aliqua sit in nobis sancta cogitatio et pia affectio), sed quod salutarem, ad quem a Deo conceditur, effectum non sortitur.

504. Duplex autem sufficiens auxilium distingui debet, videlicet *proxime*, et *remote* sufficiens. « Proxime appello », inquit Suarez (l. 4. cap. 2. n. 3.), « quando homo per auxilium in se receptum potest immediate aliquam operationem efficere sine interventu alterius prioris operationis, qua impetret maius auxilium. Remote appello, quando homo nondum recepit in se totum auxilium necessarium ad certum opus, habet tamen illud a Deo paratum, si ad illud se disponat, vel illud impetret: quam distinctionem sumo ex Conc. Trident. (sess. 6. c. 11.) dicente: " Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adiuvat ut possis: " nam illud verbum " facere quod possis, " indicat eum, cui hoc iubetur, habere auxilium proxime sufficiens, tum quia ab illo immediate postulatur ut faciat, tum quia in hoc solum distinguitur illa potestas ab ea quam Concilium indicat in subiunctis verbis, " et petere quod non possis, " nam in his insinuat auxilium remote sufficiens: nam qui nondum potest, nondum habet auxilium proxime sufficiens, v. g., ad contritionem habendam; si tamen oret, recipiet illud et iuvabitur ut possit conteri, et ideo dicitur habere auxilium remote sufficiens ad contritionem priusquam oret, quia habet illud paratum, si oret. Unde ad habendum remote auxilium sufficiens ad unum actum, v. g., contritionis, necesse est ut habeat auxilium proxime sufficiens ad alium actum, v. g., orationis, vel alterius dispositionis ad maius auxilium. Atque ita auxilium remotum respectu unius actus, revocatur ad proximum respectu alterius ».

505. His declaratis, sciendum est, Novatores asserentes, liberum arbitrium exstinctum esse per peccatum (n. 79.), consequenter

negasse gratiam *pure sufficientem*. Destructa enim libertate, si datur gratia, haec debet esse necessitans: si est necessitans, nequit effectu carere: si effectum habet, est efficax; nulla ergo datur gratia, nisi efficax. Hinc Calvinus (Institut. cap. 14. n. 10.) ait: « Deus voluntatem movet non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari, sed illam efficiendo. Illud ergo toties a Chrysostomo repetitum repudiari necesse est: " Quem trahit [gratia], volentem trahit " ». — Et Synodus Dordracena inquit: « Distinctio illa gratiae in sufficientem, et efficacem minime nobis probatur. Retineant eam sibi Bellarminus et Arminius: quoscumque enim Spiritus Sanctus trahit, illis non tantum dat posse currere, sed etiam ut reipsa currant ».

506. Jansenius errores Novatorum etiam quoad hanc partem instauravit. Unde (l. 3. de Gratia Christi, c. 1.) ita loquitur: « Nullum igitur iam dari hominibus lapsis adiutorium sufficiens, quin sit simul efficax, in Augustini principiis exploratum est ». Et (lib. 4. c. 10.): « Hinc claret », inquit, « cur Augustinus omnem omnino gratiam pure sufficientem, sive ante fidem, sive etiam post fidem, auferat. Ratio enim perspicua est, quia cum ei nulla sit gratia operandi praeter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit, ut ei delectationes rerum creatarum cesserint, vel peccabitur, vel alternante delectationum fluctu, in medio remanebitur. Sin autem ista superaverit, iam sine dubio bene voluntas operabitur; quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur, necesse est. Sed utrumlibet fiat, non erit sufficiens gratia, sed vel efficax, vel ita inefficax, ex qua operatio ne quidem sequi possit nisi eius inefficacia per aliam suppleatur ». Hunc magistri sensum sequuntur plerique discipuli, maxime Quesnellus.

507. At vero, Jansenius et praesertim asseclae eius, cum Catholici videri vellent, admiserunt tandem aliquam gratiam *parvam* quam et *sufficientem* vocabant, delectationem nempe coelestem non maiorem opposita terrena, sub qua proinde, in eorum systemate, impossibile est ut de facto agatur, quum impossibile sit, ut minor delectatio maiorem exsuperet. Ad fucum vero faciendum imperitis, celebrem excogitarunt distinctionem inter potentiam absolutam, et relativam, quae conferatur per gratiam. *Abso-*

Tuta potentia illa est, quam confert gratia, spectata tantum ipsius natura et voluntate Dei antecedente, qua ad bonum tendit et ordinatur, praecisione facta a circumstantiis. *Relativa* vero est potentia illa, quam confert gratia, facta etiam comparatione ad maiorem vel minorem delectationem actualis oppositae cupiditatis. Gratia parva seu sufficiens confert absolutam potestatem ad opus bonum praestandum. Incitat enim ad aliquid opus bonum, ad quod voluntatem etiam pertraheret, nisi ex impedimento detineretur delectationis terrenae, sicut quodcumque pondus libram inclinare potest absolute, nisi maius pondus alteram lancem occupet. Sed non confert gratia sufficiens potentiam relativam, habita scilicet ratione ad contrariam exsistentem delectationem. Unde effectus absolute obtineri potest, non vero relative, et ipsa gratia est absolute, sed non relative sufficiens. Haec Jansenistae etiam sic exprimere consueverunt, ut dicerent: conferri per gratiam sufficientem possibilitatem et sufficientiam in *sensu diviso*, scilicet seorsim ab impedimentis, non autem *in sensu composito*, nempe praesentibus illis obstaculis.

508. En quae ad rem scribit Arnaldus (dissert. de Gratia Efficac. part. 3. art. 12.): « In nobis initia bonae voluntatis producit [gratia sufficiens], atque adeo quamdam bene agendi potentiam et virtutem largitur, quae, nisi validior ei concupiscentia resisteret, non modo boni operis desiderium fructu vacuum, sed ipsum bonum opus reipsa producet ». « Quemadmodum », inquit (ibidem, art. 5.), « omnis ignis urendi virtutem ac potestatem habet, non tamen quidvis urendi, verb. grat., auri liquefaciendi, vel lapidis in calcem redigendi: ita ut si de igne generatim quaeratur an possit urere, absolute respondendum sit, posse; sed si quaeratur utrum exiguus ignis possit lapidem in calcem redigere, vulgo non posse respondebunt. Sic omnis caritas vel exigua, potestas est bonorum operum; et si quaeratur, utrum qui bonam voluntatem habet, possit bene agere; posse procul dubio respondendum est. Non tamen omnis bona voluntas ad quidvis efficiendum ita sufficit, ut non aliquando pleniorem voluntatem requirat ».

509. Ad negandam autem gratiam *vere* sufficientem in praesenti statu, Jansenius cum suis non modo abusus est auctoritate Sancti

Augustini, sed etiam hoc, prae ceteris, urgebat argumentum: est de ratione gratiae, ut sit verum beneficium (n. 4.); sed gratia *vere* et *pure* sufficiens non habet rationem beneficii: cum enim numquam obtineat effectum, inutilis est; imo cum, ex hypothesi, *veram* potentiam conferat, quae tamen numquam prodit in actum, est potius nociva; nam absque illa homo, praeceptum non implens, non peccaret: cum illa peccat. « Illud », inquit Jansenius (de Gratia Christi, l. 3. c. 3.), « a recentioribus prolatum gratiae sufficientis genus, quo adiuvante nullum umquam opus factum est aut fiet umquam... videtur monstrum quoddam singulare gratiae, solummodo peccatis faciendis, maiorique damnationi accersendae serviens; ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum ». Idem de gratia sufficiente Jansenii discipulorum sensus est. Gerberonius certe scribere ausus fuit: « Si diabolus posset gratiam dare, non aliam daret, quam sufficientem: quia favet ipsius intentioni homines damnandi. Unde potest appellari gratia damnantis ». Hinc prop. illa, quam retulimus, ab Alex. VIII. damnata.

510. Ex his pronum est intelligere, quaenam sit doctrina catholica de gratia sufficiente. Etenim — 1) Ecclesia docet dari, in praesenti statu, gratiam *pure sufficientem;* nam eam asserit, contra Novatores et Jansenistas, qui nonnisi *efficacem* gratiam agnoscebant: asserit ergo Ecclesia gratiam *sufficientem,* quae efficaci opponitur. Sed illa est gratia *pure sufficiens.*

2) Ecclesia docet dari, in praesenti statu, gratiam *vere sufficientem;* damnavit enim prop. primam Jansenii, qua asserebatur aliqua Dei praecepta esse impossibilia hominibus iustis *secundum praesentes quas habent vires.* Propterea catholicus gratiae sufficientis conceptus importat potentiam veram et expeditam etiam relative ad praesentes subiecti circumstantias:

3) Si autem Ecclesia docet dari gratiam *vere* et *pure sufficientem,* consequens est, ut talem adstruat gratiam, quae si effectum, nempe actum salutarem, non obtineat, non sit ex defectu sui; sed ex defectu humanae voluntatis libere gratiae resistentis. Hinc Concil. Araus. cit. docet, posse homines baptizatos per auxilium gratiae adimplere, quae ad salutem pertinent, *si fideliter laborare voluerint:* si ergo non adimplent, ideo est quia *nolunt*

fideliter laborare. Quod et expressis verbis docuit cit. Conc. Valentin. dicens: « Nec ipsi mali ideo pereunt, quia boni esse non potuerunt; sed quia boni esse *noluerunt* ».

4) Ex quibus profecto sequitur, gratiam sufficientem ad mentem Ecclesiae, veram habere rationem beneficii, uti etiam expresse dicitur in propositione damn. ab Alex. VIII. Notari tamen debet, beneficium sumi posse *materialiter*, et *formaliter*: gratia sufficiens est Dei beneficium *materialiter*, si est donum de se accipienti utile; est insuper Dei beneficium *formaliter*, si ex benevola Dei voluntate erga hominem confertur, seu si a Deo homini confertur *qua* utilis. Primum *saltem* necessario admitti debet; utrumque tamen nos propugnamus.

511. Priora catholicae doctrinae capita unica propositione vindicabimus; iisdem enim argumentis omnia adstruuntur: postremum vero, post disiectas praecipuas obiectiones contra exsistentiam gratiae sufficientis, distincta propositione asseremus: quo etiam difficultates reliquae simul enodantur. His ergo praenotatis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XVI. — *Datur, in praesenti statu naturae lapsae et reparatae per Christum, gratia vere et pure sufficiens: quae completam et expeditam, etiam relative ad praesentes subiecti circumstantias, ad actus bonos efficiendos facultatem tribuit: effectu tamen caret, unice ex humanae voluntatis resistentia.*

512. *Prob.* I. *Ex Scriptura V. T.* Nam — 1) legitur (Is. V. 1.-4.): « Vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei [i. e. in colle, loco pingui et fertili]. Et sepivit [Dominus vineae] eam, et lapides elegit [i. e. collegit et abstulit] ex illa, et plantavit eam electam [i. e. vitibus electis et optimis], et aedificavit turrim in medio eius, et torcular exstruxit in ea: et exspectavit ut faceret uvas, et fecit labruscas [i. e. uvas agrestes et amaras; Sept. *spinas*]. Nunc ergo [loquitur Dominus vineae], habitatores Jerusalem et viri Juda, iudicate inter me et vineam meam. Quid est quod

debui ultra facere vineae meae, et non feci ei ? [i. e. quid ei faciendum erat ut efferret uvas, et non est factum ?] An quod exspectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas ? [i. e. ex Hebr., cur, cum iuste exspectarem ut faceret uvas, fecit labruscas : vel, num in hoc peccavi, quod ex vinea tam exculta exspectabam, etc.?]» — Unde : evidens est in hoc testimonio agi de gratia *pure* sufficiente : siquidem sermo est de gratia, cui Judaei non sunt cooperati, sed restiterunt. Sed non minus evidens est agi ibi de gratia *vere* sufficiente : nam — *a*) dicitur Deus exspectasse a Judaeis fructum bonorum operum : potuissetne Deus eos exspectare, si Judaeis defuisset vera potentia, spectatis etiam praesentibus eorum circumstantiis, eos fructus producendi ? — *b*) Deus provocat Judaeos ad iudicium (« iudicate inter me et vineam meam »), et pronuntiat : « Quid est quod debui ultra facere ? », etc. : sed, si Judaeis, spectatis praesentibus eorum circumstantiis, defuisset vera potentia, nonne potuissent Deo respondere : non satis fecisti, nec iuste a nobis postulasti, quod physice non poteramus praestare ? — *c*) Imo sub similitudine vineae omnibus modis declarat Deus, nihil defuisse ex se, quominus bene operarentur Judaei : locus enim optimus et fertilitati efficiendae aptissimus deligitur, in quo vinea constitueretur (« in cornu filio olei ») : eam diligenter curavit et tutatus est Dominus eius (« sepivit eam ») ; quaecumque ubertati eius obessent abstulit (« lapides elegit ») ; vites optimas in ea posuit (« plantavit electam »), etc. Quod autem de Judaeis hic dicitur, ceteris in similibus circumstantiis aptare debet ; nam S. Hieronymus (Comment. in Isa. cap. 5.), ad illa verba : « Et sepsit eam [vineam], et lapides elegit ex illa, et plantavit vineam Sorec » ; observat, haec ad animam pertinere, quam Deus gratia sua excolit primum, tum fructus, quos sperabat, non ferentem, deserit : « Cuncta », inquit, « quae dicuntur de vinea, possunt et ad animae humanae referri statum, quae a Deo plantata in bonum, non uvas attulerit, sed labruscas ».

2) Apost. (Rom. XI. 21.) ex Isa. (LXV.) ait : « Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, et contradicentem ». — Unde his verbis Judaei de sua infidelitate arguuntur, et maxime culpabiles declarantur, quia Deus tota die ad ipsos manus expandit, id est, eis gratias exteriores et interiores concessit, quibus

fidem concipere, et poenitentiam agere potuissent, nisi contradixissent, seu perversa voluntate restitissent. Hic S. Joan. Chrysostomus (Hom. 18. in Epist. ad Rom. n. 2.), disserens de Judaeorum obstinatione et Gentium conversione, ait: « Ostendens id quod factum fuerat non ex sola Dei gratia esse, sed etiam ex accedentium voluntate, audi quid adiiciat: ad Israelem vero dicit: "Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, et contradicentem:" diem hic totum praeteritum tempus dicens; expandere manus, vocare, attrahere et exhortari significat. Deinde ostendens totum crimen eorum esse, ait, ad populum non credentem et contradicentem. Vide quanta sit accusatio! Hi nequidem vocanti obsecuti sunt, sed et contradixerunt, non semel non bis, non ter, sed omni tempore, dum haec facientem viderent ». — Cf. loca similia: Isa. (XXVIII. 12.; LXV. 12.); Jer. (VII. 13.); Prov. (I. 24. seqq.).

513. II. *Ex Scriptura N. T.* Nam — 1) Christus (Matth. XXIII. 38. seqq.) exclamat: « Jerusalem, Jerusalem ... quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti: Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta ». — Unde: Judaei, in statu quo erant, habuerunt gratiam internam vere sufficientem ad credendum Christo, cui tamen ex propria malitia, maxima poena digna, credere noluerunt: alioquin haec Christi exclamatio esset vana et illusoria, falsaque essent haec verba: « Quoties volui, et noluisti », quibus benigna Dei voluntas perversae Judaeorum voluntati directe opponitur. Hinc S. Irenaeus (lib. 4. Advers. Haereses cap. 37. n. 1.), scribit: « Aliud est quod ait: "Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?" veterem legem libertatis hominis manifestavit, quia liberum eum Deus fecit ab initio, habentem suam potestatem, sicut et suam animam ad utendum vocatione Dei voluntarie, et non coactum a Deo. Vis enim a Deo non fit, sed bona vocatio adest illi semper. Et propter hoc consilium quidem bonum dat omnibus, posuit autem in homine potestatem electionis ».

2) Legitur (Jo. XV. 22.): « Si non venissem, et loquutus eis fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo »; et infra: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent », usque ad illud:

« ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est, quia odio me habuerunt, gratis ». In quo testimonio imprimis ponderanda est illa particula, « gratis », quae aperte significat, ex suo arbitrio, voluntate prava restitisse divino auxilio de se sufficientissimo. Quod etiam satis convincunt illa verba: « nunc autem excusationem non habent »; nam si ex parte Dei aliquid necessarium defuisset, quod in hominum illorum potestate non esset, haberent plane excusationem de peccato suo. Quapropter licet Christus Dominus exteriora tantum auxilia commemoret, sub illis comprehendit interna, quae medio verbo Dei tamquam organo divinae virtutis tribuuntur. Ita ergo Christus ad aures corporis loquebatur, ut etiam cor excitaret, quia vivus est sermo Dei et efficax, ut dixit Paulus, et ita Christus faciebat signa et virtutes coram Judaeis, ut etiam illorum mentem illuminaret ad vim illarum intelligendam, si per eos non staret; alioqui excusationem haberent de peccato suo, quia externa obiecta ostendunt tantum veritatem, non tamen dant homini potestatem intelligendi et credendi sicut oportet, nisi adsit internum Dei auxilium. Si ergo hoc internum omnino defuisset illis hominibus, excusationem profecto haberent: cum ergo Christus dicat eos non habuisse excusationem, profecto declarat illa opera et verba externa habuisse coniunctum auxilium internum, quia non ficte ab ipso dicebantur, vel fiebant, sed ita ut possent cor illuminare et immutare.

514. III. *Ex Patribus.* Nam — 1) S. Irenaeus (lib. 4. Adv. Haer. c. 39. al. 71.): « Dei manus tuam substantiam formavit; ipsa te intus, et foris mundissimo auro et argento vestiet, ac ita ornabit, ut ipse Rex concupiscat decorem tuum... Quodsi te ipsi per fidem, et obedientiam committas, ipsius artem consecutus, perfectum Dei opus fies. Si autem in ipsum non credis, et te eius manui subtrahis; causa imperfectionis in te erit, qui non obedivisti, et non in illo, qui vocavit te. Misit enim servos suos, ut vocarent ad nuptias, et illi, qui nolebant venire, seipsos regio convivio privarunt. Haud ergo divina ars manca est, quoniam potens est Deus de lapidibus suscitare filios Abrahae: sed qui illius non fit particeps, sibi ipsi suae imperfectionis causa exsistit ». — S. Ambrosius (Serm. 19. in Ps. 118. n. 40.): « Numquid si quis ostia

domus suae claudit, solis est culpa, quod non illuminet domum eius? Ergo si quis peccatorum suorum repagulis obserandam mentem propriam iudicaverit, et Verbi a se splendorem stultus avertat, ac sibi inferat insipientiae caecitatem, causari poterit, quod sol iustitiae noluerit intrare, aut infirmitatem luminis coelestis arguere? » — S. Hieronymus (in Ps. 140.): « O infelicissimum humanum genus! qui peccata excusamus dicentes: victus sum a natura; cum in potestate nostra sit et peccare, et, Domino adiuvante, non peccare ». Eadem habent S. Cyrillus Hier., S. Prosper, S. Fulgentius, S. Leo M., S. Gregorius M., S. Bernardus.

2) Cum vero adversarii, de more, S. Augustini auctoritate glorientur, praestat aliqua huius S. Doctoris testimonia afferre. Sic (l. 83. Quaest. q. 68.), dicit: Ad illam coenam, quam Dominus dicit in Evangelio praeparatam, nec omnes qui vocati sunt, venire voluerunt: nec illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur... Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quoniam ut venirent, vocati erant in libera voluntate... Propterea etsi quisquam sibi tribuit, quod vocatus venit, non potest sibi tribuere, quod vocatus est. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum praemii, ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cum vocatus venire neglexerit ». Et (lib. 1. ad Simplic. q. 2.): « Nemo credit non vocatus, sed non omnis credit vocatus »: quam sententiam expendens ita de Esau loquitur: « Noluit ergo Esau, et non cucurrit; sed si voluisset et cucurrisset, Dei adiutorio pervenisset; qui etiam velle ei et currere vocando praestaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret ». Et (de Spir. et Litt. c. 33.): « Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes, iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt; cum eius Evangelio non credunt; nec ideo tamen eam vincunt: verum seipsos fraudant magno et summo bono, malisque poenalibus implicant, experturi in snppliciis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt ».

515. IV. *Ex ratione theologica.* Nam — 1) cum gratia sit hominibus necessaria ad salutem consequendam, ad opera salutis

praestanda, necesse est ita illis tribui, ut possint salvari, et opera salutis operari, alias illis non posset imputari, etiamsi ea non facerent, ut docet Sanctus Augustinus (de Corrept. et Gratia, cc. 11. 12.; et alibi saepe). At vero haec gratia in omnibus non habet effectum, ut experientia notum est; ergo datur aliqua gratia pure sufficiens: *sufficiens* quidem, quia dat absolutam potestatem, *pure* autem, quia non consequitur effectum, et hanc significamus nomine auxilii sufficientis simpliciter dicti.

2) Si non daretur gratia sufficiens, Deus non peccatoribus modo, sed iustis etiam, amicis suis (iis nempe qui de facto transgrediuntur aliquod praeceptum, quod sine gratia servari non potest), antequam ab illis deseratur, praeciperet impossibilia, quae nullo modo prestari ab ipsis possent. Est enim impossibile impossibilitate non morali tantum, sed etiam physica, ut homo gratia sufficiente destitutus, salutariter detestetur peccata sua, et Conditorem suum supernaturali amore prosequatur: sicut impossibile est, ut homo amputatis pedibus currat. Atqui hoc infinitae Dei bonitati repugnat; crudelem enim sapit tyrannidem.

316. V. *Ex ratione theologica* iterum; cum enim res magni momenti sit etiam pro sequentibus quaestionibus, haud abs re erit instaurare probationem, quod gratia mere sufficiens effectum non obtinet *ex defectu humanae voluntatis*. Quod sic ostendi potest ex Suaresio: Patet ex dictis dari aliquam gratiam, quae effectum, seu actum salutarem non producit: actus autem salutaris efficitur a Deo per suam gratiam excitante et adiuvante voluntatem, et a voluntate ipsa cooperante gratiae Dei; defectus ergo actus salutaris, si est, debet refundi vel in humanam voluntatem, vel in ipsum Deum. Atqui nequit in Deum refundi. Ergo unice refundi debet in humanam voluntatem.

Prob. min.: 1) Reddere vacuam effectu Dei vocationem, in his quae sunt ad salutem necessaria, seu quando nos vocat ad implenda praecepta, non fit sine peccato, aut sine aversione hominis a Deo; sed aversio hominis non potest Deo tamquam auctori tribui; ergo neque inefficacia sufficientis gratiae potest illi tribui. Revera auxilium sufficiens non fit inefficax, nisi non cooperando illi: sed qui non operatur, seu resistit, vel non respondet vocationi in materia necessaria et praecepta, eo ipso non implet prae-

ceptum; ergo illa resistentia non fit sine gravi culpa: sicut ergo gravis culpa non potest Deo imputari, ita nec inefficacia auxilii. Unde merito dixit S. Augustinus (lib. 2. de Peccat. et Merit. cap. 5.): « Si a Deo avertimur, nostrum est, et tunc secundum carnem sapimus, etc. Conversos ergo Deus adiuvat, aversos deserit ». Et (cap. 18.): « Quod a Deo nos avertimus, nostrum est», etc. — Et S. Prosper (ad cap. Gallor. in 7.) cum dixisset, « multos prius a Deo apostatare, et in sua aversione desinere », subiungit: « sed horum lapsum Deo tribuere immodicae pravitatis est ».

2) Imo, addo, non solum in materia praecepti, sed etiam in materia consilii resistere divinae inspirationi, et auxilio divino sufficienti, illudque inefficax reddere, numquam esse ex Deo, sed ex homine. Ratio est, quia licet illa resistentia liberi arbitrii, per quam tale auxilium redditur inefficax, interdum non sit peccatum, semper est defectus quidam, et imperfectio virtutis, ideoque non potest in Deum refundi.

3) Item, quoties Deus praebet auxilium proxime sufficiens ad aliquod bonum propositum, vel actum ipsius hominis, id procedit ex voluntate Dei saltem antecedente, qua vere et non ficte cupit ut homo habeat talem actum: ergo non potest ipse Deus esse radix et causa resistentiae hominis, quia hoc repugnat cum illa Dei voluntate, si vera sit, et non ficta. Nam velle quantum ex se est ut actus fiat, et alioquin impedire cooperationem hominis, vel ex propria voluntate esse causam eius, repugnantia sunt.

Confirmatur consequentia, etsi iam evidens esse debet. 1) Nulla causa creata, ut daemon, ut coelum, appetitus inferior, hominis suasio, vel alia similis, potest hominem cogere, seu necessitare ad non respondendum vocationi, quando illa sufficiens est, ut suppono; ergo ex sola extrinseca libertate hominis recipientis oritur ille defectus: Deus autem non vult illi inferre necessitatem, nec est conveniens; quia destrueretur meritum, et humanus operandi modus, et alioqui voluntas ipsa creata deficiens est; illi ergo debet tribui defectus cooperandi gratiae.

2) Id evidentius probatur, quoties in hac resistentia seu dissensu a vocatione peccatum intervenit, quia propria causa culpae, est hominis arbitrium: ergo quoties inefficacia auxilii ex

culpa hominis nascitur, illi tribuenda est, non alteri. Hoc item generaliter probat ratio de sufficientia auxilii ; nam si homini datur auxilium sufficiens ex parte Dei, quale a nobis explicatum est, per nullam causam extrinsecam potest efficaciter impediri ; quia licet forte instet tentatio, si auxilium Dei in eo tempore et in ea opportunitate, in qua datur, est simpliciter sufficiens, consequenter de se potens est ad vincendam omnem tentationem : ergo quod homo succumbat, et inefficax reddat tale auxilium, illi soli tribuendum est. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. c. 1. n. 4.-6. ; et c. 6.).

§ III.

Praecipuae difficultates enodantur.

517. *Dices I.:* Gratia sufficiens, quae hic asseritur, conferret veram et expeditam agendi potestatem, quae numquam in actum prodiret : atqui repugnat huiusmodi gratia. Posita enim gratia *pure* sufficiente, homo *non potest* agere ; secus gratia *pure* sufficiens fieret *efficax*.

Respondetur, neg. min.; et ad prob. *dist.:* posita gratia *pure* sufficiente, homo non potest agere potentia *antecedente* resistentiam voluntatis, *neg.;* potentia *consequente*, *conc.* Gratia *pure* sufficiens, in actu primo considerata, est gratia, quam Deus praevidit non fore coniungendam cum consensu : ideo autem id Deus praevidit, quia ista est, seu quia de facto voluntas restitura erat illi gratiae. Quod ergo huiusmodi gratia *non possit* coniungi cum consensu, consequitur resistentiam praevisam voluntatis ; sed antecedenter ad illam, potest coniungi cum consensu, cum praebeat expeditam consentiendi facultatem. Unde, iuxta nos, illa eadem *entitative* gratia, in alio homine, vel etiam in eodem sub diversis circumstantiis, efficax esse poterit. — Sed veritas huius solutionis clarior erit ex dicendis de gratia efficaci.

518. *Dices II.:* Dicitur (Ps. CXIII. 3.) : « Deus autem noster in coelo omnia quaecumque voluit fecit ». Et S. Augustinus (de Corr. et Grat. cap. 14. n. 45.) ait : « Non est dubitandum, voluntati Dei:.. humanas voluntates non posse resistere ». Unde, iuxta haec

testimonia, voluntati Dei resisti nequit: atqui si daretur gratia vere et mere sufficiens, homo resisteret voluntati Dei. Ergo —

Resp. dist. mai.: voluntati Dei *absolutae* resisti nequit, *conc.;* voluntati Dei *conditionatae*, *subd.:* voluntati Dei conditionatae *antecedenti*, qua Deus largiendo gratiam vult, ut bonum opus fiat, si homo velit, *neg.; consequenti*, qua Deus vult, ut homo poenam subeat, si resistit gratiae, *conc.*

Distinguenda est igitur duplex Dei voluntas, absoluta et conditionata: hanc distinctionem admittit ipse Jansenius (l. 10. de Grat. Christi, c. 1.), et coguntur adversarii admittere: negare enim non possunt, ex una parte Deum mandatorum suorum observantiam *velle*, et ex altera parte plurimas istorum transgressiones dari, seu peccata committi: ex quo necessario inferre debent, Deum non absolute, sed conditionate mandatorum suorum observantiam velle, nisi ipsa quoque peccata in absolutam Dei voluntatem refundere velint.

Iamvero divinae omnipotentiae et voluntati quidpiam absolute decernenti nemo profecto est qui resistat, aut resistere possit. Tot enim ac tanta ei suppetunt adiumenta ad finem obtinendum, quem absolute intendit, ut impossibile sit talem finem Deum non assequi. De ista autem absoluta Dei voluntate intelligenda sunt S. Scripturae, et Sancti Augustini loca, in obiectione citata. Sed voluntati Dei, qua vult bonum opus conditionate, nempe si homo velit, potest certe resisti, uti per se patet. Unde in ipsa Scriptura legimus: « Vocavi et renuisti »: et: « Pro eo, quod vocavi, et non respondistis; locutus sum, et non audistis... et quae nolui elegistis »; et: « Multi sunt vocati, pauci vero electi ».

Attamen qui tali modo voluntati Dei resistunt, non eam vincunt, sed seipsos magno bono defraudant; voluntas enim Dei aliquo modo semper impletur. « De his enim », ait S. Augustinus (de Corr. et Grat. c. 14.), « qui faciunt quae non vult [Deus], facit ipse quae vult ». Idem docet in cit. test. (n. 514.) ex lib. de Spirit. et Litt. c. 33.

Quae omnia declarat et confirmat D. Thomas (1. p. q. 19. art. 6.) dicens: « Cum Dei voluntas sit universalis causa rerum omnium, impossibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum

unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium: sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per eius iustitiam punitur ». — Hinc intelligitur cur damnata fuerit Quesnelli prop. XIX., quae sic se habet: « Dei gratia nihil aliud est quam eius omnipotens voluntas: haec est idea, quam Deus ipse nobis tradit in omnibus suis Scripturis » (1).

519. *Dices III.:* S. Augustinus apertissime docet, in statu innocentiae talem gratiam datam fuisse, cui humana voluntas vel obtemperare, vel resistere posset; in statu autem naturae lapsae talem gratiam concedi, quae ipsum consensum producit, et cui proinde voluntas resistere nequit. Ergo. — Revera (de Corr. et Grat. c. 12.) ait: « Ipsa adiutoria distinguenda sunt. Aliud est adiutorium *sine quo* aliquid non fit, et aliud est adiutorium, *quo* aliquid fit... Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut

(1) Obiici solent alia S. Scripturae testimonia: sed haec adnotare sufficit: 1) Quaedam proprie ad rem non faciunt. Ita in illo Isaiae (LV. 11.): « Verbum... quod egredietur de ore meo non revertetur ad me vacuum, sed faciet quaecumque volui », sermo est non de gratia, sed de Christo, qui, missus a Patre in mundum, in coelum reversus non est, nisi postquam perfecit quaecumque Pater voluit. In illud Pauli (Rom. IX. 19.): « Voluntati eius quis resistit? » adverti potest, haec verba non esse Pauli, sed Judaei refractarii; sic enim legitur: « Dicis itaque mihi: Quid adhuc quaeritur? voluntati enim eius quis resistit? » In illo (Rom. IX. 15.): « Miserebor cuius misereor, et misericordiam praestabo cuius miserebor », forte sermo est de praedestinatione ad gloriam; vel, si sermo est de vocatione ad fidem, sensus est hominem, suis viribus naturalibus agentem, vocationem illam mereri non posse. — 2) Quod si haec aut similia testimonia intelligantur de gratia, redit distinctio iam data inter voluntatem Dei absolutam et conditionatam. — 3) Sunt quidem alia testimonia, in quibus non est sermo nisi de gratia, quae obtinet suum effectum, seu *efficaci;* sed inde non sequitur negandam esse gratiam *pure sufficientem*, quam ex aliis testimoniis S. Scripturae probavimus: secus, contra id quod Jansenistae obtrudunt, neganda etiam esset eorum *gratia parva.*

sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint ».

Respondetur : S. Augustinus hic non agit de gratia Christi in genere, sed de dono perseverantiae; atque gratiam ad perseverandum concessam Adamo innocenti opponit non dono perseverantiae, quod omnibus iustis nunc datur, sed dono perseverantiae finalis actualis, quod conceditur « sanctis in regnum Dei praedestinatis ». Colligitur manifeste ex toto contextu: nam (cap. 10.) dixerat: « Hic oritur alia quaestio non sane contemnenda... quaeritur enim a nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus »: in ipso capite citato de perseverantia passim loquitur, et clare ostendit, quod per *adiutorium quo* illud intelligat, « quo aeterna beatitudo obtinetur »; cum enim quid sit *adiutorium sine quo non* declarasset, immediate subiungit: « At vero beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adiutorium est enim non solum, sine quo non fit, verum etiam *quo* fit, propter quod datur ». Denique initio (cap. 13.) profitetur: « Haec de his loquor, qui praedestinati sunt in regnum Dei ».

Iamvero donum perseverantiae finalis actualis comprehendit, ut vidimus, alia dona praeter gratias actuales internas, ex. gr., opportunitatem mortis: ex hac parte difficultas adversariorum non est ad rem. Quatenus vero comprehendit in adultis gratias etiam efficaces, verum est quod per illas « nonnisi perseverantes sunt » qui eas recipiunt; sed non omnes habent illas gratias efficaces, sicut non omnes habent donum perseverantiae finalis actualis; ac proinde dantur gratiae sufficientes, ex. gr., in aliis iustis, qui actu non perseverant, quibus tamen conceditur potestas perseverandi. — Vide praeclaram huius loci S. Augustini expositionem in Thesauro Theol. Zacchariae (vol. 5. opusc. 7. c. 1.) (1).

(1) Jansenius obliviscitur omnium testimoniorum, quae in probatione thesis attulimus, aliorumque plurium, quae afferri possent, in quibus S. Augustinus evidenter adstruit gratiam pure sufficientem; atque in unico testimonio obiecto tantam vim facit ut (de Grat. Primi Hom. et Angelor. c. 17.) scribat, distinctionem auxilii *quo*, et *sine quo non*, esse « clavem, qua aditus in scripta eius [S. Augustini] aperitur; et sine qua qui ea molitur ingredi, velut caecus palpabit in meridie: esse filum, sine quo e labyrintho scriptorum

520. *Dices IV.*: S. Augustinus in pluribus locis docet, gratiam interiorem numquam carere effectu; ergo censuit, nullam esse gratiam *vere* et *pure* sufficientem. *Prob. antec.*: 1) scribit (de Praedestinat. Sanctor. c. 8. n. 13.): « Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur: ideoque quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur ». — 2) Idem (l. de Nat. et Grat. c. 42. n. 49.): « Cum, sanata et adiuta hominis voluntate, possibilitas ipsa simul cum effectu in Sanctis proveniat ». — 3) et (l. 1. ad Simplic. q. 2. nn. 12. 13.): « Nescio, quomodo dicatur, frustra Deum misereri, nisi nos velimus. Si enim Deus miseretur, etiam volumus...

eius exitus non invenitur ». At perperam id asserit. Nam, uti recte notat Sardagna (n. 134.), « S. Augustinus librum illum de Correptione et Gratia scripsit anno fere 427., nimirum quindecim annis postquam bellum Pelagianis intulerat, quibuscum dimicare coepit anno 412., editis libris tribus de Peccatorum Meritis et Remissione: octo vero annis postquam Pelagianum bellum confectum est, quod contigit anno 418., quando toto christiano orbe, Zosimo Pontifice maximo, Pelagiani damnati sunt. Itaque quaero a Jansenio, quaenam causa fuerit, cur S. Augustinus quindecim annos occlusam in arcula sacra doctrinae suae occultaverit singularem clavem illam, maxime necessariam ad aperiendum aditum ad clausum aerarium divinae gratiae: totidemque annos, id est quindecim, admirabile filum illud convolutum in glomum non explicaverit, sine quo, uti verbis Jansenii utar, e labyrintho scriptorum Augustini nemo exitum poterat invenire? Atqui clavis illa, illud filum, fervente cum Pelagianis de divina gratia certamine, quam maxime opportuna erant, quinimmo necessaria, ut ex Augustiniana arca depromerentur; minus vero utilia, vel potius intempestiva, fusis iam dudum fugatisque divinae gratiae hostibus Pelagianis. Dicendum igitur erit, Jansenio auctore, quando maxime necesse erat, ut clavis illa et illud filum depromerentur, tum ea vel ignorasse Augustinum, vel occultasse. Cum autem minus facto opus erat, tum primum ea deprompsisse Augustinum. Sed multo etiam mirabilius est, quonam modo tot Romani Pontifices, Innocentius, Zosimus, Bonifacius, Coelestinus, tot frequentissima Episcoporum Concilia habita in causa Pelagiana, sine illa clave filoque illo potuerint Pelagianam haeresim, quae ad divinam gratiam potissimum pertinebat, cognoscere, refellere, confutare, damnare. Certum exploratumque est Romanos Pontifices, et Episcopos Africanos in ferendo iudicio de haeresi Pelagiana S. Augustini contra Pelagianos scripta consuluisse. At opusculum de Correptione et Gratia, in quo illa clavis filumque illud primum apparuit, nondum, non dico Augustinus ediderat, sed ne cogitaverat quidem. Itaque sine illa clave filoque illo, si Jansenio fides habenda sit, necesse erat, ut Romani Pontifices, Africanique Praesules in Pelagiano iudicio *velut caeci palparent in meridie: et e labyrintho scriptorum Augustini* numquam elaberentur. Qui igitur fieri potuit, ut in meridie caeci palpantes, et in labyrintho gressu erratico titubantes, haeresim Pelagianam oppresserint? »

Non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit ».

Respondetur. Notetur imprimis, S. Aug. disputantem contra Pelagianos, minus insistere in distinctione inter gratiam sufficientem et efficacem, atque diserte urgere necessitatem gratiae ad salutariter agendum: Pelagiani enim cuiuslibet gratiae supernaturalis et internae, conferentis *potestatem* agendi, necessitatem inficiabantur. Ut autem S. Doctor huius gratiae necessitatem adstrueret, *saepius* agit de gratia *efficaci;* tum quia est species perfectissima (cum generatim describitur, ex gr., orator vel poeta, exhibetur is, qui in illo genere sit perfectissimus): tum quia ita facilius et magis directe refutabat Pelagianos. Nam hi dicebant, hominem solis naturae viribus salutariter agere: S. Augustinus reponebat, actus salutares, *qui ab homine efficiuntur*, necessario ex gratia procedere. *Facta* ergo *suppositione* exsistentiae actus fidei, spei, etc., quam Pelagiani admittebant, S. Augustinus contra illos propugnabat, eos effectos esse ex gratia: gratia vero, cum qua homo de facto agit, est efficax. At ex his perperam inferunt adversarii, S. Augustinum negasse gratiam sufficientem; argumentum enim eorum ita procedit: quoties bene et salutariter agimus, adiuvamur per gratiam *efficacem;* ergo quoties non bene agimus, destituimur *omni* gratia! Quis non videt vitium huius argumenti? Unde —

Resp. ad argum. dist. antec.: Docuit S. Augustinus, gratiam numquam carere effectu, nempe gratiam *efficacem, conc.;* nempe *omnem* gratiam, vel *neg.;* vel *subd.:* numquam carere effectu, nempe actu deliberato salutari, *neg.;* nempe *omni* effectu, uti est, ex. gr., manifestatio sincerae Dei voluntatis salvandi omnes, iustissimae eius providentiae, etc., *conc.* Revera in *primo* obiecto testimonio agi de gratia efficaci, ostendunt adiecta verba: « Quando ergo Pater intus auditur et docet, ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum, et dat cor carneum... Sic quippe facit filios promissionis et vasa misericordiae quae preparavit in gloriam ». — De gratia efficaci pariter sermo est in *secundo* testimonio; subiungit enim S. Doctor: « Dum caritas Dei, quantum plenissime natura nostra sana atque purgata capere potest, diffunditur in cordibus nostris ». — In *tertio* denique testimonio sermonem esse de gratia

efficaci, ex eo liquet quod ibi agitur de miseratione *secundum propositum*; unde ipse Sanctus Augustinus (n. 13.) ait: « Non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate », nempe consequenter, « ut misereatur frustra . . . quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut sequerentur ».

521. *Dices.* V.: Atqui S. Augustinus docet, *omnem* gratiam non carere effectu, seu actu *deliberato.* Nam secus, ex defectu actus deliberati salutaris non posset argui defectus gratiae; atqui S. Doctor ita arguit. Nam — 1) de Gratia Christi (cc. 13. 14.); de Praedest. Sanctor. (c. 8. a. n. 13.), ex illo Joan. (VI. 45.): « Omnis qui audivit et didicit a Patre meo, venit ad me », sic argumentatur: « Si omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit; profecto omnis qui non venit, non audivit a Patre, nec didicit; nam si audisset et didicisset, veniret ». — 2) Ibid. (n. 15.) addit: « Qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt neque discunt ». Item (de Grat. Christi, c. 13.): « Qui novit quod fieri debeat, et non facit, nondum a Deo didicit secundum gratiam, sed secundum legem; non secundum spiritum, sed secundum litteram ».

Respondetur, neg. subsumpt.; et *ad prob. dist. min.:* S. Augustinus ex defectu actus deliberati arguit defectum gratiae *efficacis. conc.; omnis* gratiae, *neg.* — Unde quoad *primum* obiectum testimonium, ex illo antecedente « qui audivit a Patre, *et* didicit, venit ad me », inferri non potest, quod qui ad Christum non venit, neutrum habuerit, id est, quod neque audiverit, neque didicerit a Patre; sed tantum quod non habuerit utrumque simul. Iamvero qui gratiam habet mere sufficientem, audivit quidem a Patre, quia gratiam accepit intellectus et voluntatis: at non didicit, quia ex propria malitia, gratiae non cooperatur, et inspirationi divinae resistit. Quam explicationem confirmat ipse S. Augustinus, qui saepe declarat, ut vidimus, etiam illos audire, qui non discunt, et vocari etiam eos, qui non veniunt. Merito proinde damnata fuit in Quesnello prop. ordine XVII, quae dicit: « Gratia vox est illa Patris, quae homines interius docet, ac eos venire facit ad Christum; quicumque ad eum non venit, nullatenus est doctus a Patre ». — Ad *secundum* testimonium, *dist.:* id dicit

S. Augustinus *quantum ad effectum*, quia non magis credunt, quam si foris tantum audirent, *conc.*; *quantum ad sufficientiam* gratiae, quasi nullam penitus inspirationem et suasionem internam habeant, *neg.* — Pariter ad *tertium*, *dist.*: qui novit quod fieri debeat et non facit, nondum a Deo didicit *secundum gratiam efficacem*, *conc.*; secundum *nullam omnino gratiam*, seu *nec audivit*, *neg.* Hinc dicit (ibid.) S. Doctor: « Sic enim docet Deus eos, *qui secundum propositum* vocati sunt: simul donans et quid agant scire, et quod sciunt agere ».

Ut veritas harum interpretationum clarius innotescat, recolatur Pelagianos solum admisisse primum *gratias externas* legis ac doctrinae, postmodum vero concessisse gratiam quidem *internam illustrationis*, negasse autem semper gratiam *voluntatis* et *actionis*. Haec etiam admittendam esse docebat S. Augustinus. Quia vero haec gratia proprie interno voluntatis et actionis in Augustini doctrina altera erat efficax, altera inefficax: poterat quidem in hypothesi Pelagianorum dicere, gratiam effectu carentem esse auditionem externam et non secundum spiritum: et in sua etiam hypothesi idem dicere poterat, si praecise effectus consideraretur.

522. *Dices VI.*: S. Augustinus docet, sine gratia efficaci deesse potentiam ipsam agendi: atqui si daretur vere et mere sufficiens, sine gratia efficaci haberetur potentia agendi. Ergo. — Revera (ad Simpl. l. 1. q. 2. n. 3.): « Ad alios », inquit, « vocatio quidem pervenit: sed quia talis fuit qua moveri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi ».

Respondetur, *dist. mai.*: sine gratia efficaci deest, iuxta S. Augustin., potentia *consequens*, *conc.*; *antecedens*, *neg.* Illis itaque verbis « qua moveri non possunt » non indicat S. Doctor impotentiam absolutam et antecedentem ex defectu gratiae sufficientis ortam, sed *consequentem* dumtaxat, quae proveniret ex refractaria hominum voluntate, ob quam illa gratia praevisa fuit incongrua, et qua stante utique homines moveri non poterant. Id quidem satis in ipso textu insinuatur: sed clarissime confirmat S. Doctor (in Jo. tr. 53. n. 6.), ubi occasione verborum, « propterea non poterant credere », quaerit S. Augustinus, quomodo igitur non credendo peccaverint: et sic resolvit: « Quare autem non poterant, si a me quae-

ratur; cito respondeo: quia nolebant; malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus ».

523. *Dices VII.:* S. Augustinus constanter reiecit — 1) gratiam *possibilitatis;* et — 2) gratiam communem (de Grat. et Lib. Arb. cap. 13.; de Praedest. Sanct. c. 5.); atqui gratia sufficiens est gratia possibilitatis, seu conferens potentiam — et communis, seu quae omnibus datur. Ergo —

Respondetur, ad primum, dist.: reiecit gratiam possibilitatis in sensu Pelagii, *conc.:* sensu catholico, *neg.* Pelagius per gratiam possibilitatis, quamvis eam fraudulenter donum Dei vocaret, non intelligebat gratiam interiorem supernaturalem illustrationis et inspirationis, quam Catholici omnes dicunt simpliciter necessariam esse ad salutariter agendum, sed liberum solummodo intelligebat arbitrium (n. 237.): etsi subinde fassus est, liberum arbitrium adiuvari per gratiam externam, nimirum legem, doctrinam ac praedicationem evangelicam, et Christi exempla; et tandem, reiecta semper gratia inspirationis, admisit etiam illustrationem internam intellectus, quam tamen contendebat non esse necessariam ad simpliciter posse, sed tantum ad facilius posse. — Pariter *ad secundum, dist.:* Augustinus reiecit gratiam communem in sensu Pelagianorum, qui per eam intelligebant naturam et liberum arbitrium, *conc. min.* In sensu catholico, *neg. min.*

524. *Dices VIII.:* Saltem S. Augustino gratia sufficiens eadem est ac gratia *parva* Jansenii, conferens nempe potentiam absolutam, non relativam. Etenim S. Doctor (De Grat. et Liber. Arbit. cap. 17.) ait: « Qui vult facere Dei mandatum, et non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam: poterit autem, cum magnam habuerit et robustam ». Quod confirmat exemplo S. Petri, de quo addit: « Tamen quamvis parva et imperfecta [caritas] non deerat, quando dicebat Domino: "Animam meam pro te ponam:" putabat enim se posse, quod se velle sentiebat ».

Respondetur: S. Augustinus nomine gratiae parvae intelligit gratiam *remote* sufficientem. Hinc (ibid. cap. 16. n. 32.) docet: « Deum ideo iubere aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa enim, inquit, fides est, quae orando impetrat quod lex imperat ». Et (cap. 15.) haec praemiserat: « Ad

hoc valet, quod scriptum est: "Si volueris, servabis mandata;" ut homo qui voluerit et non potuerit, nondum se plene velle cognoscat, et oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata ». Mirum autem non est, si S. Petrus dicatur hic non habuisse *gratiam sufficientem* ad mortem obeundam; constat enim tunc etiam D. Petro non fuisse praeceptum pro Christo mori. — Sed de casu S. Petri uberior explanatio occurret in quarta disputatione.

Ceterum recte docet D. Thomas (3. p. q. 70. art. 4.): « Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiae et vitare omne peccatum quod committitur in transgressione mandatorum legis: minima enim caritas plus diligit Deum, quam cupiditas millia auri et argenti ». Haec quamvis S. Doctor enuntiet de gratia *habituali*, tamen, cum, iuxta eumdem, habitualis nunquam operetur, nisi per actualem, actualis ista minimae etiam habituali iuncta, in eius sensu, confert potentiam parem ac sufficientem contra concupiscentiam quamlibet et peccatum mortale. — Cf. Wirceburgenses (nn. 327. 330.).

§ IV.

Vindicatur gratiae sufficienti vera ratio beneficii.

PROP. XVII. — *Gratia sufficiens veram habet rationem beneficii, tum* 1. *materialiter, quatenus de se est accipienti utilis — tum* 2. *formaliter, quatenus a divina benevolentia procedit, qua utilis. Hinc merito Alexander VIII. damnavit* (an. 1690.) *hanc propositionem ordine sextam: « Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est, sic ut possimus petere: a gratia sufficiente libera nos, Domine ».*

525. *Prob. prima pars.* I. Donum naturae indebitum, quod homini confertur per merita Christi, ac proinde proprie est *gratia*, certe de se habet rationem beneficii. Atqui huiusmodi est gratia sufficiens. Ergo. — *Prob. min.*, breviter cum Wirceburgensibus (n. 343.): « 1) In illo (II. Cor. VI. 1.): " Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis, " manifeste supponitur, gratiam Dei per hominis desidiam posse esse otiosam et cum effectu non con-

iunctam, quin propterea esse gratia desinat. 2) Per illud (Act. VII. 51.): " Vos semper Spiritui Sancto resistitis, " docemur, auxilia, quibus resistimus, esse Spiritus Sancti dona, quae proinde gratiae et beneficii rationem induunt. — 3) Ex illo (Ps. LVIII. 11.): " Misericordia eius praeveniet me, " evincitur, auxilium, quo praevenitur homo ad operandum salutariter, et cui ipse non respondet, esse opus divinae misericordiae, ac gratiam consequenter et beneficium ». Ceterum *min.* haec probari posset omnibus testimoniis, quibus praecedentem thesim demonstravimus.

526. II. Gratia sufficiens duo in suo conceptu includit: veram agendi potentiam — et carentiam actus ex humanae voluntatis resistentia. Iamvero *primum* evidenter continet rationem beneficii: siquidem *posse* bene agere, placere Deo, vitam aeternam consequi optimum est: unde Joannes (I. 12.) commendat Dei bonitatem, « qui dedit eis *potestatem* filios Dei fieri ». Atqui *alterum* non obstat huic rationi beneficii, nec eam tollit. Nam beneficium *materialiter* sumptum, seu materia idonea beneficii pensanda est secundum se, et non secundum id quod ei adiungitur ex abuso recipientis, ex. gr., summa pecuniae gratis data alteri, qui potest bene ea uti, non amittit rationem beneficii, *materialiter* talis, ex eo quod is illa non utitur vel abutitur. Sed carentia actus adiungitur potentiae agendi, quam confert gratia sufficiens, ex abusu recipientis. Ergo. — « Ad eum ergo modum », inquit Viva (in cit. prop. damn.), « quo habere oculos, seu sufficientiam ad videndum, est magnum beneficium in ordine naturali; et si quis claudendo palpebras non videat, is non debet carentiam visionis adscribere oculis, aut Auctori naturae, sed sibi qui non vult uti oculis ad videndum: sic ingens beneficium est in ordine supernaturali gratia sufficiens, quae si non coniungatur cum bono usu voluntatis, id non habet de se, aut ex intentione Dei illam benignissime conferentis, sed ex culpa liberi arbitrii in vacuum illam recipientis ».

527. III. Haec omnia manifestius apparent, si in nostra sententia, quam infra probabimus, dicatur gratia pure sufficiens ab efficaci non discriminari *entitative* et intrinsece, eademque collata duobus, Petro consentienti, ac Paulo dissentienti, appellari efficax, prout datur Petro illam coniungenti cum consensu, appellari vero

pure sufficiens, prout confertur Paulo libere illam coniungenti cum dissensu. Quo fit, ut possit esse maior gratia, quae confertur dissentienti, quam consentienti. « Quamvis autem », addit Viva (l. c. n. 11.), « utilior et appetibilior sit ea minor gratia consentientis, quam maior dissentientis; hoc tamen non infert, utramque non esse beneficium indebitum, ob quod gratiae Deo debeantur. Quis enim neget, ingens beneficium conferri omnibus ex redemptione, quamvis Redemptor positus sit in multorum ruinam, quatenus renuunt multi eius sanguine ablui? Quis neget, Eucharistiam esse beneficium, in quo Redemptor, ut habet Tridentinum, divitias sui erga homines amoris velut effudit: quamvis ea mors sit malis, vita bonis; et iudicium sibi manducet, qui manducat illam indigne? »

528. *Dices I.:* Dici nequit beneficium materialiter quod accipienti non est — nec potest esse utile: atqui gratia pure sufficiens non est — nec potest esse utilis. Ergo —

Respondetur, dist. min.: gratia sufficiens non est utilis, idest ad nihil omnino valet, *neg.:* siquidem confert veram potentiam agendi; non est utilis, idest ad *actum* salutarem efficiendum, *subd.;* ex defectu sui, *neg.:* ex defectu accipientis, *conc.* — Pariter: gratia sufficiens *non potest* esse utilis potentia consequente, *conc.;* antecedente, *neg.* Bene notavit ad rem Hugo de S. Victore (in epist. ad Rom. c. 9.): « qui exsistit in fovea gratias debet manum offerenti, ut extrahatur, quamvis nolit illam apprehendere, et extrahi ob desidiam ».

529. *Dices II.:* Dici nequit beneficium, materialiter tale, quod melius est non habere, quam habere. Atqui melius est non habere gratiam pure sufficientem, quam habere: nam, sine illa, deest voluntati potestas vitandi peccatum, et sic non peccat; cum illa certissime peccat. Ergo — Unde Christus Dominus, loquens de Juda, dixit (Matth. XXVI. 24.): « Bonum erat ei [hoc est *melius*] si natus non fuisset homo ille ».

Respondetur, dist. min.: melius est non habere quam habere gratiam sufficientem prout haec dicit veram agendi facultatem, quam ea confert secundum suam entitatem, *neg.;* prout dicit carentiam actus, quae non ipsi gratiae, sed voluntatis defectui tribuenda est, *conc.* — Ad *confirm.* dico: exsistentia, secundum se

sumpta melior est, quam eius negatio; esse enim melius est, quam non esse; proinde creatio Judae, sicut cetera dona, sive naturalia sive supernaturalia, ei collata, sunt *Dei beneficium*. Attamen exsistentia coniuncta cum peccato, *quod Judas addidit*, non tanti est, ut non sit melius non exsistere, quam *sic* exsistere; debemus enim praeeligere carentiam vitae, et cuiuscumque boni, potius quam culpam.

Dices III.: Si gratia sufficiens haberet veram rationem beneficii, possemus pro ea orare: atqui non possumus. Ergo — *Resp. dist. min.:* non possumus orare pro gratia sufficiente specificative sumpta, seu secundum id quod positive dicit, *neg.;* pro gratia sufficiente reduplicative sumpta, seu secundum respectum negativum, *conc.*

531. *Inst.* IV. Nemo petiit gratiam sufficientem, nec secundum id quod positive dicit. Nemo enim petit a Deo nudum posse. — *Resp. dist.:* nemo petit a Deo nudum posse *signate, conc.:* nudum posse *exercite, subd.:* et hoc quia nudum posse non est de se bonum, *neg.;* et hoc quia quisque rationabiliter optat maius beneficium, potius quam minus, *conc.* Frequenter orationes fidelium tendunt ad impetrandam gratiam, qua, v. g., possit superari aliqua tentatio, praescindendo ab eius efficacia aut inefficacia, ubi nec petitur *determinate* gratia efficax, nec pure sufficiens, sed pro beneficio agnoscitur quaelibet gratia, quae vires vere sufficientes praestet ad tentationem vincendam. Praecipue vero petimus gratias efficaces; non quia non dantur gratiae sufficientes, aut haec non sunt beneficium; sed quia non salvabimur, nisi bonum reipsa volendo et agendo: et bonum re ipsa nunquam volemus et agemus sine gratiis efficacibus, quamvis cum sufficientibus possemus bonum agere et salvari, et re ipsa bonum ageremus et salvaremur, si vellemus istis gratiis consentire.

532. *Prob. secunda pars.* Voluntas in Deo conferendi gratiam sufficientem considerari potest vel — 1) *in signo priori* ad scientiam, qua praevidet eam carituram esse effectu; vel — 2) *in signo posteriori* ad hanc scientiam. Atqui in utroque casu voluntas illa est benevola; ac proinde gratia sufficiens est beneficium *formaliter* tale. Ergo —

Prob. min. quoad primam partem. 1) Voluntas conferendi gratiam primo procedit in Deo ex antecedente, generali, sincera, seria, etsi conditionata voluntate, qua Deus vult omnium salutem, in signo priori ad praevisionem humanae cooperationis aut resistentiae. Atqui gratia, quae procedit ex ea voluntate salutis, ex benevola voluntate procedit: adeoque est beneficium *formaliter* tale. Ergo — Quare sicut Rex est vere beneficus conferendo gladium militi eo animo, quod eo defendatur, si tunc non praevideat eo esse interimendum; ita beneficus est Deus conferendo gratiam inefficacem, per hoc quod pro eo signo, quo illam confert, non intelligitur praevidere eius inefficaciam, et damnum ex vitio voluntatis secuturum.

2) Confirmatur ex sensu communi Sanctorum Patrum, qui ad interrogationem, quare Deus creavit daemones et reprobos, quos praeviderat esse damnandos; respondent: non debere Deum abstinere a suorum munerum largitione, ex eo quod praevideat homines iis esse abusuros. Immo, ut advertit S. Augustinus (in Enchir. c. 27.): « Melius iudicavit [Deus] de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere ». Secus neque beneficus censendus esset Deus, cum condit humanam naturam, quae libertatem postulat: siquidem ea potest homo in sui perniciem abuti.

Prob. min. quoad secundam partem. 1) Scientia non mutat naturam sui obiecti; ergo cum gratiam Deus conferat ex voluntate sincera salutis, et sic collatio gratiae habeat rationem formalis beneficii; talis ea remanet etiam supposita scientia de carentia effectus. — 2) Deus praevisa carentia effectus, non dat gratiam, *quia* effectu caritura est; sed *quamvis* ea effectum non sit habitura, non mutat suam praecedentem benevolam voluntatem. Ex hoc autem magis elucet divina bonitas, quod praevidens homines fore ingratos, et abusuros gratia sufficiente, et aliis suis muneribus, adhuc tamen ea conferat, « vincente praescientiam bonitate », ut loquitur S. Chrysostomus. — 3) Quod denique post praevisionem de carentia effectus Deus non eligat etiam gratiam, quam praevidet efficacem, probat solum Deum non conferre maius beneficium; at non quod collatio gratiae sufficientis non procedat ex Dei benevola voluntate, et hic non sit formale beneficium.

Quapropter merito concludit Viva (loc. cit. n. 18.) : « Deum speciali affectu discernere electos conferendo gratiam efficacem, cum qua ipsi cooperantur; et quia etiam nostra operatio tribuitur Deo illam intendenti, ac conferenti gratiam praevisam efficacem intendendo huiusmodi efficaciam: ideo uni Deo tribuitur nostra electio et praedestinatio: cum nemo possit de sua cooperatione gloriari, quasi non acceperit, ut loquitur Apost. (1. Cor. IV.). At reprobos non dicitur consimili affectu discernere, cum non det illis gratiam inefficacem ex affectu inefficaciae, et intendendo culpam: quin potius dat gratiam suadendo, praecipiendo et intendendo bonam operationem: unde quamvis ex collatione gratiae pure sufficientis et inefficacis consurgat vas in contumeliam, id non tribuitur Deo illud intendenti, nec gratiae a Deo collatae, sed ipsi male operanti, iuxta illud Oseae (XIII. 9.): " Perditio tua, Israel, tantummodo in me auxilium tuum. " Quocirca immerito petimus a gratia sufficienti liberari, cum solum petere debeamus a defectu nostrae cooperationis misericorditer liberari. Quod a Deo praestatur, si non solum conferat nobis posse bene operari, seu gratiam sufficientem, sed etiam ipsum bene operari, videlicet gratiam praevisam efficacem ».

533. *Dices I.:* Qui bonum de se utile confert alteri, in cuius damnum cessurum praevidet, non habet animum vere beneficum erga illum: ita, ex. gr., pater non est formaliter beneficus, si filio det pecunias, praevidens eum illis abusurum in animae et corporis perniciem. Ergo —

Respondetur, dist.: si damnum illud sit directe aut indirecte voluntarium conferenti beneficium, *conc.;* secus, *neg.* Disparitas est, quia quamvis illa collatio pecuniae sit tantum causa *per accidens,* tamen quia vel ex humanitate vel ex alio quocumque titulo iusto, patri obligatio incumbit vitandi hanc etiam causam per accidens, ne nempe sequatur illud nocumentum, mirum non est in illo exemplo locum non habere beneficientiam *formalem;* eo quod damnum illud praevisum causam per accidens ponenti voluntarium sit. E contra, permisso etiam quod gratia sufficiens sit causa *per accidens* peccati, Deus tamen non tenetur non dare auxilium *pure* sufficiens ex fine, ne sequatur peccatum; cum ex dictis alibi Deus peccatum impedire non teneatur: unde sequitur,

ingratitudinem ceteraque hominis damna illam subsecuta Deo minime esse voluntaria.

534. *Dices II.:* Deus interdum confert gratiam pure sufficientem in poenam peccati praecedentis; ergo collatio illius gratiae non habet rationem beneficii formaliter talis. — *Respondetur:* Poena, in casu, non consistit in eo quod Deus dat gratiam sufficientem: sed in eo quod denegat gratiam efficacem, seu uberius beneficium. Per gratiam sufficientem, iuxta phrasim S. Augustini, non erogaretur a Deo aliquid, *quod homo fit deterior*, sed tantum, negando gratiam efficacem, non erogatur *quo fiat melior*.

535. Ceterum difficultates omnes, quae fiunt contra utramque partem thesis, facile retorqueri possunt contra adversarios. Jansenistae enim negant quidem gratiam *pure sufficientem* pro praesenti statu; sed admittunt, eam datam fuisse Adamo innocenti et Angelis. Sed siquam vim haberent eorum obiectiones, uti attendenti liquet, aeque ostenderent repugnantiam gratiae pure sufficientis in Angelis, et in Adamo innocente.

ARTICULUS SECUNDUS.

Utrum, data gratia sufficiente, nova requiratur gratia ut actus salutaris sequatur.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

536. Quae hactenus diximus de natura et exsistentia gratiae sufficientis ad dogma catholicum pertinent: Doctores ergo omnes fatentur dari, in praesenti statu, gratiam vere et pure sufficientem — quae sit Dei beneficium — conferens expeditam agendi potentiam — relative etiam ad praesentes subiecti circumstantias — ita ut carentia actus vitio verti debeat unice humanae voluntati. Ex his autem videretur sequi, quod, posita gratia sufficiente, nulla nova gratia requiratur ad efficiendum actum salutarem.

537. Nihilominus id inficiantur Thomistae, quorum sententiam verbis Billuart breviter exponam. Thomistae, inquit (dissert. 5. a. 2. § 2. n. 1.), docent, « necessariam esse tam in statu innocentiae, quam in statu naturae lapsae duplicem gratiam in ordine ad salutem: alteram minus perfectam et minus validam, quae dat tantum posse, elevat et reddit hominem aptum actui supernaturali, vocatur *sufficiens*: alteram perfectiorem et validiorem, quae potentiam determinat et confert actionem, vocatur *efficax* ». Hinc (art. 4.) statuit: « Admittenda est gratia sufficiens sensu Thomistico, non alio. Prob. Gratia sufficiens ex sensu Thomistico est quae confert homini facultatem bene agendi, ultra quam ut bene agat, aut bene utatur hac facultate, requiritur altera validior, scilicet efficax ».

538. Notat autem (l. c. ad 1. obi.), gratiam sufficientem sic definitam « proprio et naturali sensu atque iuxta communem loquendi modum esse et vocari sufficientem, quamvis ad actu agendum requiratur altera efficax. Equidem non est sufficiens in omni genere et ordine, cum requiratur alia alterius generis et ordinis: sed est sufficiens in suo genere et ordine: et dicimus quod sic loqui, sit loqui in sensu proprio et prout communiter loquimur. Enim vero quotidie dicimus, ignem esse sufficientem ad comburendum, licet ultra debeat applicari subiecto combustibili; panem esse sufficientem ad nutriendum, quamvis praeterea debeat masticari, deglutiri et concoqui; intellectum esse sufficientem ad intelligendum, licet nunquam intelligat nisi ulterius adhibeantur species, et admoveatur obiecto per ulteriorem motionem ».

539. Quomodo vero in hoc gratiae sufficientis conceptu verificetur effectum, seu actum salutarem non sequi *ex culpa hominis* (quod catholicum est), explicat citat. auctor (l. c. ad inst.), dicens: « Equidem non diffitemur, imo pro certo tenemus, quod ut homo gratiae sufficienti non desit, eique consentiat, requiratur gratia efficax; sed (quod bene adverte) ut illi desit, ut illi resistat, ut peccet, non requiritur gratia efficax, sed sufficit defectiva eius voluntas; et quia illa resistentia, istud peccatum praecedit natura et ordine privationem gratiae efficacis, ideo verum est dicere, hominem privari gratia efficaci, quia peccando

sufficienti resistit; non vero peccare, quia privatur gratia efficaci » (1).

540. Contraria sententia, quam omnes Societatis Doctores sequuntur, potest paucis exponi, post ea quae diximus (n. 175. seqq.), et hic sunt omnino recolenda. — 1) Gratia efficax, secundum id, quod *positive* dicit, distinguitur a sufficiente tamquam includens ab incluso: gratia enim efficax dat vires efficaces ad agendum: vires autem efficaces sunt etiam sufficientes: ergo includit efficax totum id quod est positivum in sufficiente. — 2) Gratia sufficiens, secundum id, quod dicit *negative*, privative opponitur gratiae efficaci: includit enim privationem actus secundi, propter quam potest dici inefficax: hinc divisio gratiae in efficacem et sufficientem est logice accurata, cum fiat per membra immediate opposita (cf. Suarez, l. 4. c. 2. n. 16.). — 3) Quamvis gratia efficax, ut suo loco explicabitur, addat sufficienti infallibilem connexionem cum consensu; haec tamen infallibilitas non afficit ipsam entitatem gratiae.

541. Ex his inferunt — 1) quod collata gratia sufficiente voluntati, haec iam habet in actu primo quidquid requiritur, ut sequatur actus secundus, actus salutaris — 2) quod proinde, dum

(1) Quaestionem de gratia sufficiente ita absolvit Gotti q. 2. dub. 4. n. ult.: « Concludo », inquit, « quod si quaeratur: Cur voluntas adiuta auxilio sufficiente non exsequitur bonum opus, ad quod per illud auxilium movetur, et per quod accepit potentiam illud exsequendi? Respondendum est, id oriri ab ipsamet voluntate: quae licet bonum opus exsequi possit, ipsum tamen plena ac integra voluntate non vult exsecutioni mandare. — Si autem rursus quaeratur: Quare non velit? non est respondendum, id contingere quia gratia efficaci careat. Sicut si quaeratur: Cur infirmus non ambulet? non est dicendum, quia a medico curatus non sit. Sed plane respondendum est, voluntatem adiutam sola gratia sufficiente, ideo nolle bonum opus exsequi, quia iniqua est: ideo autem est iniqua, quia res temporales magis, quam spirituales amat, et amare vult ». Ex qua conclusione, plane catholica, duo inferimus: 1) immerito Jansenistas propriam haeresim Thomistarum patrocinio tegere: ita « gratia sufficiens Thomistarum », scribebant Duacenses quidam Professores ad Arnaldum, « est nebula ad occultanda mysteria gratiae. Si illa non sufficit ad agendum, sufficit ad nos defendendos a laqueis adversariorum ». — Et D. de Lyguy (epist. die V. Augusti scripta, anno 1690.): « Necesse est uti voce gratiae sufficientis in sensu Thomistico, ad evitandam persecutionem Societatis vindicativae ». — 2) Nos ideo solum sententiam Thomistarum impugnare, quia non assequimur quomodo cum conclusione illa catholica apte componi possit notio, quam ipsi tradunt, gratiae sufficientis.

actus salutaris ponitur, non conceditur nova gratia; sed solum virtus gratiae iam concessae, et sufficientis ad actum, actu exseritur — eo ferme pacto, quo homo habens gratiam *excitantem*, iam habet virtutem completam et expeditam agendi salutariter; ut vero agat, non requiritur nova gratia, sed requiritur ut homo velit; quo illa gratia excitans, actu exercens virtutem suam (non enim solis suis viribus in casu vult), fit *adiuvans*. — 3) Hinc dicendi ille modus « in potestate hominis esse, ut gratiam faciat esse efficacem, quae alioquin ex se non esset nisi sufficiens » falsum quidem enuntiat, si intelligatur *ab homine et non a sola Dei misericordia pendere collationem gratiae praevisae efficacis, prae alia praevisa non coniungenda cum effectu;* ac veritatem profert, si intelligatur, *collata gratia, ab homine pendere eam facere efficacem vel sufficientem, prout libere ei consentit aut resistit* (1).

542. Unde sequitur, ut notat Suarez (de Gratia, lib. 4. c. 2. n. 11.), quando dicitur: « Auxilium sufficiens dat posse, efficax autem dat velle, seu operari, differentiam sano modo intellectam, esse veram. Dico autem sano modo intellectam, quia servata proportione etiam auxilium efficax dat posse coniunctum cum actu, et auxilium sufficiens suo modo dat velle operari, tum quia licet

(1) Hanc distinctionem, de qua saepius infra sermo erit, perpetuo negligunt Thomistae. Ita, in re praesenti, Gotti (l. c. n. 3.) citat contra nos Bellarminum, a quo dicit reiici illum dicendi modum. Verum in omnibus argumentis, quae ibi (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 12.) affert Bellarminus, clare aperit mentem suam: omnia enim eo tendunt, ut probent « referendum esse in arcanum divinae voluntatis, cur *uni detur* gratia efficax, alteri *non detur* ». Sed si quaeratur, cur, collata gratia, ea manet sufficiens aut fit efficax; respondet Bellarminus « id referendum esse in liberum arbitrium ». Unde (l. c. c. 13.) sibi obiicit: « Si ponamus id, quod ponit S. Augustinus (l. 12. de Civ. Dei, c. 6.), duos videlicet in omnibus pares, tentatos eadem tentatione, eodem modo, loco, tempore, et aeque affectos, et tamen unus resistat, alter cadat, nonne causa diversitatis referenda erit in liberum arbitrium? ut eo loco refert Augustinus; nam sine dubio etiam gratia fuit aequalis, si vocatio data est utrique eodem modo, loco et tempore, et cum essent aeque affecti, alioqui non fuissent in omnibus pares ». Et respondet: « Causam diversitatis referendam esse in liberum arbitrium, ut Augustinus eo loco recte probat, sed non primam causam: nam prima causa fuit, quia Deus uni dedit inspirationem quam praevidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteri dedit eamdem, sed quam praevidit ab eo per liberum arbitrium reiiciendam ».

in effectu non conferat velle operari, constituit illud in potestate et voluntate operantis, si velit, ut ex Augustino explicuimus. Tum etiam, quia tale auxilium ex se et intentione Dei datur homini, non tantum ut possit, sed etiam ut faciat, nulla enim potestas datur propter se, sed propter actum, et si potestas sit sufficiens, data potestate, datur actus, quantum est ex parte dantis potestatem, et similiter si potestas sit libera, actus etiam constituitur in voluntate recipientis potestatem, ideoque omnia requisita ad actum in eiusdem constituuntur potestate et voluntate; differentia ergo, et verus sensus est, quod auxilium sufficiens ita dat potestatem cum omnibus requisitis ex parte Dei ad operandum, ut non secum afferat operationem, aut voluntatem actualem, et ideo dicitur dare posse, non quia de se non det etiam agere, sed quia profecto illud non praestat. Auxilium autem efficax dat potestatem actu influentem et operantem, et ideo ratione ultimi actus dicitur dare velle et operari ».

543. Quare cum Thomistae aiunt: 1) plus requiritur ad *actu* agere, quam ad *posse* agere; vel — 2) *actu* agere plus dicit, quam ipsum etiam *proxime posse* agere; respondetur *ad 1um dist.:* Plura requiruntur ad actu agere, quam ad posse agere remote, *conc.;* quam ad proxime posse agere, *subd.;* plura requiruntur formaliter et ex parte actionis, per quam causa denominatur agens, *conc.;* plura causaliter, seu ex parte causae aut alterius requisiti necessarii ad actionem, *neg.* — *Ad 2um:* ipsum agere plus dicit, quam posse agere, *formaliter*, quia dicit ipsam actionem seu influxum; non tamen *causaliter*, cum potentia non detur nisi *ad actum*, adeoque si deesset aliquod requisitum necessarium ad actum, etiam ad potentiam proxime expeditam deesset.

544. His itaque expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XVIII. — *Gratia vere et pure sufficiens ita completam et expeditam facultatem confert, ut homini, ea aucto, sufficiat non modo ut possit ponere, sed ut ponat actum salutarem : imo si praeter eam, novum ad agendum requireretur auxilium, praesertim praedeterminans, videretur carentia effectus non posse unice homini imputari ; adeoque gratia, quae dicitur sufficiens, non esse vere talis.*

545. Argumenta omnia, quae in confirmationem huius thesis afferri solent, eo tendunt, ut demonstrent, gratiam sufficientem Thomisticam vere non esse *sufficientem.* Id autem pluribus ostendi potest: unum vel alterum ita proponemus, ut Thomistarum evasionibus locum demus, atque ita eas statim refellamus. Unde —

546. *Prob* I. Gratia vere sufficiens, uti nomen ipsum dicit et patet ex dictis in thesi praecedente, dare debet veram bene agendi potestatem; atqui si, ea gratia posita, altera requireretur ad agendum, gratia sufficiens non conferret veram agendi potestatem: haec enim tum potius haberetur, cum altera illa gratia poneretur. Ergo —

547. *Dices* cum Billuart, *dist. mai.:* gratia sufficiens debet dare potestatem veram in suo genere et ordine, *conc.;* in omni genere, *neg.* — Similiter, *dist. min.:* si altera requireretur gratia in eodem ordine, *conc.;* si in alio genere et ordine, *neg.*

Subsumimus tamen: Atqui si, posita gratia sufficiente, altera requireretur gratia ad agendum, gratia sufficiens non daret veram potestatem *in suo ordine.* Etenim tunc potestas dicitur in suo ordine vera et completa, cum completa est relate ad terminum, propter quem datur ; atqui, si posita gratia sufficiente, altera requireretur gratia, illa non esset completa relate ad terminum propter quem datur; ergo non esset completa et vera in suo ordine.

Prob. min. Terminus ad quem gratia sufficiens de se ordinatur est actus salutaris; quemadmodum omnis potentia est

propter actum ; unde, si, collata gratia sufficiente, homo non agat, ei imputatur carentia *actus*, et non carentia *potestatis*. Atqui, si, posita gratia sufficiente, altera requireretur gratia ad agendum, gratia sufficiens, uti patet, non esset potentia completa in ordine ad actum ; ergo non esset completa in ordine ad terminum, propter quem datur : ac proinde non esset completa in suo ordine.

548. II. Gratia sufficiens ita debet sufficere ad actum efficiendum, ut huius carentia possit ac debeat *unice* voluntati imputari : ergo, posita gratia sufficiente, ita debet esse constituta voluntas, ut ad actum efficiendum nihil praeter eius liberum flexum requiratur. Atqui, si, posita gratia sufficiente, alia gratia validior et perfectior ad actum requireretur, aliquid aliud praeter liberum voluntatis flexum requireretur. Ergo, si, posita gratia sufficiente, nova gratia requireretur ad agendum, carentia actus non posset nec deberet *unice* imputari voluntati.

Confirmatur argumentum exemplis adhibitis ab ipsis Thomistis (n. 538.). Ignis de se habet virtutem comburendi *remotam* ; sed nisi applicetur combustibili, non habet virtutem *proxime* completam ; ita ut tunc verum simpliciter sit, ignem *non posse* comburere. Panis est sufficiens ad nutriendum : sed haec sufficientia est ad summum *remota*, nisi possit masticari, deglutiri, et concoqui : supponas ergo me habere panem, sed infirmitatem, qua detineor, me impedire quominus deglutiam : dices ne me habere vim sufficientem ut nutriar ? Intellectus habet virtutem sufficientem ad intelligendum : sed *si* adhibeatur species, *si* obiectum fiat praesens : supponas ergo me carere specie requisita, dices ne me *posse* intelligere ? Ergo cum supponamus voluntatem instructam gratia sufficiente indigere nova gratia (praedeterminatione physica), ut consentiat ; si careat praemotione, caret sufficientia ad consensum.

Observat Gotti (loc. cit. n. 12.) : « Frustulum panis non est sufficiens ad exsaturandum ; quia, nisi adiungatur materia, non est vere potens. Unde exemplum debet poni hoc modo : sicut magnus panis, etsi, ut actu exsaturet, indigeat, ut a comedente sumatur ; adhuc tamen seipso sufficiens est ad exsaturandum : ita gratia fidei, etsi ad actu credendum indigeat gratia efficaci, erit tamen sufficiens ad credendum ». — Sed *respondetur* : 1) Gratia sufficiens

Thomistarum recte comparari videtur frustulo panis; sicut enim huic debet *adiungi materia*, sine qua *non est vere potens* ad exsaturandum; ita illi debet adiungi praedeterminatio physica, cum qua necessario poneretur actus, et sine qua impossibile est, ut actus sequatur. — 2) Si habeatur panis, et a comedente pendeat illum sumere vel non, plane intelligo hunc *posse* exsaturari; at vero si detur quidem panis, sed illum sumere non possim; intelligo ad summum panem habere vim me exsaturandi, si illum sumerem; sed cum illum sumere ego non valeam, ego careo eo quod necesse est, ut possim exsaturari. Iam possum ne ego uti gratia sufficiente, nisi habeam efficacem, nempe, iuxta Thomistas, praedeterminationem physicam? « Nulla causa secunda », respondet Bannez (in 1. p. q. 14. a 13.), « *potest* operari, nisi sit efficaciter a prima determinata ». — « Auxilium praeveniens », inquit Franc. Avila, O. P. (apud Suarez, de Vera Intellig. Aux. Effic. c. 17.), sufficiens est ad salutem; *non* tamen *per se solum potest* salutem assequi, nisi ei efficacis auxilii lumen effulgeat ». — « Ista [gratia sufficiens], » ait Serry (praelect. 1. Scho. Thom. Vindic. p. 597. edit. Venet. 1742.), « cum dissensu indivulse coniuncta est, non quod illum ullo pacto operetur... sed quod *virtute tanta et energia non polleat, ut voluntatis assensum eliciat* ». Ceterum id eruitur ex ipsa, quam tradunt, praedeterminationis notione.

Quare merito concludit Suarez (l. 4. c. 2. n. 9.): « Quis enim homini imputet quod non videat, licet oculos habeat, si non esset in potestate eius habere lucem? Aut quomodo potest alicui habenti vires et pedes ad ambulandum, culpae attribui quod non ambulet, si habet pedes ita ligatos ut compedes auferre non possit? Sicut ergo iusta accusatio (ut ita dicam) supponit libertatem, quae non est circa supernaturalia opera sine auxilio sufficienti pleno, ita non deest legitima excusatio quamdiu auxilium sufficiens non habetur ».

549. III. Gratia tunc solum dicitur *sufficiens* non modo *grammaticaliter*, ut aiunt, sed etiam *theologice*, quando sufficit ad operandum, ex. gr., ad mandatum servandum; Deus enim non praecipit ut possimus observare mandata, sed ut observemus, et obiurgat Judaeos, ut vidimus, non quia non *potuerunt*, sed quia

noluerunt converti. Atqui, si, posita gratia sufficiente, qua confertur potentia ad agendum, altera requireretur gratia ad agendum, gratia illa non sufficeret ad mandatum servandum. Ergo —

Prob. min. Illa gratia est insufficiens ad praeceptum servandum, cui ad actualem operationem deest aliquid quod non est in nostra potestate: atqui, iuxta Thomistas, posita gratia sufficiente, deest aliquid ad actualem observationem praecepti, nempe gratia efficax (praemotio physica), quae non est in nostra potestate: ergo.

Quod argumentum ita declarari potest. Legitur (Matth. XI. 21.): « Vae tibi Corozain: vae tibi Bethsaida, quia: si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis ». Sed in doctrina praedeterminationis physicae, Judaei iniuste a Christo obiurgantur prae Tyriis, quod poenitentiam non egissent: nam Judaei caruerunt auxilio praedeterminante, absolute necessario ad poenitentiam agendam, nec fuit in illornm potestate ut illud haberent: e contra Tyrii illud habuissent, et eo posito repugnabat eos non agere poenitentiam. Qui autem destitutus fuit auxilio absolute necessario ad agendum aliquod bonum, nec fuit in eius potestate ut illud haberet, iniuste obiurgatur, quod bonum illud omiserit, prae alio, qui illud egit adiutus auxilio necessario ad illud agendum, et quo posito repugnabat illud non fieri.

550. *Dices* cum Billuart: *dist. min.*: « Gratia efficax non est in nostra potestate ut effectus qui illi subsit, *conc.*: ut causa, quae illi praesto adsit, *neg.* ».

Sed *subsumimus*: Atqui gratia efficax nec esset in hominis potestate, uti causa quae illi praesto adest. Nam eatenus — 1) diceretur gratia efficax nobis praesto adesse uti causa, quatenus Deus, *nihil faciente aut omittente voluntate*, decrevit illam dare simul cum gratia sufficiente. At — *a*) certe non decrevit illam semper dare: ita enim, ex ipsis principiis Thomistarum, numquam gratia maneret *pure* sufficiens. Nec — *b*) dici potest, quod *quandoque* Deus, data gratia sufficiente, vult pro suo lubitu dare etiam efficacem, iterum nihil faciente aut omittente creatura; ita enim a solo Deo penderet collatio gratiae efficacis (praemotionis), ac proinde nullo pacto esset in nostra potestate.

Ideo — 2) diceretur esse in nostra potestate habere gratiam efficacem quia *libere possemus aliquid facere*, quo posito eam acciperemus. Sed contra: *a)* illud ipsum, quod agendo, praedeterminationem ad aliud acciperemus, non possumus agere nisi cum praedeterminatione aliqua, siquidem secundum praedeterminantes repugnat ullum actum sine illa fieri. Atqui illa ulterior praedeterminatio non est in nostra potestate, quia aliquid aliud agere non possumus, quo posito eam acciperemus: alioqui in praedeterminationibus erit processus in infinitum; aut tandem deveniendum est ad aliquam praedeterminationem primam, quam obtinere non sit in nostra potestate, sed quae nobis a Deo antecedenter ad omnem usum libertatis nostrae et independenter a nobis detur. — *b)* « Potest hoc », inquit Suarez (de Auxil. l. 5. cap. 10. n. 29.), « ad hominem efficaciter probari contra dictos auctores, quia *alias Deus exspectaret voluntatem hominis*, ut daret illi initium efficax conversionis seu consensus, quod iuxta illorum sententiam in motione praedeterminante consistit. Consequens autem illud *ipsimet in nobis damnant;* et licet dicamus, Deum exspectare voluntatem *non ut per se operantem, sed ut gratiae suae cooperantem*, nihilominus id putant ad Semipelagianorum sententiam pertinere ».

Vel — 3) diceretur esse in nostra potestate habere gratiam efficacem, quia *libere possumus aliquid omittere,* quo non omisso, illam acciperemus. Sed contra: in hypothesi praedeterminationis physicae, nulla est omissio libera. Nam ita recte ratiocinatur Antoine: Posita necessitate praedeterminationis physicae, voluntas quotiescumque omittit, omittit necessario. Ergo nulla est omissio libera. *Prob. ant.* — Voluntas necessario omittit, quotiescumque omittit ex impotentia agendi. Sed posita necessitate praedeterminationis physicae ad agendum, voluntas quotiescumque omittit, omittit ex impotentia agendi. Ergo in hac hypothesi voluntas quotiescumque omittit, omittit necessario. *Prob. min.* — In illa hypothesi voluntas quotiescumque omittit, omittit quia caret complemento virtutis agendi, sic ad agendum praevie necessario, ut eo non posito repugnet esse actionem, nam caret praedeterminatione physica, quae secundum eius patronos est saltem tale complementum. Ergo voluntas nihil omittit nisi ex impotentia

agendi. Ergo, posita gratia sufficiente, nullo modo gratia efficax esset in nostra potestate.

551. *Dices* cum eodem Billuart: gratia efficax dicitur esse in nostra potestate, quatenus, ut homo resistat gratiae sufficienti, nulla gratia efficax requiritur: « ideo ergo privatur homo gratia efficaci, quia peccando sufficienti resistit ».

Sed *subsumimus:* 1) Ut vere sit in mea potestate resistere gratiae sufficienti, necesse est ut simul possim non resistere: secus sum impotens ad non resistendum, et necessitatus ad resistendum. « Si operari », docet D. Thomas (in 3. Eth. lect. 11.), « est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra: si enim non operari non est in nostra potestate, impossibile esset nos non operari: ergo necesse esset nos operari: et sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate ».

2) Fingas hominem subiacere gravi tentationi, et habere potestatem superandi illam per gratiam sufficientem. Iam quid faciet homo ille? resistet gratiae sufficienti? in casu iam cederet tentationi: cedere ergo tentationi est causa cur non obtineatur gratia efficax ad non cedendum tentationi! Non resistet homo ille gratiae sufficienti? Sed in casu non resistere gratiae sufficienti est resistere tentationi, eamque superare: actualis autem victoria tentationis supponit gratiam efficacem, quae in casu conferretur praecise ad vincendam tentationem. Certe fatetur Alvarez (de Aux. d. 28. sec. conc.): « Causalitatem nostri arbitrii esse posteriorem ordine rationis causalitate Dei, et effectum illius. Itaque prius ratione, quam liberum nostrum arbitrium causet, operetur aut velit, Deus sua gratia efficit, ut ipsum arbitrium causet, operetur et velit ». Unde iure advertit Antoine (cap. 3. art. 3. § 2.): « Absurdum autem est dicere aliquid prius natura quam aliud non dari, quia illud posterius natura ponitur, praesertim si repugnet, illud posterius natura poni sine alio, quod est prius natura ».

552. Itaque merito concludit Suarez (de Auxil., opusc. 1. l. 3. cap. 13. n. 10.): « Interrogo quid sit hoc *non resistere* in eo, verbi gratia, qui sufficienter vocatur ad fidem; aut enim est, positive sequi vocationem ipsam; et hoc nihil aliud est, quam velle credere: unde hoc non potest esse ratio motionis, sed potius est effectus eius. Vel est, non delinquere contra fidem; aut non esse re-

bellem, etc. Et hoc, quamvis negatione explicetur, revera non est aliud, quam consentire vocationi per voluntatem credendi, quia per illam vocationem ad hoc inclinatur et inducitur homo ut velit credere: ergo non aliter potest non resistere, quam consentiendo et volendo credere: nam, sive habeat oppositam contrariam voluntatem vel iudicium, sive solam voluntatem credendi suspendat, et libere illa careat, vocationi resistit. Vel non resistere est, non committere tunc aliud peccatum: et hoc, ut dixi, est impertinens: tum quia, etiam si aliud peccatum non committat, non ideo statim determinabitur efficaciter, ut velit credere; tum etiam, quia, licet tunc sit in alio peccato et affectum eius habeat, nihilominus potest velle credere: sic enim multi convertuntur ad fidem, qui non statim iustificantur, et statum peccati relinquunt; tum denique, quia hoc ipsum non peccare, si actualiter et libere fit, quamvis speculative concipi possit fieri per negationem actus, tamen moraliter, prout et de facto exercetur, non fit sine positiva voluntate non peccandi, quae procedere deberet ex alia divina praedeterminatione ». — Vide de tota hac quaestione Suarez (de Auxil. opusc. l. 3. c. 8.; de Gratia, l. 5. cc. 10.-13.).

ARTICULUS TERTIUS.

Utrum cum gratia efficaci humana voluntas libere agat.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

553. Statuta exsistentia et natura gratiae sufficientis, ad gratiam efficacem disputationem convertimus. Quaestiones vero omnes hanc spectantes haud immerito ad tres revocantur: 1) « Utrum detur, in praesenti statu, gratia efficax » — 2) « Utrum sub eius influxu integra maneat humana libertas » — 3) « *Quomodo* cum infallibilitate effectus, propria gratiae efficacis, humana libertas consistat ».

554. Iamvero dari gratiam efficacem nemo negat, nisi qui gratiae cuiuscumque exsistentiam aut necessitatem inficiantur. Quare,

cum efficacis gratiae nomine, quoad rem praesentem, ea veniat, cui humana voluntas consentit, et quae ideo effectum salutarem, propter quem conceditur, obtinet; sufficit hic dicere: ex dogmate iam probato (disp. I.) constat, sine gratia supernaturali nullum opus salutare perfici, imo nec initium fidei haberi, nec perseverantiam finalem obtineri posse; ast, teste Sacra Scriptura et Ecclesia, dantur homines, qui fidem supernaturalem tenent, et opera salutaria perficiunt et in bono perseverant: ergo datur gratia efficax, quae salutares istos effectus producit. — Vide Suarez (l. 4. c. 1. n. 7. seqq.).

555. Ex duabus vero reliquis quaestionibus, tertia necessario secundam supponit; frustra enim quaeritur *modus* conciliandi libertatem cum efficacia gratiae, nisi prius constet humanam libertatem ab efficaci gratia minime destrui. In hoc ergo articulo de secunda quaestione agitur, quae est contra haereticos; tertiam, quae inter Catholicos agitatur, deinde pertractabimus.

556. Doctrina catholica, in re praesenti, definita fuit a Conc. Trid., quod — 1) declarat (sess. 6. c. 5.) quod adulti « per Dei excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur: ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam et abiicere potest; neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit ». — 2) Id repetit Sancta Synodus (cap. 6.), dicens: « Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum ». — 3) Idipsum confirmat (can. 4.) ubi ait: « Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit ».

557. Historice constat, et omnes norunt, haec Concilii Trid. decreta lata fuisse contra Novatores saeculi XVII. Horum autem errores, quoad humanam libertatem, exposuimus ac refutavimus

(disput. 1. art. 3.): eorum etiam radicem ac fundamentum (n. 426. seqq.) aperuimus. Ex dictis ergo haec pauca recolere sufficiat:

1) Conc. Trident. tribuit humanae voluntati *veram activitatem*. Hoc patet ex eo quod negat, liberum arbitrium *nihil cooperari assentiendo — neque posse dissentire si velit* — aut *veluti inanime quoddam nihil omnino agere, sed mere passive se habere*.

2) Conc. Trident. tribuit humanae voluntati non solum activitatem *vitalem*, aut *spontaneam;* sed veram *libertatem;* seu immunitatem a necessitate antecedente. Etenim docet, hominem disponi ad iustificationem *gratiae libere assentiendo et cooperando* — posse gratiam *abiicere* — *posse dissentire, si velit;* quae omnia exprimunt facultatem electionis, potestatem in utrumlibet, veram libertatem (1).

3) Quod maxime proprium huius loci est, Conc. Trid. asserit ac definit exsistentiam et exercitium verae libertatis sub influxu gratiae, seu *in sensu composito*, ut aiunt, *cum gratia,* et quidem *efficaci*. In sensu composito *cum gratia;* nam loquitur de libertate hominis, *a Deo moti et excitati;* docet, hominem *posse abiicere gratiam;* disponi hominem ad iustificationem *libere assentiendo ac cooperando gratiae*. Imo in sensu composito cum gratia *effi-*

(1) Eam certe humanae voluntatis activitatem docet Conc. Trident., quam negabant Novatores, contra quos decreta illa edita fuere. Atqui Novatores admittebant activitatem vitalem, et spontaneitatem, seu immunitatem a coactione; negabant vero libertatem, seu immunitatem a necessitate. Ergo — Sane Lutherus (l. de Serv. Arb.) ait: « Sequitur nos necessario operari... Necessario vero dico, non coacte; hoc est, homo cum vacat Spiritu Dei, non quidem violentia, velut captus obtorto collo nolens facit malum, sed sponte et lubenti voluntate facit. Hoc vocamus modo necessitatem immutabilitatis; quod voluntas sese mutare et vertere alio non possit. Rursus ex altera parte, si Deus in nobis operatur, mutata et blande assibilata per Spiritum Dei voluntas iterum mera lubentia et pronitate ac sponte sua vult et facit non coacte, pro natura voluntatis, quae si cogeretur, voluntas non esset, nam coactio potius est, ut sic dicam, noluntas ». Calvinus vero (in Antidoto Conc. Trid. ad sess. 6. c. 6.) ait: « In eo halluncinantur [Tridentini Patres] quod motum nobis offerri somniant, qui mediam electionem nobis relinquat. Denique in eo falluntur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam, quae nunc miseriae nostrae subvenit, et primam, quae, Adae data fuerat, discrimen ». — « Quia per liberum arbitrium intelligunt [Patres Tridentini] eligendi facultatem, quae sit in utramque partem libera et soluta; titulum sine re esse qui affirmant, Christum habent auctorem ».

caci; nam — *a)* gratia, cui homo libere assentitur et cooperatur, et qua homo non modo potest disponi, sed disponitur ad iustificationem, est gratia obtinens effectum suum, nempe actum salutarem; adeoque est gratia *efficax.* — *b)* Sub eius gratiae influxu asseruit Concilium exsistentiam et exercitium libertatis, sub cuius influxu eam negabant Novatores; atqui hi negabant usum libertatis sub influxu gratiae efficacis; imo nullam, nisi efficacem gratiam agnoscebant (n. 505.); ergo. — *c)* Ceterum id etiam constat ex aliis Ecclesiae definitionibus: nam datur libertas, ubi datur meritum vitae aeternae (n. 79.); datur vero meritum supernaturalis mercedis, ubi datur opus elicitum cum gratia: gratia vero, cum qua non modo potest effici, sed actu efficitur opus meritorium, est certe gratia efficax. — Vide Suarez (l. 5. c. 4. n. 15.).

558. Ad hoc punctum illustrandum, et tota Concilii mentem assequendam liceat exscribere accuratam et perspicuam analysim a P. Livino de Meyer (Dissert. de Mente Concil. Trident. c. 9.) institutam. Relatis imprimis verbis capitis 5., subdit: « His verbis declarat Sancta Synodus quid peccatoris merita et liberos eius actus praecedat ex parte Dei: aitque praecedere "praevenientem Dei gratiam," quam statim appellat Dei *vocationem.* Deinde ipsam *vocationem* significat consistere in *excitante et adiuvante gratia,* quam gratiam iterum appellat *Spiritus Sancti illuminationem* seu *inspirationem.* Itaque haec diversa nomina sunt, rem eamdem ex mente Concilii significantia.

« Praevenit ergo merita omnia et liberum consensum peccatoris Dei vocatio, seu gratia excitans et adiuvans [n. 184. seqq.], illuminatio, inspiratio. Confirmat id Sancta Synodus cap. 6.... ubi significat excitantem et adiuvantem gratiam praecedere, antequam libere moveantur in Deum. Idem innuit canone 4.... Prius ergo Deus movet, excitat, vocat, quam liberum hominis arbitrium cooperando assentiat.

« Notandum est gratiam adiuvantem cum excitante et vocante confundi, quando praevenit voluntatem, antequam ipsa libere assentiat: quando vero una cum voluntate assentiente influit in actum liberum, iam non est praeveniens amplius, sed concomitans et cooperans. De qua distinctione plura diximus supra capite 7. ubi notavimus, gratiam quae praeveniendo adiuvat, influere vires su-

pernaturales in ipsam voluntatem, eamque ad libere assentiendum disponere et inclinare: quae vero adiuvat concomitando et cooperando, eatenus non in ipsam voluntatem influere, sed simul cum voluntate in actum eius liberum.

« His explicatis quae hominis merita et liberum assensum praeveniunt ex parte Dei, declarat Sancta Synodus, hominem libere assentire et cooperari eidem gratiae excitanti et adiuvanti. Hunc vero liberum assensum et cooperationem probat ex eo, quod inspirationem recipiens, homo ipse aliquid agat. Et iterum quod inspirationem recipiens aliquid agat, probat ex eo, quod illam et abiicere possit, eique possit dissentire, ut dicit can. 4.

« Quando autem Concilium (cap. 5.) declarat, quod homo ipse, inspirationem recipiens, aliquid agat, eodem sensu loquitur, quo (can. 4.) dicit, liberum arbitrium a Deo motum et excitatum aliquid agere. Excitari enim et moveri, antecedit liberam arbitrii actionem, ita et inspirationem a Deo recipere. Si autem inspiratio quae recipitur, et qua movetur et excitatur liberum arbitrium, sit efficax in actu primo, sequetur infallibiliter consensus liber hominis, et eo ipso erit libera receptio. Itaque gratiae receptio non est libera eo ipso quod a Deo infunditur resistentibus et non cooperantibus, fit vero libera eo ipso quod liberum hominis arbitrium assentit et cooperatur...

« Ecce autem quam apte omnia Sanctae Synodi verba Calvini doctrinam condemnantia, inter se cohaereant. Ut probet, hominem divinae gratiae libere assentire et cooperari, definit contra Calvinum, hominem ipsum assentiendo et cooperando aliquid agere. Deinde ut probet contra Calvinum, ipsum aliquid agere, et simul ostendat quomodo et qua ratione aliquid agat, definit posse hominem divinam inspirationem praeviam abiicere, eique non assentire, sed dissentire si velit. Hoc vero non intelligit de potentia aliqua dissentiendi et gratiam abiiciendi fictitia et chimaerica, cuius actus sit impossibilis, qui foret indignus Concilii maiestate cavillus, sed de vera et reali potentia dissentiendi, gratiamque abiiciendi, quam non implicet reduci ad actum. Atqui manifestum est, hominem postquam a Deo est excitatus et motus, posse re ipsa tam dissentire gratiae moventi et excitanti quam consentire, posse tam gratiam abiicere re ipsa quam libere cooperando re-

cipere, si ut assentiat et cooperetur, debeat aliquid virtutis et efficacitatis ex semetipso producere, quod sui iuris et dominii sit, quodque retinere ne in actum effluat, si lubeat, possit. Contra vero si homo ipse nihil omnino ex seipso agat, quod cohibere possit, ut Calvinus arbitratur, non minus est manifestum, hominem, postquam a Deo est excitatus et motus, non posse re ipsa gratiam abiicere, eique dissentire ».

559. Novatorum errorem de gratia necessitante voluntatem renovavit Jansenius, etsi paulo aliter rem explicuerit (n. 429.). Praestat hic subiicere totius Janseniani systematis expositionem, quam concinnam et methodicam ex Theolog. Wirceburgensium (n. 216.) desumam: qui uberiorem desiderat rei notitiam cf. Tournely, a quo Wirceburgenses ipsi suam acceperunt.

560. *Principia* systematis Janseniani sunt: I. Voluntas humana per peccatum primi hominis liberum amisit arbitrium, h. e., vim sese flectendi pro suo nutu ad opposita. Hoc saepius, sed maxime l. 2. de Grat. Christi cc. 3. et 12.) inculcat Jansenius. — II. Loco liberi arbitrii duplex successit delectatio: terrena scilicet, quae ad malum: et coelestis, quae ad bonum impellit. Patet id ex Jansenii l. 2. de Gratia Christi (c. 3.); item l. 5. et 7. (c. 3.). — III. Delectationes hae agunt per gradus in invicem; ita ut superior semper vincat inferiorem. Ita Jansenius, l. 8. de Gratia Christi (c. 2. et 6.). — IV. Voluntas non solum semper, sed et necessario sequitur maioris delectationis impulsum. Liquet ex loco proxime cit. et illo S. Augustini a Jansenio toties decantato: « Secundum id operemur necessum est, quod amplius nos delectat ». — V. Necessitas haec non est absoluta, sed relativa, h. e., in praesentibus circumstantiis, seu dominante ad unum delectatione, voluntas non potest hic et nunc aliter agere: licet posset in aliis circumstantiis, si nempe aut ista delectatio imminueretur, aut opposita augeretur: 1um membrum explicationis legitur lib. 2. de Gratia Christi (c. 4., etc.): 2um vero lib. 2. de Gratia Christi (c. 17.): et lib. 3. (c. 13., etc.).

561. *Fundamentum* denique totius systematis Janseniani in delectatione superiore seu relative victrici consistit. Liquet id tum ex ipso Jansenio, qui (lib. 7. de Gratia Christi, c. 6.) de superiore delectatione loquens: « Hoc est », inquit, « vera et genuina

basis doctrinae coelestis Doctoris [nempe S. Augustini]... huic veluti cardini innititur, eoque subtracto, eam tueri impossibile est »: quibus similia repetit lib. de Gratia Primi Hominis et Angelorum (c. 17., etc.): tum ex demonstratione, quam Tournely methodo geometrica ad deducendas ex hoc fonte ac radice propositiones Jansenianas adornat. Ponit enim haec ex Jansenio supra cit.

562. *Axiomata* — 1um Omnis voluntatis virtus sese flectendi et determinandi sive ad bonum sive ad malum oritur in praesenti statu a delectationibus. — 2um Vis agendi delectationum relativa est, seu repetitur a superioritate in gradibus, adeo ut delectatio gradibus superior etiam dicenda sit superior viribus: ac proinde delectatio superior inferiorem necessario vincit; inferior autem non habet satis virium, nec vim agendi relative proportionatam superiori debellandae.

563. *Theoremata* — 1um Gratia victrix Jansenii, seu superior delectatio coelestis necessitat ad bonum. *Prob.* — Ex axiomate primo voluntas nunc omnes vires suas sive ad bonum sive ad malum habet a delectationibus: ex secundo autem delectatio inferior non habet vires sufficientes vincendae delectationi superiori, imo ab illa necessario vincitur. Ergo. — 2um Concupiscentia victrix, seu delectatio terrena superior necessitat ad malum. *Prob.* simili ratione, qua theorema prius. — 3um Nulla datur gratia vere et pure sufficiens: seu omnis gratia vere sufficiens reipsa est relative victrix et efficax. *Prob.* — Gratiae delectatio vel est superior delectatione concupiscentiae, vel inferior: si primum; necessario rapit plenum ac perfectum voluntatis consensum, iuxta theorema primum; sicque pure sufficiens non est, sed efficax: si secundum; non habet satis virium ad debellandam superiorem concupiscentiam, iuxta axioma secundum; sicque non erit vere sufficiens. Ex his tamquam —

564. *Corollaria*, deducuntur Jansenii propositiones: I. « Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus », etc. (n. 499.). *Prob.* — Mandata iis sunt impossibilia, secundum praesentes quas habent vires, quibus deest gratia vere sufficiens. Atqui iustis nonnunquam, tametsi velint et conentur, deest gratia vere sufficiens: quia iusti illi quandoque peccant, adeoque carent gratia efficaci:

distincta autem gratia sufficiens ab efficaci non datur ex theoremate tertio. Ergo.

565. II. « Interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur ». *Prob.* — Resistere gratiae est eam frustrari effectu, quem possit habere iis in circumstantiis, in quibus datur, ut alibi probatum est et probabitur. Atqui huiusmodi effectu gratia privari nequit. Vel enim est superior: et tunc necessario habet effectum ex theoremate primo; vel est inferior: et necessario carebit effectu, videlicet reluctante concupiscentia superiore, quae voluntatem ad malum necessitat ex theoremate secundo: vel est aequalis; tunc « alternante », ut ait Jansenius, « delectationum fluctu, in medio remanebit » nec voluntas ex defectu superioris delectationis ad unam partem se inclinare potest. Ergo.

566. III. « Ad merendum vel demerendum non requiritur libertas a necessitate », etc. (79.). *Prob.* — Homo in statu naturae lapsae per superiorem gratiae delectationem necessitatur ad bonum, per superiorem concupiscentiae delectationem ad malum, ex theoremate primo et secundo. Atqui homo operando bonum meretur, operando malum demeretur; ergo necessitatur ad merendum, et sic ad id non requiritur libertas a necessitate: et sic de demerito loquendum.

567. IV. « Semipelagiani... in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam esse », etc. (293.). *Prob.* — Semipelagiani in hoc erant haeretici, quod negarent veram gratiam Christi. Porro nulla est vera gratia Christi, nisi sit vere sufficiens; nulla est vere sufficiens, nisi sit efficax, ex theoremate tertio; nulla efficax, nisi necessitans, ex theoremate primo. Sequitur ergo Semipelagianos in eo fuisse haereticos quod assererent gratiam esse talem, cui voluntas possit resistere vel obtemperare.

568. V. « Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse ». *Prob.* ex corollario praecedente. Semipelagianum est asserere veram Christi gratiam esse talem, cui voluntas possit resistere vel obtemperare. Sed qui asserunt Christum mortuum pro omnibus, ii necessario admittunt tales Christi gratias; cum, qui damnantur, gratiae Christi resistant. Ergo.

569. Relictis iis quae non sunt huius loci, errores Jansenii quoad rem praesentem ad tres reducuntur: 1) gratiam consistere in delectatione — 2) gratiam efficacem consistere in delectatione relative maiori, seu maiori opposita cupiditate terrena — 3) delectationem relative maiorem necessitare voluntatem. Verum, de duobus primis inferius agemus: hic tertium consideramus, in quo cum Novatoribus evidenter convenit Jansenius.

570. His itaque expositis —

II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XIX. — *In praesenti statu naturae lapsae et reparatae per Christum, gratia efficax nullam infert homini necessitatem; adeoque voluntas, ab ea mota et excitata, vera libertate, seu potestate electionis gaudens, ita ei cooperatur et assentit, ut possit illam abiicere, eidemque resistere ac dissentire, si velit.*

571. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Voluntati creatae, praesente gratia efficaci ad pia opera exercenda, Scriptura tribuit — 1) ut possit seipsam movere, flectere et determinare — 2) ut ipsa reipsa agat et operetur — 3) ut ita agat, ut potuerit non agere — 4) denique ut veram potestatem electionis exerceat. Atqui voluntas, cui haec competunt, vera gaudet libertate. Ergo voluntas creata, praesente gratia efficaci ad pia opera exercenda, vere est libera.

Prob. mai. per partes. Ac — 1) *voluntas sub gratia efficaci seipsam movet, flectit ac determinat.* Nam legitur (Jer. III. 1.): « Tu fornicata es cum amatoribus multis: tamen revertere ad me ». — Zachar. (I. 3.): « Convertimini ad me, et convertar ad vos ». — Ps. (CXVIII. 112.): « Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas ». — Ezech. (XVIII. 31.): « Facite vobis cor novum, et spiritum novum ». — Ad Timoth. (IV. 7.): Exerce te ipsum ad pietatem », etc. — « Quis autem » recte animadvertit Suarez (l. 5. c. 4. n. 3.), « alium exhortetur ad recipiendum quod

a mera voluntate alterius dantis seu facientis pendet, nisi aliquid ipsum agere oporteat ».

2) *Ipsa voluntas sub gratia efficaci agit ac operatur.* Nam dicitur (Joan. VI. 27.) : « Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam ». — Ad Philipp. (II. 12.): « Cum metu et tremore vestram salutem operamini ». — I. ad Cor. (III, 8.) : « Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem: Dei enim sumus adiutores *συνεργοί* », h. e., cooperatores. — Ibid. (XV. 10): « Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum ». — Unde merito notat idem Suarez (l. c. n. 13.) : « Homines quando per gratiam operantur, laudantur de bono opere, et digni censentur mercede et tamquam fideles operarii et cooperatores Dei, et coadiutores: haec autem dici non possunt, nisi de libere ac moraliter operante: nam opera ex necessitate nec laude, nec mercede sunt digna; ergo non solum qui resistunt, sed etiam qui operantur ex gratia libere operantur: at in illis gratia est efficax; ergo efficax gratia non inducit necessitatem contrariam libertati ».

3) *Voluntas sub gratia efficaci ita agit, ut potuerit non agere.* Legitur enim (Eccli. XXXI. 10): « Potuit transgredi, et non est transgressus ; facere mala, et non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino ». — I. ad Cor. (VII. 37.): « Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem: potestatem autem habens suae voluntatis, et hoc iudicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit ». — Ad Philem. (14. vers.) : « Sine consilio autem tuo nihil volui facere, ut ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium ».

4) *Voluntas sub gratia efficaci veram exercet potestatem electionis.* Nam dicitur (Deut. XXVI. 17.): « Dominum elegisti hodie, ut sit tibi Deus, et ambules in viis eius, et custodias caeremonias illius et mandata atque iudicia, et obedias eius imperio ». Dubitari sane non potest, eos, qui pium hoc propositum conceperunt, gratia efficaci praeventos et adiutos fuisse; et tamen hoc idem propositum bonae eorum voluntati et liberae electioni adscribitur. — Pariter Psalmista non sine efficaci gratiae auxilio unionem cum Deo cuilibet allicienti hominum consortio praetulit,

et tamen de seipso dicit (Ps. LXXXIII. 11.): « Elegi abiectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum ». — Isa. (LVI. 4. seq.): « Dicit Dominus Eunuchis: Qui elegerint, quae ego volui, et timuerint foedus meum... nomen sempiternum dabo eis ». Inepte autem, imo falso ipsi homines bonum eligere dicerentur, si per gratiam efficacem ad actus salutares necessitarentur, et liberum arbitrium tolleretur.

572. II. *Ex Patribus.* Frustra hic proferremus plura Patrum testimonia: nam fatetur ipse Calvinus (n. 505.), traditionem sibi esse contrariam: ait enim: « Voluntatem Deus movet non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari ». Quoniam vero adversarii, praesertim Janseniani, S. Augustini auctoritate abutuntur, pauca damus S. Doctoris testimonia, plura inferius exhibituri.

Itaque — 1) recte ait Bellarminus, primum testimonium esse totum librum *de Gratia et libero arbitrio*, quem idem S. Doctor scribendum suscepit, ut Novatorum et Jansenistarum, quos impugnamus, errorem tanto ante refelleret. Quamobrem incipit (cap. 1.): « Quoniam sunt quidam qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium; aut quando gratia defenditur, negari exsistimant liberum arbitrium: hinc aliquid scribere... compellente mutua caritate curavi ». Ac similiter (Epist. 215. n. 4.): « Quantum potuimus », inquit, « egimus cum istis vestris et nostris fratribus, ut in fide sana catholica perseverarent, quae neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam: neque tantum ei tribuit, ut sine gratia valeat aliquid ».

2) Item (Epist. 157. n. 5.): « Valet liberum arbitrium ad bona opera, si divinitus adiuvetur ». Et infra (n. 10.): « Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur; sed ideo iuvatur quia non tollitur ». Quod millies in suis scriptis repetit contra Pelagianos.

3) Imo hanc generalem statuit regulam (Epist. 214., ac Retract. lib. 1. cc. 9. 10.), ut quoties bona opera vel exiguntur ab homine, vel ei tribuuntur tacita Dei gratia, non tamen illa propter hoc intelligatur exclusa; et vicissim quoties bona nostra opera gratiae adscribuntur; non intelligatur exclusum liberum arbitrium,

sed potius utrumque alteri in omni bono opere intelligatur adiunctum.

4) Cum vero insimularetur ab adversariis negati liberi arbitrii, eo quod tantopere commendaret efficaciam gratiae; inquit (l. 2. de Nupt. et Concup. cap. 3.): « Non est ita, ut loqueris: multum falleris, vel fallere meditaris: non liberum negamus arbitrium ». Et (lib. 4. contra Julian. c. 8.): « Multo minus », inquit, « dicerem quod me dixisse mentiris, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, et negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium ».

573. III. *Ex ratione.* Argumenta ex ratione facile repeti possunt ex dictis (disp. 1. art. 3.); ideoque contenti erimus pauca hic exscribere, quae habet Suarez (lib. 5. c. 4. n. 17.): « Prima », inquit, « et quasi a priori, quia gratia quantumvis efficax non destruit naturam, sed perficit: ergo non tollit usum naturalis libertatis, sed perficit... Deinde constat ex Scripturis actus nostros ita fieri a nobis, ut possint prudenter praecipi et prohiberi, quantum est ex parte modi operandi nostri: nam de facto praecipiuntur a Deo; si autem Deus necessitaret homines ad hos actus, inepta esset talis prohibitio, vel praeceptio; ergo cum hac proprietate etiam repugnat illa necessitas. — Similiter est de ratione meriti et demeriti, praemii et supplicii; quid enim magis iniustum, quam necessitare hominem ad aliquid faciendum, et postea eum punire, quia id facit? et similiter cessaret ratio praemii si homo nihil de sua libertate in illo promerendo adhiberet; ideoque non posset Deus per iudicium verum, seu tamquam iudex causas hominum, ut sic dicam, terminare, sed solum per potentiam, et absolutum dominium. Docet autem Scriptura, Deum longe aliter providere hominibus: cum divina ergo providentia repugnat illa necessitas. Quae argumenta et similia ex Sacris Litteris copiose locupletat Sanctus Augustinus lib. de Gratia et Libero Arbitrio ».

574. Scholion. Plures difficultates, quae urgeri possent contra hanc thesim disiecimus (n. 104.–106.; et n. 221. seqq.); aliae etiam aptius solventur, post exposita diversa systemata de natura gratiae efficacis. Sufficit ergo pauca hic adnotare.

575. I. *Ex Scriptura* afferri solent — 1) ea testimonia, quibus *dicitur Deus certo et infallibiliter obtinere a nobis quidquid vult:* quod, aiunt, falsum esset, nisi gratia necessitatem inferret. Sed *respondetur:* Dicitur Deus posse ab homine obtinere quidquid vult, necessitatem inferendo, *neg.:* « Sic eum vocando quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat », ut ait S. Augustinus (ad Simplic. lib. 1. q. 2. n. 13.), *conc.* « Licet », inquit Suarez (l. 5. c. 4. n. 17.), « absolute loquendo, non implicet contradictionem, Deum per aliquam motionem praeviam necessitare voluntatem humanam; nihilominus id repugnare, si servandae sunt proprietates moralium actuum, quas de facto, et secundum fidem Deus observat ».

2) Colligunt testimonia, in quibus Scriptura *iis utitur similitudinibus, quibus significare videtur, per gratiam tolli arbitrii indifferentiam:* ita, ex. gr., dicitur (Ezech. XXXVI. 26.): « Auferam cor lapideum, de carne vestra, et dabo vobis cor carneum ». — Sed *respondetur:* haec testimonia ostendunt quidem Deum posse sua gratia durum etiam cor emollire; sed non necessitatem imponendo. Hinc metaphora *cordis lapidei* adhibetur ad significandum cor pertinax et indocile, quod opponitur *cordi carneo;* sed non ad significandum gratiam necessitatem inferre, uti patet etiam ex verbis immediate sequentibus: « et faciam ut in praeceptis meis ambuletis ». — Vide Bellarm. (de Grat. et Liber. Arbitr. lib. 6. c. 13.). Similiter, cum dicitur (Joan. VI. 44.) hominem *trahi* a Patre ad Christum, S. Augustin. docet, Deum trahere docendo, suadendo, delectando, timorem incutiendo, etc.; sed concludit (in Joan. tract. 26.): « Videte, quomodo trahit Pater: docendo delectat, non necessitatem imponendo ».

3) Appellant ad testimonia, quibus dicitur *Deus operari in nobis ipsum velle;* ita, ex. gr., legitur (Philipp. II. 13.): « Deus est enim qui operatur in vobis velle ». — Sed *respondetur:* quomodo Deus operatur in nobis velle, suo loco inferius explicabimus; hic sufficit dicere, id non fieri necessitatem imponendo. « Non enim », inquit S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 9.), « quia dixit [Apostolus]: " Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate, " ideo liberum arbitrium abstulisse putandus est. Quod si ita esset, superius non dixisset: " Cum

timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini " ». Recole pro huius classis testimoniis animadversionem factam (n. 298.).

4) Aliud difficultatum caput complectitur ea testimonia, quibus homo in negotio salutis *dicitur creari ac resuscitari* : qui autem, aiunt, creatur aut resuscitatur nihil agit. — Sed *respondetur* : *a*) Ergo saltem iusti, qui iam gaudent vita supernaturali, opera salutaria edendo, ipsi aliquid agunt. — *b*) *dist.* : In creatione et resuscitatione substantiali et physica nihil operatur, qui creatur aut suscitatur, *conc.* ; in accidentali et spirituali, *neg.* vel *subd.* : nihil operatur, quantum attinet ad ipsam creationem et resuscitationem, *conc.* : quantum attinet ad dispositionem vel meritum huius beneficii, *neg.* Recte advertunt Wirceburgenses (n. 362.) : « In resuscitatione spirituali, quae per iustificationem evenit, non ita ut cadaveri physico, sic etiam peccatori deest omne genus vitae aut virtutis vitalis : cum is gratia praeveniente excitatus et adiutus, motus salutares edere possit, et sic Deo se ad vitam revocanti cooperari. Ceterum hae et aliae Incarnationis aut miraculosorum operum comparationes quidem usurpantur a Patribus ad declarandum auxilii divini *gratuitatem*, minime vero transferri debent ad exponendum eius operandi modum ; ob quem plures Quesnelli propositiones XXI. ad XXV. merito sunt damnatae ». Unde S. Augustinus (Serm. 15. cap. 11. ; alias 169. n. 13.) ait : « Totum ex Deo ; non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus... Qui ergo fecit te sine te non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem. Tamen ipse iustificat, ne sit iustitia tua ».

576. II. *Ex S. Augustino* praecipue obiiciunt illud, quod S. Doctor scripsit (de Corrept. et Grat. c. 12.), ubi ait : « Subventum est infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et *insuperabiliter* ageretur ». — Sed *respondetur* : *a*) Haud immerito iudicatur locum hunc S. Augustini immutatum fuisse a Baii discipulis, qui Lovaniensem Augustini editionem curarunt. Ut enim observat Scipio Maffeius (Hist. Theol. l. 12.), prima libri huius editio Basileae facta, quae proinde tota e manuscriptis certissime desumpta est, legit *inseparabiliter*, non *insuperabiliter* : ita et secunda habet Basileensis, et Erasmiana, quae alia iterum, Veneta, Parisina, aliarumque civitatum manu-

scripta consuluit. Ita legit semper Calvinus, in cuius rem maxime fecisset illud *insuperabiliter*: et nullibi haec vox hac in materia legitur usurpata a S. Augustino. — *b*) Obiectus locus S. Augustini proprie agit de dono perseverantiae, quod comprehendit opportunitatem mortis: et sensus est quod electus, cui confertur hoc donum, indeclinabiliter et insuperabiliter agitur, seu ad salutem perducitur: nec enim in eius potestate est, ut non rapiatur tunc, quando est in statu gratiae: nec semel raptus in statu gratiae potest amplius ab eo excidere. — *c*) Etiamsi legatur *insuperabiliter*, et de gratia intelligatur textus, dicendum est, illud *insuperabiliter* non afficere ipsam gratiam, et modum eius operandi, quatenus talis sit ut voluntas antecedenter nequeat ei resistere; sed afficit ipsam voluntatem, quae adiuta gratia sufficiente tam potens est, ut non possit, nisi velit, a tentatione superari; et adiuta gratia efficaci, certe et infallibiliter non vult superari: sicut scripsit S. Joan. Chrysostomus (Hom. 4. in Gen.): « Adamante enim solidiores Dei gratia nos efficit, et si volumus, omnino invictos ». Unde Sanctus Augustinus, postquam dixisset: « Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur »; subiungit: « Et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur »; et infra: « Infirmis servavit, ut, ipso donante, invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent ».

577. III. *Ex ratione* obiici possent ea omnia, quae afferuntur contra libertatem humanam generatim, sed propria huius loci est haec difficultas: posita gratia efficaci in actu primo, impossibile est ut non sequatur actus salutaris; ergo voluntas, sub gratia efficaci constituta, non est libera. — Sed *respondetur, dist. antec.: impossibile* est, ut non sequatur actus impotentia *antecedente, neg.; consequente, conc.* Gratia efficax in actu primo ea est, quae certo et infallibiliter obtentura est effectum; ideo autem iuxta nos, *infallibiliter* obtentura est effectum, quia id Deus praevidit; et ideo Deus id praevidit, quia ita est; et ita est, non quia gratia ex sua entitate infallibiliter sit obtentura effectum (posset eadem *entitative* gratia alteri collata, vel in aliis circumstantiis, effectu carere), sed quia de facto voluntas consentiet, licet posset

dissentire. Ergo, si, posita gratia efficaci, impossibile est ut effectus non sequatur, haec impossibilitas consequitur liberum flexum voluntatis. Plura de hac re, ubi de nostro systemate quoad naturam gratiae efficacis: interim recole dicta (n. 83. et 517.).

ARTICULUS QUARTUS.

In quo a sufficiente differat gratia efficax.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

578. Expeditis quaestionibus contra haereticos, disceptationem inimus de modo conciliandi efficaciam gratiae cum humana libertate, quae agitari nequit nisi inter Catholicos, qui fatentur tum, contra Pelagianos et alios, necessitatem gratiae; tum, contra Novatores et Jansenium, exsistentiam humanae libertatis sub influxu gratiae.

579. Hanc quaestionem non semel difficilem iudicavit S. Augustinus, qui inter cetera (de Peccat. Merit. et Remiss. l. 2. c. 18.), scribit: « Ipsa etiam ratio, quae de his rebus a talibus quales sumus, iniri potest, quemlibet nostrum quaerentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur; rursus, ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superba impietate ingrati Dei gratiae iudicemur ».

580. Tota autem ratio conciliandi humanam libertatem cum efficacia gratiae, pendet ex natura ipsius efficacis gratiae. Cum vero, ex dictis, gratia efficax contra sufficientem dividatur (utramque esse admittendam inter nos convenit); controversiae cardo in hoc est: « Quid addit auxilium efficax supra auxilium sufficiens ». Cui quaestioni si rite satisfiat, facile inde desumetur responsio alteri quaestioni: « Cur gratia in uno habet effectum, non vero in alio ». — Cf. Suarez (de Auxil. opusc. 3. num. 2.).

581. Ut cum ordine procedamus, distinguenda est triplex *efficacia:* efficacia, ut aiunt, *virtutis* — efficacia *actualis* — efficacia *connexionis*. Triplicem hanc efficaciam verbis Suaresii (de Auxil. opusc. 1. lib. 3. cap. 14. n. 1.-4.) exponam:

« *Primo* auxilium dicitur *efficax* ut tantum dicat virtutem seu facultatem agendi, etsi non agat, quomodo dicitur medicina efficax; et specialiter solet haec dominatio tribui illi virtuti quae in suo genere habet aliquam specialem energiam; et in hac significatione auxilium gratiae sufficiens est vere efficax, quia ex se effectivum est supernaturalis conversionis: et singularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: et hoc sensu est valde usitata haec vox apud Patres, et in ea dixit Paulus (ad Hebr. IV. 12.): " Vivus est sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti. " Quod indicavit Petrus (Jo. VI. 69.) cum dixit: " Ad quem ibimus ? Verba vitae aeternae habes. " Quibus verbis efficaciam gratiae declaravit. Hic ergo non sumimus gratiam efficacem in hoc sensu, ut constat; quia sic generalis est appellatio, et sufficientem gratiam comprehendit.

« *Secundo* haec vox *efficax* significare potest vim agendi ut actu coniunctam suae actioni, ita ut nil aliud sit virtus efficax, quam virtus actu efficiens: et hoc modo satis clarum est quid sit auxilium efficax et quid requiratur ut efficax sit; dicitur enim auxilium quod actu efficit conversionem hominis, seu actum supernaturalem et humanum. Quo fit, ut in hac significatione gratia non possit esse efficax sine consensu et determinatione libera nostrae voluntatis, quia gratia non est ita efficax supernaturalis actus humani, ut de se sola, et sine concursu liberi arbitrii possit illum efficere: quia talis actus, ut vitalis et liber est, habet essentialem dependentiam a libero arbitrio.

« *Tertio* modo potest gratia appellari *efficax* non solum quia effectiva est, neque solum quia actu efficit, sed quia ita est effectiva, ut semper habeat infallibiliter coniunctam actualem effectionem ». Potest nempe gratia, quae est efficax *in actu secundo*, considerari *in actu primo;* et de hac *gratia in actu primo efficaci* procedit praesens quaestio. Quemadmodum autem dicitur gratia efficax in actu secundo, quia actu coniungitur cum consensu; ita dicitur efficax in actu primo, quia certo et infallibiliter

obtentura est consensum. Hinc quando quaeritur: « Quid habet gratia efficax, in actu primo considerata, prae gratia sufficiente ? » respondendum est, eam habere « infallibilem connexionem cum effectu, seu cum consensu voluntatis ». — Cf. etiam ipsum Suarez (de Gratia, l. 5. cap. 5.).

582. At vero, « in quo proprie consistit haec infallibilitas connexionis ? » Triplici veluti elemento constat, iuxta quod, ut mos invaluit, triplex distinguitur infallibilitas: *affectiva — cognoscitiva — obiectiva.* Infallibilitas *affectiva,* quae est infallibilitas ut volita, proprie in eo consistit, quod Deus suae voluntatis decreto constituit dare aliquam gratiam ut et quia certo obtenturam voluntatis consensum prae alia, quae posset illum obtinere, sed de facto non obtineret — *cognoscitiva,* quae est infallibilitas ut cognita, proprie consistit in eo, quod Deus certo et infallibiliter cognoscit aliquam gratiam obtenturam esse consensum, cum aliae sint quas videt posse quidem effectum obtinere, non esse tamen de facto obtenturas — *obiectiva,* quae est infallibilitas obiecti, proprie consistit in eo, quod obiectum ita necessario (necessitate antecedente an consequente suo loco dicetur) sit, prout a Deo cognoscitur: in casu, gratia, quam Deus videt coniunctam cum consensu, revera a parte rei cum eo necessario coniungitur.

583. Hactenus Theologi omnes cuiuscumque Scholae conveniunt: nec possum non mirari, aliquos tribuisse Molinae, quod negaverit infallibilitatem connexionis, praesertim *affectivam.* Nam, respondens Molina simili obiectioni (Appendix ad Concord., resp. ad obi. 2. pag. 415. Antwerpiae, 1595.) scribit: « Ego dum commune Sanctorum Patrum pronuntiatum affirmavi, nequaquam negavi, quin potius apertissime asserui, praedefinitionem seu praedeterminationem liberam voluntatis divinae ad singulas actiones causarum secundarum, non modo supernaturales, sed etiam naturales, necessariam esse, vereque esse causam iuxta modum statim explicandum, ut constat tum ex toto nostro libro, tum ex iis, quae dixi disp. 50. paulo ante citata, quae legenda est praesertim sect. *His ita explicatis,* et sect. sequenti: ubi propositis tribus effectuum seu actionum creatarum generibus, manifeste assero, ad omnes prorsus, ut sint, requiri liberam divinae voluntatis praedefinitionem seu praedeterminationem ». Et paulo infra (p. 448.)

subdit: « Si sermo sit de supernaturali ac simul meritorio locutionis actu, ut de confessione illa fidei, quam ponamus factam ab infideli, qui simul tunc iustificetur: sane ultra praefinitionem eorum omnium, quae ad actum bonum moralem necessaria esse diximus, necessaria quoque fuit praedefinitio, decretumve aeternum divinae voluntatis, quo eum tunc vocare voluit et adiuvare, non solum egregiis praevenientis gratiae auxiliis, sed etiam cooperantis: ita tamen, ut ista Dei praedefinitio in eo ipso instanti, in quo infidelis hic convertitur ac iustificatur, liberum illum reliquerit, ut, si vellet, posset non modo converti, sed tentationi etiam succumbere, fidemque negare. Illud praeterea dicendum est, voluisse Deum ex aeternitate voluntate beneplaciti eam ipsam liberi arbitrii cooperationem, quam praedictus infidelis ad sui conversionem iustificationemque adhibuit, quamque Deus ipse (ex hypothesi quod eum ita vellet et creare, et adiuvare) praevidebat pro illius libertate futuram: quinimo eamdem cooperationem, integrumque effectum sua providentia intendisse: quandoquidem, ut isthaec essent, praedicta omnia media ordinavit ».

584. Supposita igitur infallibilitate connexionis, etiam *affectiva*, quae ab omnibus admittitur; quaestio inter Theologos haec est: « Undenam repeti debet haec infallibilitas connexionis; seu, quod idem est, undenam repeti debet efficacia gratiae ». Et quidem —

1) Quoad *affectivam* infallibilitatem connexionis quaestio esse potest: quale sit decretum Dei dandi gratiam efficacem ut efficacem — a qua scientia dirigatur — in quo signo sit collocandum. Sed si quis quaerat: cur Deus decernit dare aliquibus gratiam efficacem prae sufficiente; respondent omnes, hanc Dei *praedefinitionem* seu voluntatem esse omnino *gratuitam*, iuxta illud S. Augustini (de Spir. et Litt. cap. 34.): « Si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt quae respondere mihi placet: O altitudo divitiarum! Et, numquid est iniquitas apud Deum? » Et (de Dono Persev. c. 9.): « Ex duobus aetate iam grandibus impiis, cui iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem, aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei ». Neque hanc *gratuitatem praedefinitionis gratiae* negavit unquam Molina; imo contra negantes (id notatu dignum

est contra quorumdam calumnias) eam diserte asseruit. Ita, ex. gr., scribit (Conc. q. 23. art. 4. et 5. d. 1. membr. 5. pag. 325.): « Paulus ad Eph. I. ait: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate: ubi non dixit quia futuri eramus sancti et immaculati: non ergo Deus ex aeternitate conferri nobis statuit primam gratiam, effectumve praedestinationis propter praevisum bonum usum illius subsequentem, sed ut illum haberemus. Et (cap. II.) ait: Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur: non ergo praevisa bona opera subsequentia fuerunt ratio, ob quam Deus fidem, et gratiam nobis conferre voluerit. Ad Titum item tertio: Non ex operibus, inquit, iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit: ubi soli suae misericordiae, non operibus nostris praevisis, nostram tribuit iustificationem ... In Latrone, qui simul cum Christo cruci fuit affixus, et in multis aliis qui iam animam agentes, vel ad fidem convertuntur, suscipiuntque baptismum, vel alia ratione a peccatis resurgunt ac iustificantur, parum admodum, aut nihil usus gratiae futuri praevidet Deus: non ergo propter bonum usum subsequentem praevisum gratia donantur, et praedestinantur adulti ».

2) Quoad infallibilitatem *cognoscitivam* constat quidem apud omnes eam ad divinam scientiam pertinere; sed pertinetne ad scientiam visionis, simplicis intelligentiae, aut mediam — in quo medio id videt Deus — in quo signo id videt Deus: haec omnia in quaestionem veniunt apud Theologos.

3) Maxime vero quaestio vertitur circa infallibilitatem connexionis *obiectivam*, a qua cetera omnia pendent; si enim semel statuatur cur fit ut homo sub tali gratia constitutus certo consentiet, cum possit dissentire; haud difficile inde intelligitur qua scientia id cognoscat Deus — qua scientia dirigatur eius gratuita praedefinitio illius gratiae, etc.

585. Quare ad hanc quaestionem solvendam, varia in Catholicis Scholis viguere systemata de natura gratiae efficacis, eiusque cum libero arbitrio concordia. Facile autem omnia ad duas classes revocantur. Ad *primam* pertinent ea systemata, quibus adstruitur, gratiam efficacem *ex natura sua intrinseca* habere

infallibilem connexionem cum effectu; licet quidam eam explicent per sympathiam, quidam per motiones morales, quidam per delectationem, quidam per actus indeliberatos, quidam per solum divinum decretum, quidam per multiplicationem auxiliorum, quidam tandem per *praemotionem physicam*, et ita Schola Thomistica. — Ad *alteram* vero ea systemata pertinent, quibus statuitur, gratiam vocari efficacem potius *ab extrinseco*, quatenus infallibilis eius cum effectu connexio non ex gratiae natura repetitur, sed ex aliqua causa gratiae extrinseca, ex. gr., ex praevisione consensus humanae voluntatis.

586. Hinc est, quod duae etiam distingui possunt sententiae de discrimine inter *efficacem* gratiam et *sufficientem*. Qui enim efficaciam gratiae *ab intrinseca gratiae natura* repetunt, consequenter docent, gratiam sufficientem *intrinsece, ex natura sua, entitative* differre ab efficaci: qui e contra efficaciam gratiae repetunt *ab extrinseco*, consequenter tenent, gratiam efficacem et sufficientem *entitative* idem esse, et solum *extrinsece*, seu *ratione beneficii* differre.

587. Ad hanc alteram sententiam, quam nostram facimus, rite intelligendam, duo notari debent. — 1) *Non negatur quaelibet distinctio inter gratiam efficacem et sufficientem, sed admittitur distinctio ratione beneficii.* Cum enim gratia efficax praeter *posse*, det ipsum *agere;* idque ex benevola ac gratuita voluntate Dei praedefinientis gratiam *coniungendam* cum effectu, prae alia quae solum *posset* cum eo coniungi: evidenter habet rationem maioris beneficii, tum *materialiter*, tum *formaliter* (n. 510.). Neque id, uti patet, aliis argumentis probari indiget, quam illis, quibus ostenditur, infallibilem connexionem cum effectu esse propriam gratiae efficacis: neque consequenter ab ullius Scholae Theologis negatur (n. 583.). « Huiusmodi vocatio [efficax] », inquit Suarez (de Aux. opusc. l. 1. 3. c. 20. n. 10.), « ex parte Dei semper procedit ex peculiari electione, et intentione, qua efficaciter decrevit dare tali homini fidem vel poenitentiam: sed haec est singularis benevolentia Dei, magnumque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruam vocationem. Similiter, ratio beneficii moraliter maxime pensatur ex occasione et tempore, ac modo quo fit, magisque ex his circumstantiis aestimatur, quam ex absoluta

quantitate, praesertim quando illae circumstantiae praevisae sunt a benefactore, et peculiari intentione observatae, ob commodum eius cui beneficium confert: ita vero est in praesenti, ut in superioribus declaratum est. Quocirca, quia gratia simpliciter dicta, non solum dicit absolutam rem, quae gratis datur, sed etiam rationem beneficii et moralis benevolentiae maxime includit, ideo simpliciter dici potest, omnem illum, qui convertitur, maiorem gratiam praevenientem recipere, quam eum qui non convertitur». Cf. etiam quae habet (de Gratia, l. 5. c. 48. nn. 3. 4.).

2) *Negatur solum distinctio intrinseca, seu secundum entitatem ipsam gratiae.* Unde Suarez (de Gratia, l. c. n. 7.) quaestionem ita proponit: «Difficultas superest, an semper necessarium sit maius praevenientis gratiae auxilium dari illi, qui consentit, quam ei, qui non consentit, non solum in ratione beneficii, sed in ratione motionis physicae, vel saltem moralis auxilii; vel possit esse uniformitas in toto actu primo, et nihilominus esse diversitas in actu secundo». — Solvit autem (n. 12.) dicens: «Dicimus, vocationem efficacem non semper excedere vocationem sufficientem, in aliquo dono praevenientis auxilii». — Et (l. c. de Aux. n. 4.): «Loquendo de auxiliis omnibus quae dantur ut principia actus, et ex se praescindunt ab actuali concursu, simpliciter verum censeo posse fieri, ut, ex duobus habentibus aequalia auxilia, unus consentiat, credat, aut poenitentiam agat, non alter». — Quae omnia conformia sunt doctrinae Molinae (Concord. q. 23. art. 4. et 5. disp. 4.), dicentis: «Fieri posse, ut ex duobus in lethali peccato constitutis, pulsante Deo unum maioribus auxiliis gratiae praevenientis, quam alium, pro libertate arbitrii utriusque, is resurgat qui minoribus, is vero perseveret durus qui maioribus auxiliis excitatur et invitatur». Idem docet Bellarminus, qui (de Grat. et Lib. Arb. lib. 6. c. 15.) hanc statuit propositionem ordine nonam: «Fieri potest, ut eadem motione interna duobus adhibita, unus convertatur, alius non convertatur, et unus magis, alius minus proficiat».

588. Porro in hoc articulo statuemus solummodo generale discrimen inter gratiam sufficientem et efficacem; in sequentibus vero exponemus, atque ad trutinam revocabimus systema *Thomistarum — Augustinensium —* et *Molinae,* a cuius sententia

parum aut nihil *Congruistarum* systema differre ostendemus. Haec enim sunt praecipua de re praesenti systemata, iisque bene perpensis, de ceteris omnibus iudicium facile quisque feret.

589. Interim prae oculis habendum est, licere quidem hac in re propriam sententiam modeste tueri; at vetitum esse contrarias opiniones ulla censura notare. Id constat ex decreto Clementis VIII. ab Inquisitionibus Toletana, Valentina, Hispalensi Provincialibus Praedicatorum et Jesuitarum intimato an. 1598. — ex decreto Pauli V., an. 1606. — quod confirmatum fuit sub Urbano VIII. die 22. Maii 1625.

590. Quid autem sentiendum sit de Actis, quae sub nomine Congregationum *de Auxiliis* circumferebantur, patet ex decreto ab Innocentio X. dato die 23. Aprilis 1654., ubi dicitur: « Ceterum cum tam Romae, quam alibi circumferantur quaedam asserta Acta manuscripta, et forsan typis excusa Congregationum habitarum coram felicis recordationis Clemente VIII. et Paulo V. super quaestione de Auxiliis gratiae, tam sub nomine Francisci Pegnae, olim Rotae Romanae Decani, quam Fratris Thomae de Lemos, Ordinis Praedicatorum, aliorumque Praelatorum et Theologorum, qui, ut asseritur, praedictis interfuerunt Congregationibus: nec non quoddam autographum seu exemplar assertae constitutionis eiusdem Pauli V. super definitione praedictae quaestionis de Auxiliis, ac damnationis sententiae, seu sententiarum Ludovici Molinae Societatis Jesu: eadem Sanctitas Sua praesenti hoc suo decreto declarat ac decernit, praedictis assertis Actis, tam pro sententia FF. Ordinis Sancti Dominici, quam Ludovici Molinae aliorumque Societatis Jesu Religiosorum, et Autographo sive exemplari praedictae assertae Constitutionis Pauli V. nullam omnino esse fidem adhibendam, neque ab alterutra parte, seu a quocumque alio allegari posse vel debere; sed super quaestione praedicta observanda esse decreta Pauli V. et Urbani VIII. suorum praedecessorum ».

591. Cum vero nonnulli contra doctrinam Societatis nostrae abuterentur laudibus, quibus Benedictus XIII. Scholam Thomisticam celebrarat; Clemens XII. (in Brevi dato die 2. Oct. 1733.: extat in Bullar. Rom. tom. 13. pag. 362.) ait: « Mentem tamen eorumdem Praedecessorum nostrorum [scilicet Clementis XI. et

Benedicti XIII.] compertam habentes, nolumus aut per nostras, aut per ipsorum laudes Thomisticae Scholae delatas, quas iterato nostro iudicio comprobamus, et confirmamus, quidquam esse detractum ceteris Catholicis Scholis diversa ab eadem in explicanda divinae gratiae efficacia sentientibus, quarum etiam erga hanc Sedem praeclara sunt merita, quo minus sententias ea de re tueri pergant, quas hactenus palam et libere ubique, etiam in huius Almae Urbis luce docuerunt et propugnarunt » (1).

592. His itaque expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XX. — 1. *Distinctione facta inter efficaciam virtutis, quam vocant, et connexionis, illam communem gratiae tum sufficienti tum efficaci, hanc propriam gratiae efficacis asserimus.* — 2. *Gratia ergo efficax, vel in actu primo considerata, in eo differt a gratia sufficiente, quod prae illa infallibilem habeat connexionem cum consensu.* — 3. *Adeoque etsi entitative eadem*

(1) Alludens Billuart (de Deo, diss. 8. art 4. § 4.) ad hoc Breve dicit, quod Clemens XII. « ad qualecumque querulorum solatium declaret " per laudes Scholae Thomisticae delatas nihil esse detractum ceteris Catholicis Scholis, *sed servandum mandatum Pauli V.*, donec de iisdem controversiis haec Sancta Sedes aliquid definiendum ac pronuntiandum censuerit " ». Quisque videt illorum verborum « ad qualecumque querulorum solatium » invidiam; ad quam tamen confirmandam necesse censuit Billuart silentio praeterire quae in aliarum Scholarum commendationem protulerat S. Pontifex, et statim adnectere verba « sed servandum mandatum », etc., quasi haec, nullis interiectis, immediate praecedentibus iungerentur. Nec datum decretum Innocent. X. (23. Apr. 1654.) satis fuit eidem scriptori, ut desineret commemorare praedicta *Acta Congreg. de Auxiliis;* ubi enim Innocentius declarat iis Actis « nullam omnino fidem esse adhibendam », Billuart legit nullam fidem *iuridicam*, sed non *historicam:* quasi iuridicam fidem antea habuerint. Ceterum Alvarez, Gonzales, Nazarius, aliique Jesuitarum aemuli, qui post finitas proxime congregationes scripserunt, quique minutissima recensent, quae in suae doctrinae commendationem utcumque conducere existimabant, de iis quae referuntur in praedictis *Actis* prorsus silent; nec nisi elapsis quadraginta et amplius annis de illis mentio habita est, cum scilicet Paulus V., accitique in Congregationem *de Auxiliis* Cardinales et Consultores omnes e vivis excessissent.

cum illa esse possit; in ratione tamen beneficii eidem semper praestat.

593. *Prob. prima pars.* I. Haec pars non tam demonstratione, quam brevi declaratione hic indiget. Etenim — 1) distinctionem inter efficaciam *virtutis* et *connexionis* iam dedimus (n. 581.). — 2) Efficaciam *virtutis* tribuendam esse tum gratiae efficaci, tum sufficienti, patet ex dictis (n. 503. 581.). Insuper eam tribuendam esse gratiae *sufficienti,* liquet ex omnibus argumentis, quibus ostendimus hanc conferre veram et expeditam agendi potentiam (n. 512. seqq.) tribuendam vero esse gratiae *efficaci,* evidens est: siquidem haec producit effectum; ergo ad eum producendum virtutem habeat necesse est. — 3) Efficaciam denique *connexionis* propriam esse gratiae efficacis tum ab omninus conceditur, tum iis argumentis confirmabitur, quibus altera pars huius thesis statim probabitur.

594. II. Sed notatu dignum est, ex simplici et certa distinctione inter efficaciam *virtutis* et *connexionis* iam penitus convelli plures difficultates, quae *contra efficaciam ab extrinseco* urgeri solent. Quando dicunt, ex. gr.: si gratia diceretur efficax ab extrinseco, efficaciam acciperet ab humana voluntate, cum, iuxta S. Augustinum, ipsa potius tribuat voluntati vires efficacissimas. Obiectio insolubilis esset, si ageretur de efficacia *virtutis;* sed tota quaestio est de efficacia connexionis.

Quare huc etiam faciunt quae praeclare scribit Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. c. 14. n. 2.): Neque propterea dicendum est, gratiam accipere a libero arbitrio efficaciam, id est, actualem effectionem, quia liberum arbitrium nihil confert gratiae, sed gratia potius confertur libero arbitrio, et per illam ac ratione illius praeparatur et iuvatur: sed solum sequitur, gratiam non posse suam effectionem exercere sine libero arbitrio, quod est verissimum, quia haec est natura talis principii, et talis actionis. Unde nec proprie dicetur, gratiam pendere a libero arbitrio in sua efficacitate, quia dependentia dicit causalitatem, vel subordinationem inferioris ad superius; sed proprie dicetur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrii ut efficax fiat, id est, ut efficiat. Sicut causa prima ut agens cum secundis non pendet

proprie ab illis, sed potius e converso hae pendent ab illa: requirit tamen causa prima, ut sic operans, causam secundam coefficientem, nec per illum concursum praecise sumptum posset se sola agere, quamvis alio modo possit, si velit. Proprie vero dicetur actio gratiae pendere a libero arbitrio, quia eadem est utriusque actio, sicut diximus eamdem esse actionem a causa prima et secunda, vel sicut est eadem actio habitus et potentiae, vel agentis principalis et instrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum, comparantur inter se gratia et liberum arbitrium. Unde, si efficacia gratiae in ea significatione, quam nunc prosequimur, nihil aliud est, quam actio seu efficientia gratiae aut denominatio inde desumpta, etiam concedi potest, efficaciam gratiae pendere a libero arbitrio, quia ab illo pendet actio a qua gratia denominatur efficax, id est, efficiens; multoque magis e contrario pendebit a gratia, quod liberum arbitrium sit operans seu cooperans, quia ipsius operatio et cooperatio principaliter a gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiae in agendo, vel determinatio eius ad agendum in tali tempore, vel interdum etiam in tali specie actus pendet a libero arbitrio, quatenus illa determinatio est actio eius: et, licet etiam hoc titulo a gratia dependeat, tamen sub hac voce seu denominatione determinationis, peculiari titulo potest attribui libero arbitrio, propter proprium et intrinsecum dominium, quod habet in actionem suam, ut cap. 17. magis declarabimus ».

595. *Prob. secunda pars.* Hanc etiam partem thesis nonnisi paucis confirmare opus est, tum quia ea admittitur ab omnibus cum quibus res hic agitur; tum quia diserte ostendi solet in tractatu *De Deo Uno*, ubi gratuita praedestinatio ad gratiam asseritur. Unde breviter dicimus: Infallibilitas connexionis triplex est: affectiva, cognoscitiva, obiectiva (n. 582.). Atqui haec triplex infallibilis connexio propria est gratiae efficacis. Ergo —

Prob. min. quoad primam partem. 1) *Ex Scriptura:* nam Apostolus quinquies praedicat de Deo *propositum:* Rom. (VIII. 28.): « Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum *propositum* vocati sunt sancti »; et (IX. 11.): « Ut secundum electionem *propositum* Dei maneret ». — Ephes. (I. 11):

« Praedestinati secundum *propositum* eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae ». — Pariter Eph. (I. 5.); II. Tim. (I. 9.). Iamvero notetur cum Franzelin (de Deo Uno, pag. 703.): *a*) « Propositum (προθεσις) de Deo in N. T. praedicatur quinquies [refert hic quinque loca, quae iam dedimus], quibus in locis omnibus significatur Dei propositum et voluntas, prout ab aeterno refertur ab beneficium supernaturale effectu ipso conferendum in tempore; proindeque adsignificatur effectus reapse futurus, et excluditur meritum naturale aut ius humanum ad ipsum beneficium. Unde *propositum* non est voluntas antecedens conditionata; sed semper est voluntas absoluta. — *b*) Porro *vocati* (κλητοι) possunt quidem in oppositione ad *electos* dici etiam illi, qui vocationem non sunt secuti, ut Matth. XX. 16.; XXII. 14.; in aliis tamen locis κλητοι sunt fideles vocationem re ipsa secuti, quo sensu Paulus in commate sequente adhibet verbum *vocare:* " Quos *vocavit,* hos et iustificavit. " Ubi vero additur, " propositum, " nullo modo possunt dici *secundum propositum vocati,* nisi qui etiam sunt secuti, ut patet ex declarata significatione nominis προθεσις ». — Quibus positis, en argumentum:

Vocatio seu gratia *efficax* in eo certe distinguitur a *pure sufficiente,* quod coniungatur cum effectu, quo ista caret. Atqui talis efficax vocatio, iuxta Apostolum, procedit ex Dei *proposito,* idest ex Dei voluntate efficaci et absoluta obtinendi illum effectum. Ergo hoc *propositum* proprium est gratiae efficacis. Sed idem propositum nihil est aliud, quam infallibilitas connexionis *affectiva,* de qua agimus. Ergo haec propria est gratiae efficacis.

2) *Ex S. Augustino.* Plura habet S. Doctor de hac re; sed satis erit hic commemorare, quod saepissime, loquens de Dei vocatione, vocat gratiam efficacem *vocationem secundum propositum,* idest quae procedit ex voluntate Dei absoluta obtinendi effectum. Sic, ex. gr. (de Praedest. Sanct. c. 16. n. 32.), loquitur de vocatione « omnium illorum, qui credunt et qui iustificantur in Christo » — illos autem « omnes credentes », ait, « vocatos *secundum propositum* » — vocatos pariter secundum propositum distinguit ab illis, qui vocati credere noluerunt: « Vocat », inquit, « Deus praedestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra praedestinati unici Filii sui; non ea vocatione qua vocati sunt et

qui noluerunt venire ad nuptias, illa quippe vocatione et Judaei vocati sunt... Ipsis vocatis, ait Apostolus [esse Christum Dei virtutem], ut illos [alios quibus Christus est scandalum et stultitia] ostenderet non vocatos, sciens esse "quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt..." Dixit ergo: sed ex vocante, "non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens..." Deus igitur operatur in cordibus hominum "vocatione illa secumdum propositum suum," de qua multum locuti sumus, "ut non inaniter audiant evangelium, sed eo audito convertantur et credant" ». — Vide Suarez (de Aux. opusc. 1. 1. 3. c. 14. n. 5. seqq.); et Franzelin (de Deo Uno, thes. 56. et 66.).

Prob. min. quoad secundam partem. Nequit Deus ex speciali benevolentia decernere dari alicui gratiam efficacem prae sufficiente, nisi antecedenter cognoscat gratiam quae de facto obtentura est effectum. Atqui datur in Deo specialis illa benevolentia (propositum) dandi aliquibus gratiam efficacem ut efficacem. Ergo. Imo, uti merito notat Suarez (de Aux. opusc. 1. 1. 3, 14. n. 10.), haec connexio cognoscitiva proprie dicitur *infallibilitas;* infallibilitas enim proprie ad praescientiam spectat.

Prob. min. quoad tertiam partem. Deus enim est in sua scientia infallibilis; sed falli posset, si posset iudicare aliquam gratiam obtenturam esse effectum, si ea posset illum non obtinere. Ergo. — Similiter, impossibile est ut voluntas Dei absoluta non impleatur; sed voluntas Dei absoluta dandi gratiam efficacem posset non impleri, si illa gratia posset a parte rei a consensu separari. Ergo.

596. *Prob. tertia pars.* I. *Ex Scriptura.* Legitur Matth. XI. 21.): « Vae tibi Corozain: vae tibi Bethsaida: quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, in cinere et cilicio olim poenitentiam egissent ». — Unde: Reprehendit Christus Dominus Judaeos, quod conversi non fuerint per ea media, seu per illas gratias, per quas conversi fuissent Tyrii et Sidonii, si istis concessae fuissent. Ergo una eademque gratia potest in uno carere effectu, et esse *pure sufficiens;* in alio effectum obtinere, et esse *efficax.* Supponas gratiam efficacem *intrinsece* diversam a sufficiente, quatenus, ex. gr., illi adiungitur praedeterminatio

physica, quae huic deest: tunc vel gratia, de qua Christus agit, habuisset eam praedeterminationem, et *efficax* fuisset etiam in Judaeis; vel non habuisset, et mansisset *pure sufficiens* etiam in Tyriis et Sydoniis: quod si gratiae, quae concessa fuisset Tyriis et Sidoniis, adiuncta fuisset physica praedeterminatio, non vero gratiae concessae Judaeis, nonne potuissent hi respondere Christo: per alia signa, per alias virtutes, per aliam gratiam conversi, fuissent Tyrii et Sidonii: nam si eamdem, quam nobis, illis dedisses, nec ipsi conversi fuissent. « Si Tyrii », recte inquit Suarez (de Auxil. opusc. 1. 1. 3. cap. 20. n. 6.), « crediturі erant, si apud eos Christus praedicasset et virtutes fecisset, quia ipse interius maius lumen, fortioresque inspirationes, aut fortasse physicam praedeterminationem eis daturus esset: quo titulo potuisset eo nomine reprehendere Judaeos, quod cum illis signis et praedicatione non crederent, cum quibus alii erant crediturі? Respondere enim merito possent, se non recepisse illud lumen, et illas inspirationes, cum quibus alii crediturі erant... et ideo reprehendi non posse quod non crederent ».

597. *Ex Patribus.* Origenes (l. 3. Periar. n. 10.) ubi defendendo, tam in bonis quam in malis, arbitrii libertatem, sumit exemplum ex Paulo ad Hebr. VI. de terra, « quae saepe venientem super bibens imbrem, germinat vel herbam opportunam, vel spinas, aut tribulos ». Et addit: « Ex his quos assumpsimus Pauli sermonibus evidenter ostenditur, quod *uno eodemque opere Dei*, quo imbrem terrae largitur, alia quidem diligenter exculta fructus ferat bonos, alia vero, quae negligenter exculta est, spinas, et tribulos proferat ». — Cyrillus (l. 11. in Joan. c. 17. v. 12.) de Juda dicit: « Quod si proditorio *aequaliter* aliis Salvatoris auxilium non habuisset, frustra haec a nobis dicerentur [scilicet ipsi Judae lapsum esse tribuendum], sin autem *non minus* quam ceteri divina gratia regebatur, sed suo ipsius iudicio, in profundum perditionis delapsus est, quomodo etiam non servavit eum Christus? » utique quantum in ipso erat, et quantum satis erat, ut cum aliis innocens permaneret, unde concludit: « Gratia igitur in aliis effulsit, servavitque omnes qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt, sic enim salutis nostrae modus dispositus est ». — S. August. ad Simpl. l. 1. q. 2. n. 13.) ait: « Quamvis multi

uno modo vocati sint, quia tamen non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendae reperiuntur idonei ». Et infra (n. 14.): « Cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res saepe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat alium non moveat ». Per quae verba, et alia multa, quae ibi habet similia, aperte sentit cum eadem vocatione unum consentire, alterum repugnare. Et (de Civ. Dei, l. 12. c. 6.), ubi explicat ad illam diversitatem constituendam vim libertatis sufficere, dummodo habeat auxilium utrumque sufficiens, inquit: « Si enim aliquo duo aequaliter affecti animo et corpore, videant unius corporis pulcritudinem, qua visa, unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret, quid putamus esse causae? » utique, nisi usum libertatis? Discurrens enim deinde, alias causas excludendo, addit: « Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat: alter perseveret: quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? »

598. III. *Ex ratione.* 1) Collato eodem *entitative* auxilio duobus hominibus, utrique confertur potentia agendi, atque in utroque manet libertas; at, manente, potestate agendi cum libertate, fieri potest, potentia antecedente, ut unus consentiat, alter resistat; ergo unum idemque *entitative* auxilium potest in uno esse *efficax*, in alio *pure sufficiens*. — 2) Si gratia efficax *entitative* differret a *sufficiente*, aliquid, iuxta adversarios, illi adiungeretur necessarium *ad actum*, quod deesset huic, conferenti solum *potestatem*. Atqui collata vera potestate, nihil aliud requiritur ex parte principii, ut sequatur *actus*, nisi quod principium exserat virtutem suam. Ergo — Huc faciunt omnia argumenta, quibus impugnavimus gratiam sufficientem Thomistarum (n. 546. seqq.). — 3) Aliqui ex Angelis, qui ceciderunt, perfectioris naturae erant, quam alii, qui steterunt; ergo illi habuerunt maiorem gratiam: siquidem, in sententia Theologorum post D. Thomam, gratia collata fuit Angelis iuxta mensuram donorum naturalium (*De Deo creante*, n. 424.). Ergo fieri potest ut maior gratia maneat *pure sufficiens;* minor vero sit *efficax*. Cf. Suarez (de Auxil. l. c. n. 8; et de Gratia, l. c. n. 20.).

599. *Dices:* Si gratia efficax non differret *intrinsece* et *entitative* a *pure sufficiente*, sed solum *ab extrinseco*, puta a libero consensu voluntatis: gratia, vel *efficax*, esset *versatilis*. Atqui id absurdum videretur.

Respondetur, dist. mai.: esset *versatilis*, seu talis, ut possit ad bonum ac malum indifferenter movere, *neg.;* talis, ut non inferat certo voluntatis consensum, *subd.;* inspecta sola intrinseca eius natura, *conc.:* inspecto Dei *proposito*, quod praesupponit praescientiam de consensu conditionate futuro, *neg.* Altera pars distinctionis satis intelligitur ex dictis; ad primam autem declarandam recte notant Wirceburgenses (n. 381.): « *Versatile* dumtaxat *proprie* dicitur illud, quod ex se non magis propendet ad unam partem, quam ad alteram, potest tamen ab alio agente vel movente in partes contrarias flecti aut inclinari; qua ratione in *physicis* tritones, seu ventorum indices turribus impositi, in *moralibus* voluntas solent vocari versatiles; eiusmodi autem non esse gratiam plane est evidens; tum quia haec natura sua voluntatem determinate ad *bonum* allicit et movet; tum quia voluntas sua libertate facere nequit, ut gratiam secum ad *actum malum*, vel omissionem concurrat; quamvis facere possit, ut cum omissione actus boni, ad quem inclinat, et etiam cum actu malo, a quo retrahit, gratia componatur, eo quod necessitatem non inferat: unde multo minus adhuc gratia actualis potest dici *versatilis*, quam supernaturalis habitus. Deinde etiam distinguendum est inter *gratiam* ipsam et *usum gratiae:* ipsa gratia sive quoad entitatem, sive quoad exsistentiam non est *subiecta* libero arbitrio, sed soli Deo, qui illam creat, facit huius vel illius speciei aut intensionis, dat homini, vel negat; *usus* tamen *gratiae* potest dici relictus in potestate humana, quatenus de fide est, hominem accepta gratia posse consentire vel dissentire; quamvis cum ipse bonus gratiae usus et consensus non sit a voluntate, nec in potestate eius, nisi per gratiam elevatae et adiutae, nequeat dici libero arbitrio [soli] proprie subiectus ». — Reliquae obiectiones aptius solventur, exposito iam Molinae systemate.

ARTICULUS QUINTUS.

Utrum efficacia gratiae constituenda sit in physica praedeterminatione.

§ 1.

Exponitur systema Thomysticum.

600. Exhibuimus in praecedente artic. generalem conspectum totius quaestionis *de natura gratiae efficacis:* et vidimus in eo Theologos omnes convenire, quod efficaci gratiae, prae sufficiente, tribuatur *infallibilitas connexionis cum effectu,* seu cum consensu. Agitur nunc de hac infallibilitate connexionis *explicanda,* iuxta triplex quod proposuimus systema (n. 588.): ut inde innotescat *modus,* quo cum illa salva consistat humana libertas. Incipimus a systemate *Thomistico,* quod ita vocatur, quia eius assertores putant ac profitentur se puram, hac in re, D. Thomae doctrinam tradere et propugnare.

601. Statuto principio, quod rerum omnium futuritio pendet a divina voluntate, ex eo immediate inferunt Thomistae, dari decreta, quibus Deus ab aeterno praedefinivit omnes actiones liberas in tempore futuras, quaeque sunt earum actionum causa. Cum vero actio libera supernaturalis non efficiatur, nisi cum gratia efficaci; Deus ab aeterno decrevit se hanc gratiam daturum, et actionem quae ex ea futura est: ideo ergo Petrus consensurus est alicui gratiae, eidemque consentiet, quando illi confertur, quia sic Deus ab aeterno decrevit. « Infallibilis autem », inquit Billuart (de Deo, diss. 8. a. 3. § 1.), « efficacia divinorum decretorum circa actus nostros liberos, maxime bonos, est ab omnipotentissima Dei voluntate et supremo eius dominio quod habet in voluntates hominum, et non a concursu praeviso; seu, ut alii dicunt, divina decreta circa actus nostros liberos sunt ex se et ab intrinseco efficacia ».

602. Si autem tota rerum futuritio a Dei decretis sumenda est; antecedenter ad illa, et independenter ab illis nequit Deus futura

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

libera cognoscere; intellectus enim praesupponit suum obiectum. Si ergo a Thomistis quaeratur: quomodo videt Deus futura libera? *Respondent:* « Deus cognoscit futura absoluta contingentia et libera in suo decreto eorum futuritionem determinante, sive in essentia sua huiusmodi decreto determinata ». Cuius « ratio fundamentalis est: Deus cognoscit alia a se in se ut in causa; atqui est causa futurorum contingentium per decretum suae voluntatis; ergo ». — Billuart (de Deo, d. 6. a. 4. § 2.).

603. Quod si quis dicat: praeter futura libera *absoluta*, dantur futura libera *conditionata* sub conditione non ponenda: ex. gr. (Matth. XI. 21.), Christus Dominus ait: « Si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent »: videtne ergo Deus haec futura? Nunc omnes respondent affirmative, nec negari potest; secus enim plures quaestiones poni possent, quibus Deus respondere haud posset, et sic infinitae eius scientiae perfectioni derogaretur. At vero, si verum est quod tota rerum futuritio pendet a divinis decretis, et in illis Deus futura intuetur: danturne decreta, quibus Deus vult futura sub conditione non ponenda, futura proinde quae numquam erunt, sicut numquam fuit conversio Tyriorum et Sidoniorum? Affirmative iterum respondent Thomistae. « Sicut enim », inquit Billuart (de Deo, d. 6. a. 6. § 1.), « nullum est futurum absolutum, nisi ex decreto Dei simpliciter absoluto; ita nec ullum futurum conditionatum, nisi ex decreto Dei obiective conditionato: et sicut futura absoluta in suo decreto absoluto Deus cognoscit, ita et futura conditionata in suo decreto conditionato ».

604. Quale autem sit istud decretum, explicat Billuart (l. c. § 10.), dicens: « Decretum in Deo, quod dicitur etiam praedefinitio et praedestinatio (sumendo praedestinationem lato sensu), nihil est aliud quam libera divinae voluntatis volitio seu determinatio efficax et infallibilis, suavis tamen, circa eventus futuros. Duplex est, absolutum et conditionatum... et hoc iterum est duplex, conditionatum ex parte subiecti, et ex parte obiecti. Conditionatum *ex parte subiecti* est, quando persona decernens non habet quidem actualem voluntatem tale quid faciendi, haberet tamen si certa conditio poneretur, ut cum dico: " Vellem venari si non essem clericus; vellem ire Romam, si non essem podager. "

Unde tale decretum est tantum velleitas, qua quidem nihil actu decernitur, sed remittitur recernendum in futurum si ponatur conditio. Conditionatum *ex parte obiecti* tantum est, quando persona decernens habet actuale volitionem aliquid faciendi, suspenditur tamen exsecutio donec ponatur certa conditio: ut cum quis dicit: " Volo dare mille florenos Titio, si ducat filiam meam in uxorem; dabo equum meum Caio, si me cras convenerit " ».

605. In his ergo decretis *subiective* absolutis, *obiective* conditionatis, iuxta Thomistas, Deus videt futura libera conditionata. Unde, ut redeamus ad propositum exemplum, Deus dixit: Volo Tyriorum conversionem, si fiant apud eos virtutes quae factae sunt in Bethsaida: en decretum, quod Thomistae vocant *subiective* absolutum, *obiective* conditionatum, et in quo Deus illam videt conditionate futuram; sed non fient illae virtutes apud Tyrios: en decretum absolutum, in quo Deus videt absolute non futuram conversionem Tyriorum.

606. Si quaeretur insuper: ad quamnam scientiam referenda est cognitio horum futurorum? Aliqui dicunt, ad scientiam *visionis;* alii ad scientiam *simplicis intelligentiae;* Billuart admittit alterutrum explicandi modum, dummodo retineatur, quod Thomistis commune est, ea futura a Deo cognosci in suis decretis antecedenter ad praevisum hominis consensum, qui sine aliquo Dei decreto nequit esse conditionate futurus.

607. At vero — 1) si quidquid futurum est, ideo futurum est quia ita Deus decrevit, et in eo decreto videt Deus illud futurum: necesse est ut Deus habeat medium infallibiliter efficiendi id quod decrevit ab aeternitate; secus enim Deus videre posset ut futurum quod futurum non est, et sic falli in sua scientia. — 2) Similiter, cum ex dictis decretum, in quo Deus videt omnia futura, sit antecedens ad omnem praevisionem consensus creaturae; necesse est ut medium illud sit *natura sua* aptum ad consensum voluntatis certo obtinendum, antecedenter ad consensum ipsum, et independenter ab ipso. — Quodnam ergo est huiusmodi medium?

608. Respondent imprimis: est omnipotentissima Dei voluntas. — Sed Dei voluntas non immediate, sed mediante aliquo, obtinet nostrum consensum: quodnam est illud? est *praemotio physica,*

quam, inquit Goudin (Philos. 4. p. de Deo Praemot. q. 4. a. 1.), « vocant *Motionem* quidem, quia omnes creaturae illa ad agendum moventur: *Praeviam* vero, quia omnes actiones naturaliter praecedit; *Physicam* demum, quia non consistit in illis excitationibus et persuasionibus, quibus etiam homo hominem movere potest, et boni Angeli suos clientes ad virtutem interius excitant, sed in subministratione interioris virtutis, et activa applicatione, sicut magis infra constabit. Solet etiam vocari, *Praedeterminatio physica*, quod per illam virtus activa creaturae ex indifferenti et otiosa reducatur ad actum determinatum ». Et paulo post (art. 2.) cit. auctor, ad quem Billuart remittit, addit: « Praemotio physica est influxus causae primae receptus, non quidem immediate in effectibus, sed in causis secundis, quo Deus ipsis actualem efficacitatem inspirat, quo eas movet et applicat non solum obiective ac moraliter, alliciendo et suadendo; sed etiam physice et active, interius inclinando, applicando, determinando, ac ultimam illam activitatem, ad quam statim sequitur actio, influendo; et ideo dicitur, *Motio physica*. Sed quia motio et applicatio virtutis activae ad agendum est prius natura quam ipsa actio, sicut omnis via est prior suo termino, et omnis causa suo effectu, ideo motio illa dicitur, *praevia motio* seu *praemotio* ». Hanc proinde ita definit: Praemotio physica est influxus, quo Deus praevie, active et intrinsece applicat causam secundam ad agendum ».

609. Necessitatem autem physicae praedeterminationis respectu voluntatis praecipue repetunt Thomistae ex duplici causa; nempe ex ratione primae causae in Deo, et ex indifferentia voluntatis: unde ea est *absolute* necessaria ad omnem actum sive naturalem, sive supernaturalem. « Numquam contingit », ait Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 2. § 2.), « quod haec potentia, quam confert gratia sufficiens, agat aut obtineat suum principalem et ultimum effectum, nisi ope gratiae efficacis [physicae praedestinationis]; alioquin Deus desineret esse causa prima et immediata actionis, et creatura, quae, non obstante potentia et elevatione collata per gratiam sufficientem, est semper indifferens, sibi ipsi daret determinationem quam non habet, fieretque prima causa suae salutis ».

610. Quae ut melius declarent, quatuor ex ordine distinguunt: 1) Homo accipit a Deo suum esse: et sic ab eo dependet *ut sit*. — 2) Accipit a Deo vires agendi: et sic ab eo dependet *ut possit agere*. — 3) Accipit a Deo applicationem virtutis ad agendum (per physicam praemotionem): et sic pendet a Deo *ut agat*. — 4) Datur concursus simultaneus attingens, et quidem non ut causa partialis, totum actum: et sic ipse actus a Deo totus est. Vide Goudin (op. cit. l. c. a. 2.).

611. Igitur apud Thomistas infallibilis connexio *affectiva*, quae competit gratiae efficaci prae sufficiente, repetenda est ex illo decreto, quo Deus independenter a meritis nostris et antecedenter ad praevisionem nostri consensus conditionati, decernit dare praemotionem physicam — *cognoscitiva* vero infallibilis connexio repetitur ex scientia, qua Deus videt in illo decreto (et consequenter ante praevisionem nostri consensus conditionati) se daturum esse physicam praemotionem — *obiectiva* denique repetenda est ex ipsa physica praemotione, quae, uti inquit Gonetus (Clyp. Thomist. d. 9. a. 5. § 1.), definitur: « actio Dei, quae voluntatem humanam priusquam ipsa se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione coniungere ». — Hinc apparet quid sufficienti gratiae *intrinsece* addit gratia efficax: addit praedeterminationem physicam. « Ita ut », inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 6.), « inter gratiam et effectum sit connexio infallibilis, non solum infallibilitate praescientiae, ut volunt Congruistae, sed causalitatis; neque infallibilitas operationis fundetur in praescientia nostri consensus, sed e contra praescientia nostri consensus fundetur in infallibilitate divinae causalitatis ».

612. Iamvero, his admissis, facile intelligitur quomodo gratia efficax habeat infallibilem cum consensu connexionem, quam omnes in ea agnoscunt: sed quomodo manet simul eiusdem consensus libertas, quam etiam Ecclesia docet? Agitur enim de efficacia gratiae concilianda cum humana libertate. — Respondet Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 2. § 2.): « Cum Dei omnipotentia non sit minus universalis quam efficax, et se extendat ad omnia entia et omnes differentias ac modos entium: motio quae ex illa profluit non solum confert actionis substantiam, sed etiam modum quo

fieri debet conformiter ad naturam causae secundae; ita ut si sit causa necessaria, movet ut necessario agat; si sit causa libera, movet ut libere agat, et sublata dumtaxat indifferentia passiva, relinquit integram indifferentiam activam, hoc est, veram et completam potentiam iisdem stantibus circumstantiis non agendi, illi resistendi, oppositum faciendi, non secus ac si ipsa voluntas sola se determinaret ».

613. Sed haec responsio salvat quidem fidem Thomistarum: nam affirmat Deum ita movere creaturas liberas, ut salva maneat earum libertas: at cum nullo modo explicet *quomodo cum physica praedeterminatione maneat libertas,* nullo modo ostendit quomodo cum eorum fide cohaeret eorum doctrina. Hinc est quod ipsi recurrunt ad varias distinctiones, praesertim *sensus compositi* et *sensus divisi* quam, uti a Thomistis intelligitur, paulo inferius exponemus et refutabimus. Interim iuverit advertere Caietanum (in 1. p. q. 22. a. 4.) iam dixisse: « Quae communiter dicuntur de sensu composito et diviso, de necessitate consequente et consequentis... intellectum non quietant ». — Franc. Aravius Episcopus Segoviensis Ordinis Praedicat. (t. 2. in 1.-2. p. 468.) ait: « Quod quidam dicunt, Deum voluntatem quoad exercitium ad primum actum determinare ita, quod in *sensu composito* nequeat in actum illum non prodire, licet in *sensu diviso* libere eum eliciat, mihi est parum probabile: quia cum illa determinatio sit ab Auctore naturae et sit proveniens ex intrinseca ipsius voluntatis natura, si illam admittimus, simpliciter et in omni sensu necessitare debet voluntatem ad illum actum ». — Georgius Albertini Ordinis Praed. verbis acrioribus, quae referre non libet, disputat adversus illos Theologos, excusat vero eos, quod « cum ventum fuerit ad obiectiones, pie et sapienter a suo systemate recedunt ». (Orat. 2. ad theologos Bannez. et Lemos. n. 40. 41.: Dissertat. ad Dominicum Pelegrini n. 79.).

614. Imo ipse Billuart (de Deo, dissert. 8. a. 4. § 2.) sibi obiicit: « Esto ex his, et praesertim ex illo celebri S. Thomae principio scilicet, Dei praedefinitionem et praemotionem non esse solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum, evincatur stare libertatem cum ista praedefinitione et praemotione per se efficaci: non tamen satis explicatur modus qua haec concordia a nobis

intelligi possit ». Et addit: « Respondeo mysterium esse ». — Qua in re imitatus est eum, qui praesefertur physicae praedeterminationis inventor, Bannez, qui (in-2-2. q. 10. a. 1. concl. 3. docum. 3. Opp. tom. 3. pp. 249. 250.) inducit Theologos nobiscum fatentes se non posse intelligere libertatem arbitrii sub gratia et cum gratia, si haec ex sua intrinseca natura ita est efficax, ut non simul possent stare haec duo: « iste homo recipit tale auxilium, et iste homo non convertitur ». Eos autem ita redarguit Bannez: « ad hanc ego obiectionem responsurus nequeo satis mirari huiusmodi Theologorum ignorantiam ne dicam temeritatem. Nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere: credimus enim Catholici mysterium Trinitatis, etiamsi non intelligamus ».

615. Sed, pace tanti viri, etsi ratio non possit demonstrare mysterium Trinitatis: nihil tamen obiicit, quod demonstret eius repugnantiam: potest ne idem dici de praedeterminatione physica ad humanam libertatem comparata? Mysterium Trinitatis est certe revelatum, et uti tale ab Ecclesia proponitur: num revelata pariter est praedeterminatio physica? Si fides tandem exigitur, nonne satius esset credere coexsistentiam libertatis cum gratia efficaci, quae certe est revelata et definita, et relinquere omnino physicam praedeterminationem? « Mirum plane est », inquit Ill.mus Aravius, O. P. (l. c. n. 41.), « quod quidam novitii Theologi [tempore Aravii], quorum multi absque ullo examine suorum magistrorum sectantur placita, tantam sibi fidem velint haberi, ut indubitanter posteri Theologi credere teneantur hunc Dei physicum humanae voluntatis praedeterminativum concursum, cuius nec Concilia nec SS. Patres aliquando meminerunt, sed ab eis fuit quodam fallaci discursu confictus ». Vide Franzelin (de Deo thes. 43. *Nota*).

616. Ex his, ni fallor, satis in perspicuo posita est Thomistarum mens. Nunc ne in longum abeamus, iuvat quaestionis nostrae limites praefinire. Quae contra Thomistarum systema afferri solent ad tria capita communiter revocantur, secundum triplicem infallibilem connexionem, quam gratia efficax sufficienti addit. Verum —

1) De infallibili connexione *cognoscitiva* sensu Thomistico agitur in Tractatu de Deo, ubi de Dei scientia. Unde, ad rei in-

telligentiam, sufficit hic paucis impugnare decreta illa *subiective* absoluta, *obiective* conditionata, quae Thomistae adstruunt.

2) Infallibilis connexio *affectiva* sensu Thomistico, ut per se patet et expresse fatetur Billuart (de Deo diss. 8. a. 4.; et de Gr. diss. 5. a. 6.), iisdem impugnatur argumentis, ac gratia praedeterminans, seu Thomistica infallibilis connexio *obiectiva*. Sufficit ergo de hac diserte agere: eo vel magis quod ea proprie pertinet ad praesentem quaestionem, cum de Dei decretis agatur potius in Tract. *De Deo Uno*.

3) Ad evertendam vero gratiam praedeterminantem, seu connexionem infallibilem *obiectivam* sensu Thomistico, multa afferri solent argumenta. Quae ex auctoritate, praesertim Patrum, petuntur, dabimus, quantum satis est, in expositione systematis nostri. Quae vero petuntur ex ratione, ad tria praesertim capita reducuntur: praedeterminatio physica tollit libertatem — destruit gratiam vere sufficientem — videtur Deum facere auctorem peccati. Tertium hic silentio praeterimus: apud Auctores nostros passim videri potest: secundum, post ea quae diximus de gratia sufficiente, satis erit innuere: urgebimus ergo argumentum ex humana libertate petitum, illudque variis modis proponemus ut simul praecludatur aditus Thomistarum effugiis.

617. His itaque declaratis —

§ I.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXI. — *Cum voluntas viribus suis nihil addat gratiae sed potius gratia det vires efficacissimas voluntati, efficacia virtutis intrinseca gratiae dicenda est. At vero infallibilis efficacia connexionis eiusdem gratiae cum voluntatis consensu non videtur, ut Thomistis placet, in physica praedeterminatione constituenda.*

618. *Prob.* — 1. Ut explicetur efficacia *connexionis* gratiae cum consensu per physicam praedeterminationem, necesse est, fatentibus Thomistis (n. 603.), admittere Dei decreta, quae ipsi

vocant *subiective* absoluta, *obiective* conditionata. Atqui huiusmodi decreta repugnantiam involvere videntur. Ergo —

Prob. min. 1) Deus non potest velle decreto *subiective absoluto* quod est impossibile: atqui, si admitterentur decreta illa, Deus decreto *subiective absoluto* vellet impossibile. Sic, ex. gr., in casu Tyriorum et Sidoniorum Deus habuit decretum *simpliciter absolutum* non dandi illis gratias, quas concesserat Corozaitis et Bethsaitis: in hoc enim decreto, iuxta Thomistas, Deus cognovit conversionem Tyriorum et Sidoniorum absolute non futuram: at posito tali decreto, iam horum conversio est simpliciter impossibilis; ergo si Deus vellet decreto *subiective absoluto* eorum conversionem, vellet impossibile.

2) Fatentur ipsi Thomistae, decreta, de quibus agitur, vere repugnare, si essent *subiective conditionata*, et non *obiective*, ut ipsi aiunt: tunc enim Deus *absolute, quantum est ex parte sua*, aliquid vellet, et simul *absolute, quantum est ex parte sua*, nollet. Atqui in casu decreta, quae dicunt *obiective* conditionata, vere essent conditionata *subiective*. Nam conditio se habet *ex parte subiecti*, quando ab eo solo pendet eam ponere vel non: sed in casu a solo Deo penderet ponere conditionem: tum enim a Deo pendet conferre gratiam efficacem, prae alia: tum, iuxta Thomistas, gratia est efficax ab intrinseco, imo *praedeterminans*. Ita, ex. gr., Deus diceret: *volo absolute*, quantum ex me est, conversionem Tyriorum, si illis dentur gratiae collatae Bethsaitis (en decretum conditionatum); sed *absolute nolo* dare Tyriis illas gratias (en decretum absolutum): quis non videt totam conditionem se habere ex parte Dei ipsius, nempe ex parte *subiecti*? Consequentia ergo esset: *absolute*, quantum in me est, volo et nolo conversionem Tyriorum. Hinc habetur responsio exemplis allatis a Billuart (n. 604.).

3) Repugnat Deum quidquam libere, sincere, decreto *subiective absoluto* decernere, quod nullum unquam effectum habiturum sit ad extra: secus vana et futilia Deus emitteret decreta. Sed innumera ponerentur in Deo huiusmodi decreta, si admitterentur decreta *subiective* absoluta et *obiective* conditionata Thomistarum: innumerae enim sunt res quae possunt esse sub conditione; sed quae numquam erunt, quia conditio numquam ponitur.

— *Respondet* Gotti (tract. de Deo Sciente, q. 6. d. 2. § 4. n. 15.): « Etsi careat eventu sub conditione volito, habet tamen alios fines, praesertim ut Deus certo cognoscat veritates conditionatas, et ut interrogatus de tali futuro, possit certo et veraciter respondere illud eventurum sub tali conditione, vel non eventurum, quod non posset Deus sine tali decreto ». Sed *dicimus:* ceteris omissis, haec responsio iam supponit, praeter decreta de quibus agitur, nullum aliud medium Deo suppetere ad cognoscenda futura libera sub conditione: attamen ipsi Thomistae dum probant haec futura a Deo cognosci in illis decretis, videntur horum exsistentiam supponere. — Sed cf., si lubet, Wirceburgenses (de Deo, n. 135. seqq.) (1).

619. II. Ratio et fides docent non modo esse in homine facultatem electionis, seu indifferentiam activam (veram libertatem); sed etiam eius facultatis exercitium (nn. 79. 88. seq.); atque utrumque manere sub gratia efficaci (n. 557.). Atqui si gratia *efficax* constitueretur in physica praedeterminatione, videretur tolli tum — 1) exercitium libertatis: tum — 2) ipsa potentia libera. Ergo —

Prob. min. quoad primam partem. Posita physica praedeterminatione, quaerimus: estne *in hominis potestate* agere vel non agere? Si est in hominis potestate: ea quae dicitur *determinatio* voluntatis, cum non determinet illam, non est determinatio: et revera Thomistae dicunt praedeterminationem talem esse, « ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione coniungere » (n. 611.). Si vero, posita praedeterminatione, non est in

(1) Liceat referre quae scribit Card. Jos. Pecci (Opusc. *Sentenza di S. Tommaso circa l'influsso di Dio*, ecc. pag. 32.): « Fare la scienza divina dipendente dai decreti della sua volontà, non solo sembra irragionevole, ma assurdo.

« Or bene, in tale assurdo cadono per avventura quelli che, investigando la scienza di Dio, pensano che i condizionati contingenti si conoscono da Dio per la scienza di visione nei suoi decreti assolutamente esistenti e predeterminanti a fare certi atti. Imperocchè i decreti essendo atti di volontà, non li dovette forse precedere la scienza colla quale conoscesse quel che decretava? Non è egli totalmente impossibile che siavi volontà dove non è intelletto, che la volontà voglia quel che non sa? Dunque non sa Dio le cose perchè le ha decretate, ma per converso l'ha decretate perchè le sapeva ». — Quidquid sit de adducta ratione, assertio ad rem facit.

hominis potestate non agere: praedeterminatio impedit exercitium electionis inter duo, ac proinde tollit exercitium libertatis.

2) Pariter quaerimus: posita physica praedeterminatione manetne voluntas adhuc *actice indifferens* ad consensum et dissensum? Si manet indifferens, iam illa quae dicitur *praedeterminatio*, desinet esse talis: ideo enim, iuxta Thomistas, datur praedeterminatio, quia secus potentia « indifferens sibi ipsi daret determinationem, quam non habet » (n. 609.), quod Thomistis repugnat. Si vero, posita praedeterminatione, voluntas non manet indifferens: ergo praedeterminatio tollit indifferentiam, ac consequenter impedit exercitium libertatis quae in illa indifferentia consistit.

3) Revera, uti recte notat Suarez, « voluntas sic praemota et praedeterminata non poterit non operari, nisi possit etiam facere ut ipsa motio, seu entitas illa praedeterminans, non operetur: quia non potest virtus praedeterminans efficere actum sine voluntate: ergo si ipsa voluntas, stante praedeterminatione, potest non efficere, potest etiam facere, ut determinatio non efficiat ex defectu concausae (ut ita dicam) necessariae: ergo e contrario, si voluntas humana non potest efficaciam necessariam illius determinationis impedire, neque etiam poterit non operari, illa determinatione posita: et consequenter talis praedeterminatio tollit libertatem. Prima vero consequentia evidens etiam videtur ex antecedente; quia illa determinatio ex se non habet liberam connexionem cum actu, sed necessariam, et non subest sua actione usui libero voluntatis, ut asseritur: ergo naturali necessitate procedit actus a tali determinatione: ergo voluntas non potest eam actionem impedire, sed potius ipsa ex necessitate comitatur in agendo talem determinationem ».

Prob. min. quoad secundam partem. Facultas vere libera ex intrinseca sua natura exigit operari cum potestate et indifferentia antecedente ad utrumlibet. Atqui, iuxta Thomistarum principia, voluntas non exigeret operari cum potestate et indifferentia ad utrumlibet. Nam, iuxta Thomistas, voluntas ex intrinseca sua natura indiget ad operandum praedeterminatione physica (n. 609.): sed praedeterminatio physica, ex dictis, impedit potestatem electionis, seu indifferentiam ab utrumlibet. Ergo voluntas non exigeret, iuxta Thomistas, operari cum ea potestate ac indifferentia;

ac proinde desineret esse libera facultas. — Cf. Suarez (de Aux. opusc. 1. 1. 1. c. 10. n. 8.-13.).

620. III. Quidquid inducit intrinsecam, antecedentem, inimpedibilem determinationem ad unum, tollit exercitium libertatis; siquidem libertas non est aliud, quam *immunitas a necessitate*, et necessitas nihil est aliud quam intrinseca, antecedens, inimpedibilis determinatio ad unum (n. 83. seq.). Atqui praedeterminatio physica induceret intrinsecam, antecedentem, inimpedibilem determinationem ad unum. Ergo —

Prob. min. Nam — 1) Praedeterminatio physica est determinatio ad unum, cum sit ex natura sua inseparabiliter connexa cum actu ad quem datur, ita ut repugnet eam adesse et non poni actum. — 2) Est determinatio antecedens usum libertatis; nam natura prior est omni actu libero voluntatis habetque prioritatem causalitatis, cum sit realiter distincta ab actu voluntatis, et absolute necessaria ad quemlibet actum ponendum, sic ut repugnet poni sine illa prius prioritate naturae determinatione ad illum. — 3) Est intrinseca: nam recipitur in voluntate, et illam intrinsece complet ad agendum. — 4) Est inimpedibilis: nam voluntas non potest illam impedire, et ea posita, repugnat non poni actum ad quem datur. — Vide Antoine (de Gr. c. 3. a. 3. § 2.).

621. IV. Ut actus sit vere liber, debet esse in nostra potestate ut possimus illum ponere aut cohibere (n. 91.). Atqui, si gratia *efficax* consisteret in physica praedeterminatione, non esset in nostra potestate ut possimus ponere aut cohibere actum salutarem. Ergo, si efficacia gratiae constitueretur in physica praedeterminatione, actus salutaris non esset vere liber.

Prob. min. Ante acceptam physicam praedeterminationem non esset in nostra potestate *ponere* actum salutarem; tum quia, iuxta Thomistas, repugnat actum poni sine praedeterminatione; tum quia non pendet a voluntate, ut habeat physicam praedeterminationem, cum haec sit natura et causalitate prior omni exercitio libertatis. Post acceptam physicam praedeterminationem, non est in nostra potestate, ut possimus *cohibere* actum; nam praedeterminatio illa « voluntatem humanam, priusquam ipsa se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione contingere » (n. 611.).

Ergo, si gratia efficax constitueretur in physica praedeterminatione, *numquam* esset in nostra potestate, ut possimus ponere aut cohibere actum salutarem.

622. V. Dogma Catholicum est dari gratiam vere et pure sufficientem: atqui, admissa necessitate physicae praemotionis, tolleretur gratia vere sufficiens. Ergo. — *Prob. min.* Qui caret actu primo proximo ad non peccandum, seu ad ponendum consensum praeceptum, caret sufficientia ad non peccandum, atque adeo si dissentit, non peccat: atqui si praemotio physica sit necessaria ad consensum, qui peccat, seu dissentit, caret actu primo proximo ad consensum, ergo caret sufficientia ad non peccandum.

Ad declarandam hanc min., haec notat Viva (p. 3. d. 3. a. 2. n. 11.): — 1) « praemotio physica, iuxta sententiam adversariorum, est complementum actus primi proximi, ita ut ea circumscripta, desit actus primus proximus. — 2) Dato, quod praemotio non esset causa actus, sed solum praerequisitum, sicut est approximatio agentis praerequisita ad actionem circa passum, adhuc sequitur, quod peccans careret actu primo proximo ad non peccandum: quia scilicet careret praerequisito, quod se tenet ex parte actus primi: cum enim sit in priori ad actum secundum, nempe ad consensum, et ad actionem, eo ipso constituit actum primum proximum. — 3) Etiamsi transmittatur recentioribus Thomistis, quod praedeterminatio se teneat ex parte actus secundi [de hac re statim dicemus] ne fiat lis de voce, adhuc recurrit ratiocinatio adducta: nam qui non habet in manu sua carere, vel habere actum secundum peccaminosum, caret sufficientia ad non peccandum: sicut qui non habet in manu sua sessionem, quae est actus secundus sedendi, non habet sufficientiam ad non sedendum. Sed voluntas dum peccat, non habet in manu sua praedeterminationem ad consensum, cum non possit illa ad arbitrium carere, utpote quae datur a Deo antecedenter ad operationem creaturae: ergo voluntas, dum peccat, careret sufficientia ad non peccandum ». — Cf. dicta (n. 549.).

§ III.

Refelluntur Thomistarum responsa adductis contra eos argumentis.

623. Argumenta, quibus Thomistae suum systema confirmare conantur, opportunius solvemus post nostrae doctrinae expositionem. Hic expendimus responsiones, quibus evadere satagunt vim argumenti ducti ex humana libertate; quae enim contra alterum argumentum de gratia sufficiente adducere solent, iam superius refutavimus. Itaque:

624. *Dicet I.* cum Billuart (de Deo, diss. 8. a. 4. § 2.): « Iam saepe diximus ex D. Thoma, et pluries dicemus, est enim inconcussa, et fundamentalis ratio, sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum ut etiam moveat ab libere agendum: seu, ut communiter dicitur, movet non solum ab substantiam actus, sed etiam ad eius modum qui est libertas ».

Respondetur. Iam diximus (n. 613.) haec verba continere effugium, sed non veram responsionem: quis enim negat Deum ita movere voluntatem, ut eam relinquat liberam, sicut eius natura postulat? Sed quaestio est, utrum voluntas mota non utcumque, sed per *praedeterminationem physicam*, remaneat libera. Contrarium patet ex datis argumentis. Idque confirmat D. Thomas, qui (in 2. dist. 39. q. 1. art. 1.) ait: « Aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum: et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate; ipsa enim potentia voluntatis quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate ».

625. *Dicet II.* cum paucis recentioribus Thomistis, praedeterminationem non laedere libertatem, quia non se tenet ex parte actus primi, sed secundi: sicut non laedit libertatem, seu potentiam ad dissensum, concursus Dei ad consensum, quamvis sit necessarius ut actus ponatur, quia se tenet ex parte actus secundi.

Respondetur, id non posse, nisi incohaerenter dici a Thomistis. Nam — 1) eorum sententia, inquit Suarez (de Aux. opusc. l. l. 3. c. 12. n. 6), « ponit hanc praedeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re distinctum ab actu secundo, et prius illo quod est causa eius; et constituit voluntatem in completo statu ad agendum. Denique hoc auxilium non ponitur per modum concursus, sed per modum principii, et non fit ab homine, sed recipitur in homine: est ergo actus primus, et non secundus ».

2) « Auxilium efficax », ait ipse Suarez (de Gratia, l. [illegible] n. 17.), « proxime et immediate non dat agere, sed posse agere, licet det tale posse ad quod statim sequatur agere... quia voluntas habet immediate et proxime, seu formaliter agere ab ipsa actione; hoc autem auxilium distinguitur ab ipsa actione, ut [illegible] est in illa sententia: ergo tale auxilium per se, et formaliter non dat agere, sed aliquid praevium ad agere, quod non est nisi posse; quid enim aliud cogitari potest? »

3) Confirmari id potest exemplis, quibus utuntur Thomistae. Iuxta ipsos enim ita voluntas sine praedeterminatione se habet ad actum, sicut intellectus sine specie, et ignis sine approximatione combustibilis (n. [illegible]). Atqui intellectus [illegible] ignis, cui non approximatur combustibile, non habet potentiam *proximam* agendi. Ergo. — Unde merito scribit Suarez [illegible] cit. n. 20 : « [illegible] dendum ».

4) [illegible]

priori ad receptionem praedeterminationis: sine hac enim non posset agere — non esset libera in ipso naturae instanti, priori ad actum, et in quo recipit praemotionem: quia haec « ad actum movet insuperabili virtute » — non esset libera in ipso naturae instanti, in quo agit: quia impossibile est simul agere et non agere (cf. dicta n. 95. seq.). Ergo numquam esset libera voluntas.

626. *Dices III.* cum Billuart (de Deo, dissert. 8. a. 1. § 2.): « Quia solutio communis in schola Thomistica datur per distinctionem sensus compositi et divisi, et hanc distinctionem totis viribus impetunt adversarii, ne videamur eorum tela formidare, et haerentes modo loquendi recepto in scholis nostris »; *resp.*: « Gratiae per se efficaci, etc., voluntas non potest dissentire potentia consequente, potentia futuritionis, in sensu composito (haec enim sunt synonyma), hoc est, voluntas non potest simul iungere non actum cum motione ad actum, *conc. min.*... Voluntas non potest dissentire potentia antecedente, potentia possibilitatis, in sensu diviso, hoc est, sub illa motione non servat potentiam dissentiendi, *neg.* ».

Declarat hanc distinctionem, dicens: « Sic ergo intelligenda est haec famosa distinctio sensus compositi et divisi, ut sensus compositus componat cum actu aut cum praerequisitis natura tantum ad actum, non actum aut actum oppositum; ut si dicas, " sedens potest stare, " significat in sensu composito quod possit sedere simul et stare, seu componere sessionem cum statione. Sensus divisus dividit actum non a potentia ad non actum, seu actum oppositum, sed a non actu tantum, seu ab actu opposito; ut si dicas, « sedens potest stare », significat in sensu divino quod sedens sub sessione retineat potentiam standi, non tamen componendi simul stationem cum sessione. Uno verbo sensus compositus importat potentiam simultatis, sensus divisus simultatem potentiae ».

Addit vero: « Hanc distinctionem ipsimet adversarii et omnes tum Theologi tum Philosophi adhibent et adhibere tenentur. Cum enim dico, " Album potest esse nigrum, " " Sedens potest stare," hae propositiones apud omnes verae sunt in sensu diviso, falsae in sensu composito ».

Respondetur: Sensus compositus, in re praesenti, habetur quando subiecto habenti aliquam formam, aut constituto sub aliqua

hypothesi (subiecto *componenti* cum illa forma aut hypothesi) dicitur aliquod praedicatum convenire, aut non convenire: vicissim *sensus divisus* habetur quando aliquod praedicatum dicitur convenire aut non convenire subiecto non habenti illam formam, seu non constituto sub illa hypothesi (subiecto *diviso* ab illa forma aut hypothesi). Ita, ex. gr., si dicam: « aeger potest esse sanus »: haec propositio *in sensu composito* est falsa: quia significaret, homini constituto sub hypothesi aegritudinis (dum aeger est) convenire sanitatem: quod certe est falsum: at *in sensu diviso* illa propositio est vera: quia significat, homini non constituto sub hypothesi aegritudinis (cessante aegritudine) convenire sanitatem.

Forma autem aut hypothesis, sub qua subiectum constituitur, potest vel talis esse ut ab ipso subiecti electione pendeat illam habere vel non habere; vel e contra talis ut, independenter a subiecti electione, ipsum sub illa constituatur, vel non. Ita, ex. gr., si dicam: « sedens non potest stare, aut loquens non potest tacere »: hypothesis sessionis aut loquutionis (*in sensu composito cum qua* impossibile est ut quis stet aut taceat) pendet ab ipsa electione sedentis aut loquentis: si dicam e contra: « homo vinculis, quae solvere nequit, constrictus non potest ambulare », hypothesis vinculorum (*in sensu composito cum qua* impossibilis est ambulatio) non pendet a subiecti electione. Quisque videt in priori casu manere libertatem standi aut tacendi: quia hypothesis sessionis aut loquutionis, sub qua stare aut tacere est impossibile, subest voluntatis arbitrio: in posteriori autem casu tollitur libertas: quia hypothesis vinculorum, sub qua currere est impossibile, non pendet a libera hominis electione.

Iamvero *altero* modo sumunt Thomistae distinctionem *sensus compositi et divisi*, adeoque non assequimur quomodo per illam salvent libertatem. Etenim — 1) praesente physica praedeterminatione (gratia efficaci) impossibile est non agere (in sensu composito cum praedeterminatione necessario ponitur actus): nam ea « ita [ex intrinseca sua natura] ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione coniungere » (n. 611.). — 2) Nec ab hominis arbitrio pendet habere vel non habere praemotionem (*dividere* ab hypothesi prae-

motionis): tum quia ipsa praecederet quamlibet electionem voluntatis : tum quia secus ab homine penderet *habere* gratiam efficacem prae sufficiente: quod est falsissimum (nn. 541. 584.). — 3) Nec posset dici, ut quidam dixere, ideo manere libertatem cum praedeterminatione, quia manet indifferentia iudicii ; demonstravimus enim indifferentiam iudicii requiri ad libertatem, sed non sufficere (n. 88.) : atque *formalem* libertatem pertinere ad voluntatem, non ad intellectum (n. 86.) — 4) Nec denique dici posset manere ipsam *facultatem* liberam, quam praedeterminatio non tolleret; nam — *a*) etiamsi maneret *facultas*, seu ipsa *potentia*, haec, posita physica praedeterminatione (gratia efficaci), non posset exerceri circa actum, ad quem praemotio datur : ergo actus positus cum gratia efficaci non esset liber: ergo nec esset meritorius, etc. : quae omnia toto animo reiicere necesse est (n. 557.) — *b*) Imo si ad *exercitium* libertatis necessaria esset praemotio physica, ut supra demonstravimus (n. 619.), ipsa *facultas* libera destrueretur.

At vero in nostra sententia, distinctio *sensus compositi et divisi* sumitur *primo* modo : adeoque non aufert, sed necessario supponit libertatem. Nam gratia efficax, secundum suam entitatem, eadem est cum gratia sufficiente (n. 596.) ; et sic considerata potest modo cum effectu coniungi (esse efficax), modo ab effectu separari (manere pure sufficiens) : ergo voluntas *in sensu composito* cum gratia efficaci, secundum suam entitatem considerata, potest agere vel non agere (manet libera). Quod si, in nostra sententia, verum est etiam dicere : « cum gratia efficaci, in actu primo considerata, nequit coniungi dissensus » : id ideo est, quia gratia efficax in actu primo includit divinam consensus praevisionem, quae est infallibilis : sed divina praescientia includit et supponit ipsum liberum consensum : ergo illud « cum gratia efficaci nequit coniungi dissensus » in nostra sententia significat « impossibile est ut voluntas dissentiat dum consentit », seu « dissensus *in sensu composito* cum consensu est impossibilis ». Hinc hypothesis, sub qua dissensus est impossibilis, in nostra sententia pendet a libera electione voluntatis : cum e contra hypothesis gratiae praedeterminantis a nostro arbitrio sit omnino independens.

Atqui ita etiam fit evidens, necessitatem consentiendi gratiae efficaci, in nostra sententia, esse *rem consequentem* liberum

flexum voluntatis: cum in Thomistarum sententia, necessitas illa sit *antecedens*: non enim pendet a libero voluntatis flexu, sed ab ipsa intrinseca gratiae praedeterminantis natura, quae praecedit et insuperabiliter infert voluntatis consensum. Necessitas vero *antecedens*, et *non consequens*, ut audivimus a S. Anselmo (n. 84.), est inimica libertatis. — Communis est igitur distinctio *sensus divisi et compositi*: at communiter accipitur significatione longe diversa ab illa, quam usurpat Billuart ad suam physicam praemotionem tuendam (1). — Cf. Franzelin (de Deo Uno, thes. 43. not.; et thes. 44.).

627. *Dices IV.* cum eodem Billuart (l. cit.): « S. Thomas (q. 6. de Ver. a. 4.) ait: "Dicitur communiter quod haec: Deus potest non praedestinatum praedestinare, vel praedestinatum non praedestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera: et ideo omnes locutiones illae quae sensum compositum implicant, sunt falsae simpliciter." Audis, dicitur communiter: ergo erat iam communis haec distinctio temporibus D. Thomae ».

Respondetur: Iam dictum est distinctionem, de qua agitur, communem esse, sed duplicem esse eius acceptionem: *communem* unam, aliam Thomisticam: utram ergo tradidit D. Thomas? Certe — 1) distinctionem *sensus compositi et divisi* non usurpat D. Thomas eo sensu, quem sequitur Billuart: dicit enim Angelicus

(1) Billuart (l. c.) haec addit de suo sensu diviso et composito: « Sensus compositus cadit et in ipsam Dei motionem et in ipsam hominis actionem, quia sunt simul tempore, non quidem componendo cum motione Dei et actione hominis *potentiam dissentiendi* (iste enim sensus Calvinisticus est); sed componendo cum motione Dei et actione hominis *ipsum dissensum actualem*. Iuxta autem hanc compositionem, posse dissentire in sensu diviso et non posse in sensu composito, non est posse dissentire sublata motione, et non posse ea stante; sed est *posse dissentire* sub ipsa motione, non tamen *posse componere seu actu iungere dissensum cum illa* ». Murray (de Grat. disp. s. n. 51.), his relatis, subdit: « Ignoscat mihi doctus et pius auctor... si dicam me haec verba, et verba supra [n. 626.] allata saepius diligenter perlecta et perpensa plane intelligere non posse, nisi in sensu perabsurdo, scilicet, possum, sub praemotione physica, ei dissentire, sed non possum ponere actum dissensus. Quid vero aliud est *posse dissentire* nisi *posse ponere actum dissensus!* » Fortasse vult dicere Billuart, *facultatem* liberam manere sub praemotione, sed impediri eius *exercitium*, quamdiu sub illa est; exerceri solum posse in hypothesi quod praemotio removeretur: sed hic sensus ex animadversionibus iam factis non minus absurdus videri poterit.

Doctor (q. cit. a. 3.): « Praedestinatus in peccato mortali potest mori: si accipiatur subiectum prout stat sub forma praedestinationis, sic est composita et falsa: si autem accipiatur prout consideratur sine tali forma, tunc est divisa et vera ». Ergo deberet, iuxta Billuart, posse dici: « Physice ad unum praedeterminatus potest dissentire: si accipiatur subiectum prout stat sub forma physicae praedeterminationis, sic erit composita et falsa: si autem accipiatur prout consideratur sine tali forma, tunc erit divisa et vera ». Atqui Billuart renuit fateri hunc sensum, quem *Calvinisticum* dicit.

2) Imo D. Thomas adhibet distinctionem illam significatione *communi* a nobis tradita. Nam certitudinem praedestinationis (nullam facit mentionem praedeterminationis) desumit ex infallibili Dei scientia, exclusa quacumque forma intrinseca subiecto (qualis est physica praedeterminatio). Revera D. Thomas (l. c. obi. 5.) ait: « In formis illis, quae non possunt removeri a subiecto, non differt utrum aliquid attribuatur subiecto sub forma considerato, vel sine forma: utroque enim modo haec est falsa, corvus niger potest esse albus: sed praedestinatio est talis forma, quae non potest a subiecto vel praedestinato removeri: ergo praedicta distinctio in proposito locum non habet ». — Respondet vero: « Dicendum quod nigredo et albedo sunt *quaedam formae existentes in subiecto*, quod dicitur album et nigrum; et ideo non potest aliquid attribui subiecto nec secundum potentiam, nec secundum actum, quod repugnet formae praedictae, quamdiu in subiecto manet: sed praedestinatio *non est forma existens in praedestinato*, sed in praedestinante, sicut et scitum denominatur a scientia, quae est in sciente. Ed ideo quantumcumque immobiliter sit sub ordine scientiae, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiamsi repugnet ordini praedestinationis ».

628. *Dices* V. cum Billuart (de Deo, diss. 9. a. 7.): sed D. Thomas (q. 6. de Ver. a. 3.) inquit: « Non potest dici quod praedestinatio supra certitudinem providentiae nihil aliud addit, nisi certitudinem praescientiae.... Sic enim nec praedestinatio esset per electionem praedestinantis, quod est contra auctoritatem Scripturae ». Ergo non ex sola infallibili Dei praescientia repetenda est certitudo divinae praedestinationis.

Respondetur: Quid ergo exigit D. Thomas ad certitudinem praedestinationis, praeter praescientiam? Exigit, uti ex ipsius verbis patet, divinam *electionem* (*propositum*): at divinam electionem, etsi consequenter ad scientiam mediam de consensu conditionate futuro, agnoscit Molina, ut vidimus (n. 583.), et non negat, uti falso asserit Billuart (l. c.). Obiectum ergo D. Thomae testimonium non aliter favere posset Billuart, nisi iste ostenderet aut divinam electionem idem esse cum physica praedeterminatione, aut saltem sine hac illam haberi non posse. — Sed de mente D. Thomae in tota hac quaestione fusius agemus in ult. huius disputat. articulo: interim cf., si lubet, P. Livin. de Meyer (Hist. Vind. de Aux. l. 2. c. 13; et de Mente Conc. Trid. diss. c. 7.–9.).

ARTICULUS SEXTUS.

Utrum efficacia gratiae constituenda sit in delectatione victrici.

§ I.

Exponitur systema Augustinensium.

629. Quemadmodum *Thomistae* ita vocantur, quia contendunt se in praesenti quaestione sequi Angelici Doctoris sententiam: ita qui systema, quod hic sumus exposituri, defendunt, *Augustinenses* audiunt, quia dicunt se S. Augustini sententiae adhaerere.

630. Colligentes multa huius S. Doctoris testimonia, imprimis statuunt gratiam actualem nihil aliud esse, quam inspirationem sanctae delectationis, seu gratiae essentiam in *delectatione* constituunt. Ita, aiunt, « S. Augustinus docet, *omnem gratiam* esse inspirationem sanctae dilectionis et delectationis. *Dilectionis* (l. de Spir. et Litt. c. 3.): *caritatis* (l. 1. ad Simpl. q. 1.); *amoris* (l. Disp. cont. Fortunat.); *bonae concupiscentiae* (l. de Spir. et Litt. c. 4.); *cupiditatis boni* (l. 2. ad Bonif. c. 9.); *bonae voluntatis* (l. de Gratia Christi, c. 24. etc.); *delectationis* et *suavitatis* (maxime l. 2. de Peccat. Merit. cc. 18.–19.; et Enarr. in Ps. 84.); *dulce-*

dinis (lib. 2. ad Bonifacium, cap. 9.); *condelectationis* (lib. 1. de Nupt. et Concup. c. 30.); *iucunditatis* (in Enarr. Ps. 85.); *voluptatis* (tract. 26. in Joan.), etc. ».

631. At ne in ambiguo versemur, de quanam delectatione agitur? Ut respondeamus huic quaestioni, notandum est: 1) duplicem distingui hic delectationem: unam stricte et proprie sumptam, quae consistit in amore prosequente rationem iucundi; alteram late et improprie sumptam, quae comprehendit amorem qualemcumque. — Agitur de delectatione primo sensu, an secundo sensu accepta?

2) Voluntas est facultas tum boni prosecutiva, tum mali aversativa. Radix autem aversionis est ipse amor boni. Quando ergo voluntas malum aversatur *radicaliter* et *dispositive* movetur etiam amore boni contrarii: sed *formaliter* timor, ex. gr., non est amor: ac propterea voluntas, prout mali aversativa est, non movetur *formaliter* aliqua delectatione. Haec optime declarat D. Thomas (1.-2. q. 43. art. 1.) ubi ait: « S. Augustinus dicit: " Nulli dubium est, non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum. " Omnis ergo timor causatur ex hoc quod aliquid amamus. Amor igitur est causa timoris... Dicendum quod obiecta passionum animae se habent ad eas tamquam formae ad res naturales vel artificiales: quae passiones animae speciem recipiunt ab obiectis, sicut res praedictae a suis formis. Sicut igitur quidquid est causa formae, est causa rei constitutae per ipsam, ita etiam quidquid, et quocumque modo est causa obiecti, est causa passionis. Contingit autem aliquid esse causam obiecti vel per modum causae efficientis, vel per modum dispositionis materialis... Sic igitur in proposito obiectum timoris est aestimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest; et ideo illud quod potest inferre tale malum, est causa effectiva obiecti timoris, et per consequens ipsius timoris; illud autem per quod aliquis ita disponitur, ut aliquid sit ei tale, est causa timoris et obiecti eius, per modum dispositionis materialis; et hoc modo amor est causa timoris. Ex hoc enim quod aliquis amat aliquod bonum, sequitur quod privativum talis boni sit ei malum; et per consequens quod timeat ipsum tanquam malum ». — Moveturne igitur voluntas

semper et *formaliter* delectatione, sive proprie sive minus proprie sumpta; an e contra dum malum aversatur, nonnisi *radicaliter* et *dispositive* delectatione movetur?

3) Cum homo semper implicite ad agendum moveatur a fine ultimo, saltem prout hic dicit bonum ac beatitudinem in genere: cumque finis ultimus sua bonitate moveat: consequens est ut complacentia quaedam seu delectatio semper sit principium *remotum* humanarum actionum. At praeter finem ultimum dantur fines *proximi* et *intermedii*: cum autem, ex dictis, dentur actus, quibus voluntas *formaliter* aversatur malum: finis proximus horum actuum non videtur proprie delectatione movere. — Agitur ne ergo de delectatione quae solum sit principium *remotum*, an semper etiam *proximum* actus salutaris?

632. His positis dicimus: non Augustinensibus solum, sed omnibus Theologis commune est voluntatem, prout est boni prosecutiva, semper moveri delectatione saltem *improprie dicta* — et prout est mali aversativa, *dispositive* et *remote* item delectatione moveri. Sed cum Augustiniani actualem gratiam in delectatione constituunt, videntur loqui de delectatione *proprie dicta*, quae semper *formaliter* et *proxime* sit principium actus salutaris. Id enim sequi videtur ex nominibus quibus gratiam constanter appellant (voluptas, iucunditas, suavitas, delectatio, caritas, etc.). — ex argumentis, quibus rem confirmant — ex oppositione, quam statuunt inter gratiam et *delectationem* mundanam ad malum trahentem — ex distinctione suae scholae a ceteris Catholicis scholis: etsi quandoque, dum difficultatibus satisfacere nituntur, *delectationis* nomen non tam presse accipiunt.

633. Haec quidem penes Augustinenses de natura gratiae actualis in genere. Sed in quo consistit gratia *efficax*? Quemadmodum gratia est delectatio sancta, ita gratia efficax est delectatio sancta *victrix*: victrix autem ea dicenda est delectatio, quae vincit contrariam cupiditatem. « Constat », inquit Berti (l. 14. c. 8. n. 5.), « omnem Dei gratiam, quantumvis minimam, esse *in se* ad opera salutaria sufficientem, ut alibi diximus, id est, non efficere actus salutares *propter obicem carnalis et robustioris delectationis*, cum tamen tribuat voluntati *posse* eam superare, *si velit*. Ut autem *velit* requiritur in hoc statu sancta delectatio *victrix* quae a

nullo duro corde respuitur: et hanc nos dicimus gratiam esse efficacem. Igitur gratia efficax est illa, quae semper cum effectu coniuncta est, sive caritas, quae dat posse et velle, et tantum [tam efficaciter] velle, ut *voluntatem carnis contraria concupiscentem* facile vincat: nec solum dat posse agere, sed *efficit ipsam actionem* ».

634. Quae ut intelligantur, animadvertatur: 1) Augustinenses statuere tamquam principium non modo nos semper moveri a delectatione, ut vidimus, sed, duplici distincta delectatione coelesti et terrestri, addunt *nos semper sequi maiorem delectationem*. Quod et S. Augustini testimoniis probare contendunt. Ita, ex. gr., (lib. 2. de Peccat. Merit. et Remiss. c. 17. n. 26.) ait S. Doctor: « Nolunt homines facere quod iustum est, sive quia latet an iustum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius ». Et (in Exposit. ad c. 5. epist. ad Galat. n. 49.): « Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est ». Et (l. de Spir. et Litt. c. 35.) ait: « Quis nesciat, non esse in hominis potestate quid sciat, nec esse consequens ut quod appetendum cognitum fuerit appetatur, nisi tantum delectet, quantum diligendum est ».

2) Statuunt maiorem eam esse delectationem, *quae plures habet intensionis gradus*. Dicunt enim varios esse gradus concupiscentiae ex una, et gratiae ex altera parte. « Quantum vero attinet », ait Berti (l. cit.), « ad gratiam efficacem, dicimus hanc utique aliquando esse absolutam, ita ut omnem penitus duritiem frangat cuiusvis cordis; qualis fuit gratia collata Paulo. At saepenumero est efficax tantum comparative, id est, in uno, non in altero; quoniam in illo minorem, in isto maiorem invenit obdurationem. Gratia enim efficax medicinalis est, et necessaria ob infirmitatem et pugnam inter carnem et spiritum. Medicamenta autem ordinaria lege exhibentur iuxta aegroti malam valetudinem et languorem. Sat erat unicus intuitus Petro, ut fleret amare: Paulus contra stimulum calcitrans erat maiori voce et ampliore luce iuvandus ».

635. Delectatio ergo victrix in sententia Augustinensium, seu gratia *efficax* consistit in delectatione coelesti, quae plures habeat

intensionis gradus opposita delectatione terrestri. Hanc vero efficaciam constanter docent esse *intrinsecam* gratiae; licet simul doceant (quomodo sibi cohaereant hic non dicimus) unam eamdemque gratiam esse posse efficacem in uno, cum in alio sit pure sufficiens. « Cum in hoc infirmitatis statu », inquit Berti (l. c.), « necessarium sit auxilium ab intrinseco efficax, datur quidem et nunc gratia sufficiens, sed alio plane sensu quam Theologi isti [Molinistae] depingant ». Et: « Dissentimus tamen ab illis [Thomistis]... in eo quod nolint in eadem gratia gradualitatem admittere, et gratiam, quae in uno sufficiens et inefficax est, non posse efficacem esse in altero constantissime teneant, propterea quod auxilium sufficiens et efficax inter se *specie* differant et natura. At nos eamdem numero delectationem, quae in aliquibus minus excoecatis atque obduratis, ex. gr., in Tyriis Sidoniisque, foret efficax, et ad poenitentiam traheret, in aliis maiori coecitate et obduratione affectis inefficacem esse contendimus ».

636. Quoad gratiam sufficientem ergo consequenter docent, eam consistere in coelesti delectatione quae gradibus sit inferior opposita delectatione terrestri. Ei semper tribuunt aliquem effectum, ex. gr., aliquod pium desiderium; sed ut fiat opus salutare, semper debet ei addi gratia efficax, nempe intensior delectatio. « Defendimus », ait Berti (l. c.), « dari gratiam inefficacem, cui voluntas resistit; ac tandem per gratiam sufficientem dari nobis potestatem implendi divina mandata, eamque veram et propriam, sed non taliter validam et expeditam, ut ad ponendum actum non sit necessaria gratia efficax »: in hoc cum Thomistis conveniunt.

637. His itaque statutis de natura gratiae generatim, et de natura gratiae efficacis, huius infallibilem connexionem cum effectu ita explicare videntur. — 1) Deus per scientiam *simplicis intelligentiae* (constanter enim cum Thomistis negant scientiam mediam) comprehendit essentiam delectationis ac indolem voluntatis humanae; hinc videt hanc veritatem conditionatam: si daretur huiusmodi gratiae auxilium, daretur consensus »; en infallibilitas connexionis *cognoscitiva*. — 2) Hac scientia supposita, Deus absoluta voluntate decernit se daturum illam gratiam, cum qua praevidit consensum fore coniungendum, si daretur: en infallibilis connexio *affectiva*. — Sed enim si Deus comprehendendo natu-

ram gratiae victricis, videt infallibilem eius connexionem cum consensu: cum Deus falli nequeat in sua scientia, gratia illa debet natura sua talis esse, ut infallibiliter inferat consensum, adeoque erit efficax *ab intrinseco*. Id quidem constanter asserunt; addunt solum gratiam victricem (efficacem) natura sua inferre consensum non necessitate *physica* sed *morali*. Quod et exemplo illustrant: homo habet potentiam physicam recreationis causa, vel exercendae libertatis, ergo eruendi sibi oculos, aut praecipitem se agendi ex fenestra: et tamen infallibiliter certum est, quod homo sanae mentis, solius recreationis aut exercendae libertatis causa, numquam sibi sit oculos eruturus, aut praecipitem se acturus ex fenestra. Ergo a pari, quamvis homo stante illo auxilio habeat potentiam physicam dissentiendi: Deus tamen infallibiliter praevidere et obtinere potest consensum. Natura ergo gratiae, habens nexum moraliter necessarium cum consensu, praebet infallibilem connexionem *obiectivam*.

638. Si vero quaeratur ab Augustinensibus: quomodo cum hac gratia, natura sua inferente consensum (*ab intrinseco* efficaci), integra manet humana libertas? Respondent — 1) Quamvis voluntas ad bonum et ad beatitudinem in communi moveatur naturaliter et necessario: nihilominus, ut ait Berti (Quaest. de Gratia Repar. Dilucid. p. 2. c. 5.), « circa bona quaelibet particularia voluntas habet illam plenissimam libertatem, quam appellamus indifferentiae, quaeque nullo constringitur vinculo necessitatis, qua ita eligat unum ut possit illud deserere, vel seligere pro suo libitu ac potestate. Rationem profert S. Thomas propterea quod sicut intellectus erga id, quod non est summe verum, vel si tale est, non cognoscitur perfectissimo modo, potest decipi iudiciumque falsum elicere: ita voluntas illud, quod non est summe bonum, aut si est summe bonum, plena sui ipsius delectatione non trahit, neque omnem aliam voluptatem comprimit et exstinguit, fastidire potest, suamque appetitionem ad alia delectabilia convertere, inquieta semper atque flexibilis donec in illo, qui fecit omnia delectabilia, quiescat ». Et de Theol. Disc. l. 14. c. 8. prop. 4.): « Jansenius, ut consentiunt omnes anti-Janseniani, statuit efficaciam gratiae in delectatione victrici, quae a deliberatione et indifferentia liberi arbitrii penitus seiuncta est. Nos vero di-

cimus, indeliberatam quidem esse hanc delectationem quatenus inspiratur a Deo; et proinde per primum actum indeliberatum nos nihil mereri, nisi accedat liberi arbitrii deliberatus assensus, firmissime tenemus; cum meritum haberi nequeat sine indifferentia libertatis. At haec delectatio victrix coniuncta est cum deliberatione comparate ad opera quae efficiuntur, libero arbitrio hac delectatione excitato. Quamvis enim sit haec efficax gratia antecedens, et Deus sine nobis faciat ut velimus: nihilo tamen minus per illam non proponitur nobis bonum sub omni ratione boni quemadmodum proponitur Beatis per lumen gloriae, ideoque remanet indifferentia iudicii, et vera libertas, quam habere nequeunt Beati in patria, ut explicavi (l. 4. c. 13.). Quamobrem sequitur quidem ex hac victrici delectatione infallibiliter effectus, eo quod animus amplectatur bonum, quod magis delectat: sed sequitur libere quia non adeo in hac vita delectat bonum aliquod, ut nequeat in eo apprehendi ratio aliqua mali ».

639. Sed haec vel asserunt factum libertatis sub influxu gratiae permanentis, quin explicent modum — vel ad summum explicant quomodo maneat indifferentia *obiectiva* seu iudicii: non vero *activa*, seu voluntatis: in hac autem *activa* indifferentia ostendimus (n. 88.) consistere essentiam libertatis. Unde communius recurrunt ad illam quam dicunt, necessitatem *moralem*: non haec enim, aiunt, sed *physica* necessitas inimica est libertatis. Nam vir ille (n. 637.) sanae mentis et probae indolis certo et infallibiliter non vult oculos sibi effodere praecise ad ostendendam libertatem suam, aut iocandi causa; vel mortem sibi inferre sine violento passionis motu. Quis autem negabit eidem viro libertatem indifferentiae, et physicam potentiam circa eosdem actus inesse, qui certo et infallibiliter non contingunt? Eodem igitur modo etiam gratia efficax, seu delectatio victrix certo et infallibiliter actum salutarem producit: et tamen libertatem indifferentiae non laedit, et potentiam dissentiendi e medio non tollit. Id autem nonnulli ita confirmant: quamvis homo lapsus sine gratia nequeat moraliter vincere *tentationes graves*, tamen is cedendo tentationi peccaret, quia saltem habet potentiam physicam illi resistendi; ergo simpliciter homo cum illa gratia meritorie adhuc ageret, et sic retineret suam libertatem.

640. Nemo non videt quamdam huius systematis affinitatem cum errore Jansenii apparere (n. 559. seqq.); neque ad eam dissipandam videtur sufficere quod Augustinenses dicunt, se nempe statuere delectationem victricem *cum indifferentia iudicii* — solummodo asserere effectum *infallibiliter* sequi ex victrici delectatione — ac *necessitatem* dumtaxat *impropriè dictam* admittere: haec enim ipsi Jansenistae admittere videbantur. Ita Petrus Nicole sub schemate Pauli Irenaei (disp. 6. art. 4.) scribit: « Speciali huius status et viae conditione fit, ut nihil homini proponatur ad merendum et demerendum, nisi per iudicium indifferens ». Abbas de Bourzeis (Collat. 4. c. 29.) ait: « Quando dicimus, non posse dissentiri gratiae efficaci, tantum volumus intelligi per eam impotentiam, quod nunquam contingat huic dissentiri ». — De la Lane (in Conform. Thomistarum cum Jansenio, part. 2.) inquit: « Haec necessitas impropria tantum est, quae significat tantum certitudinem effectus, quaeque nullo modo excludit potentiam ad oppositum ». Hinc non defuerunt non modo Theologorum denuntiationes, verum etiam Episcoporum gravissima iudicia contra illud. Ex eorum pluribus sufficiat laudare Episcopum Vapicensem, qui, anno 1711., summam L'Herminerii etiam secundo editam; Card. de Bissy Episc. Meldensem, qui anno 1711. Institutiones Juenini, et anno 1712. animadversiones pro eodem auctore scriptas; Fenelonium Archiep. Cameracensem, qui anno 1711. theologiam Lud. Haberti frustra defensam: Saleonium Archiep. Viennen., qui anno 1744. disciplinas Berti censuris theologicis affecerunt et prohibuerunt.

641. Nihilominus Theologi Scholae Augustinensis constanter et sincere agnoscunt dogma de humana libertate, et de gratia vere sufficiente, sicut sincere detestantur quinque propositiones damnatas in Jansenio; adeoque Catholica est eorum mens et professio. Berti autem suae scholae suique ipsius defensionem suscipiens, citat *Brere* ab Innocentio XII. anno 1694. ad Episc. Belgii datum, in quo dicitur: « Ad exstinguenda Theologorum iampridem inter se excitata dissidia, fraternitatibus vestris iniungimus, ne ulla ratione quempiam vaga ista accusatione et invidioso nomine Jansenismi traduci, aut nuncupari sinatis, nisi prius suspectum esse legitime constiterit, aliquam ex his (quinque damnatis Jansenii) propositionibus docuisse aut tenuisse ».

642. Nos, ut ab initio declaravimus, a quacumque censura abstinemus; sed solum theologico more ad trutinam revocamus Augustinensium sententiam: quam ideo respuimus, quia non assequimur quomodo cum Catholica Doctrina apte possit componi: qui id vident, eam teneant, si lubet. Itaque —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XXII. — *Efficacia gratiae non videtur repetenda, uti Augustinenses docent, ex delectatione indeliberata victrici: neque enim* — 1) *gratia semper movet ad salutariter agendum, formaliter et proxime per delectationem proprie dictam: neque* — 2) *nos semper maiorem indeliberatam delectationem sequimur: nec* — 3) *denique delectatio illa victrix infallibilitatem effectus in gratia efficaci, simulque libertatem in humana voluntate sufficienter tuetur.*

643. *Prob. prima pars.* Delectatio, ut omnes norunt, revocatur ad facultatem concupiscibilem, sicut timor ad irascibilem. Quando ergo homo ex timore movetur, dici nequit eum proxime et formaliter moveri ex delectatione proprie dicta. Id fatetur ipse Jansenius, qui (de Gratia Christi, l. 5. c. 23.) scribit: « Gratiam Christi effectum prorsus oppositum [timori] in voluntate facere, cum sit inspiratio coelestis delectationis, qua Deus incipit dulcescere quem timebat ». Atqui Scriptura, ipse S. Augustinus, certa regula ecclesiastica depraedicant timorem tamquam medium bonum et utile ad praecavenda peccata. Ergo non sola delectatione agimur ad bonum faciendum malumque vitandum.

644. I. *Ex Scriptura.* Legimus (Eccli. I. 27.-28.): « Timor Domini expellit peccatum. Nam qui sine timore est, non poterit iustificari ». Ac superius (vers. 25.): « Radix sapientiae est timere Deum »; et (vers. 16.): « Initium sapientiae timor Domini ». — Ps. (CXVIII. 120.): « Confige timore tuo carnes meas: a iudiciis enim tuis timui ». — Prov. (XIV. 27.): « Timor Domini fons vitae ». — Jerem. (XXXII. 40.): « Timorem meum dabo in corde eorum, ut

non recedant a me ». Denique Christus ipse (Matth. X. 28.) ait : « Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere : sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam », etc.

645. II. *Ex S. Augustino*, qui — 1) docet *non sola delectatione revocari homines a peccato*, scribens (de Corrept. et Grat. cap. 5.) : « Non vis tua tibi vitia demonstrari ut fiat tibi utilis dolor, quo medicum quaeras... quasi aut nihil agat timor correpti hominis, vel pudor, vel dolor ». Et (Serm. 248. al. 214. de Temp.) ait : « Cum timetur poena quam Deus minatur, discitur amari praemium, quod pollicetur : ac sic per timorem poenae bona vita retinetur, per bonam vitam bona conscientia comparatur, ut per bonam conscientiam nulla poena timeatur ».

2) *Nec sola delectatione homines ad peccatum induci ;* inquit enim (de Pecc. Merit. et Remiss. l. 2. c. 15.) : « Etiam illa peccata iuste imputari, quae non delectationis illecebra committuntur, sed causa devitandae alicuius molestiae, aut doloris, aut mortis ». Et (l. de Catechi. Rudib. cap. ult.) : « Non solum per cupiditates diabolus tentat, sed etiam per terrores insultationum et dolorum, et ipsius mortis ».

3) *Nominatim docet, homines timore adduci sive ad bonum sive ad malum ;* nam (Enarr. in Ps. 79. c. 13.), timorem contra voluptatem seu delectationem distinguens, affirmat multos ex timore, adeoque non ex delectatione, abstinere a malo et operari bonum : « Omnia », inquit, « peccata duae res faciunt in homine, cupiditas et timor. Cogitate, discutite, interrogate corda vestra, perscrutamini conscientias, videte utrum possint esse peccata, nisi aut cupiendo aut timendo. Proponitur praemium ut pecces, idest quod te delectat : facis propter quod cupis. Sed forte non induceris donis : terreris minis ; facis propter quod times. Corrumpere te vult aliquis, ut dicas, v. g., falsum testimonium... Si cupiditas non valuit, forte timor valebit ut pecces... Itaque ad omne recte factum amor et timor ducit : ad omne peccatum amor et timor ducit. Ut facias bene, amas Deum et times Deum ; ut autem facias male, amas mundum et times mundum ».

4) Omnia vero pulcherrime complectitur S. Prosper, S. Augustini discipulus, cuius testimonium iam datum (n. 140.) liceat hic

repetere. Scribit (cont. Collat. c. 7.): « Trahit timor; principium enim sapientiae timor Domini. Trahit laetitia: quoniam, Laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi. Trahit desiderium: quoniam, Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. Trahunt delectationes; Quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel et favum ori meo. Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quae fugiebat, sequatur; quae oderat, diligat; quae fastidiebat, esuriat: ac subito commutatione mirabili, quae clausa ei fuerant, fiant aperta? Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult ».

646. III. *Ex Conc. Trid.*, quod (sess. 6. c. 6.) ait: « Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum ... dum peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque, tamquam omnis iustitiae fontem, diligere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata. De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit. Et, Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua. Et, Timor Domini expellit peccatum ».

647. *Dices* tamen: quomodo ergo fit, ut S. Augustinus tam saepe vocet gratiam *delectationem, amorem, caritatem*, etc. (n. 630.)? *Respondetur:* Certe ipse S. Doctor, uti liquet ex nuper datis eius testimoniis, docet gratiam aliter, quam per delectationem movere: nisi ergo velimus dicere, eum sibimetipsi contradicere, obiecta testimonia nequeunt sensu absoluto et exclusivo intelligi. Ad ea igitur rite, et ad mentem S. Augustini explicanda, duo notentur:

1) Constat S. Augustinum nomen delectationis, caritatis, etc., saepe latissima significatione sumere; adeoque dum delectationem aut amorem nominat, non semper et exclusive intelligit delecta-

tionem *proprie dictam*; neque docet hanc semper esse *primum* et *formale* agendi motivum (n. 631.).

2) S. Augustinus in obiectis locis non eo spectat, ut explicet modum, quo gratia voluntatem flectit: sed ut gratiae necessitatem et efficacitatem suadeat. Ut vero id praestet, sumit magis obvium, et ordinarium modum, quo gratia agit; adeoque de delectatione loquitur. At delectationem non tradi ab eo, tamquam absolutum et exclusivum modum operandi gratiae, praeter data testimonia, constat ex iis, quae habet (de Corrept. et Grat. c. 5.), ubi recensitis diversis modis quibus potest homo a Deo ad saniorem frugem revocari, concludit: « Sed quare isti sic, illi aliter, atque alii aliter, diversis et innumerabilibus modis vocentur ut reformentur, absit ut dicamus iudicium luti esse debere, sed figuli ».

648. *Prob. secunda pars.* I. *Directe* ex auctoritate S. Augustini. Etenim — 1) legitur (Confess. l. 8. c. 8.): « Non faciebam quod incomparabili affectu amplius mihi placebat ». Haec procul dubio pertinent ad delectationem indeliberatam, secus non potuisset S. Augustinus ab eo quod magis placebat abstinere: atqui tamen dicit « non faciebam »; ergo ex S. Doctore falsum est hominem semper sequi maiorem delectationem indeliberatam.

2) S. Augustinus (Serm. 159. alias 17. de Verbis Apostoli) scribit: « Iustitia sic delectet, ut vincat etiam licitas delectationes, et ei delectationi qua licite delectaris, praepone iustitiam. — Prae omnibus voluptatibus, hoc est, delectationibus etiam licitis, amanda est iustitia. — Praeponite delectationi carnis delectationem mentis. — Mentem vestram delectet iustitia. — Exhibuistis membra vestra deliciis illicitis, peccatorum suavitate ducti estis, ut illa faceretis; ducat vos ad recta facta suavitas, et dulcedo iustitiae. Amate iustitiam, quomodo amastis iniquitatem. Digna est iustitia, quae a vobis impetret, ut exhibeatis illi, quod exhibuistis iniquitati ». — Unde: in his locis hortatur S. Doctor ut sequamur delectationem licitam prae illicita, gratiam prae concupiscentia; atqui huiusmodi exhortatio irrisoria esset, si nos semper sequeremur maiorem delectationem indeliberatam: non enim in nostra potestate est habere maiorem delectationem *indeliberatam* —

praesertim coelestem, in qua iuxta Augustinenses consistit gratia efficax; et aliunde si haec maior non esset, eam sequi non possemus. Ergo.

649. II. *Indirecte* ex eodem S. Doctore. Referunt adversarii loca quaedam S. Doctoris, in quibus videtur asserere nos sequi semper maiorem delectationem (n. 634.): inter ea autem praecipuum est illud « quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est ». Atqui haec rem non evincunt; imo ad mentem S. Augustini intellecta, contrarium potius ostendunt. Ergo.

Ad urgendam vim huius argumenti, quod simul satisfacit adversariorum obiectionibus, notetur — 1) Jansenium dixisse (l. 4. de Grat. Christi, c. 6.), quod textus ille S. Augustini « aureis meretur scribi characteribus »; putavit enim eumdem favere suae gratiae *necessitanti*. — Unde distinguamus: Quod amplius nos delectat delectatione deliberata et electiva seu consequenti, secundum id operemur necesse est, *conc.*: delectatione indeliberata et voluntatis assensum praeveniente, secundum id agamus necesse est, *neg.* Sensus itaque istius effati est: secundum id operemur necesse est, quod magis diligimus, seu secundum id quod magis arridet (*I do what I like; what pleases me*): ita ut necessitas sit consequens liberam determinationem meae voluntatis.

Declarationem huius S. Augustini doctrinae fere ad verbum sumimus ex Perrone (p. 1. c. 3. a. 1.). Debemus distinguere duplicem delectationem; alteram *obiectivam* seu inhaerentem obiecto ipsi, quod vel pulcritudine sua vel suavitate aliisve illecebris necessario et antecedenter mentem aut sensus allicit; et haec delectatio nec subest rationis imperio, nec ipsam invitam determinat ad agendum; alteram vero *subiectivam*, quae ex arbitrii seu voluntatis determinatione pendet, ac libera propterea omnino est, et electiva dicitur et consequens. Delectatio obiectiva tam competit gratiae quam concupiscentiae, quibus anima antecedenter, indeliberate, immo necessario urgetur; nec enim anima potest non sentire quod sentit, neque potest non allici aut titillari ex inhaerente ipsis dulcedine ac suavitate. Delectatio autem subiectiva cum subsit mentis imperio, ex ea pendet, ita ut ex duabus obiectivis, quae sibi offeruntur, delectationibus, et a quibus ad opposita urgetur, perpensis motivis aliisque praestitis quibus opus

est, ad unam potius quam alteram se flectat, unam prae altera amplectatur et eligat, in una potius quam in altera delectetur.

Audiamus hanc distinctionem ab ipso S. Aug. recolendo quae adduximus (ex Serm. 159. n. 2. al. 17. de Verb. Apost.) : « Inter omnia », inquit, « quae delectant, plus te delectet ipsa iustitia »; en duplicem delectationem, obiectivam et subiectivam : « non ut alia non delectent [obiective], sed plus ipsa [iustitia] delectet » delectatione subiectiva, quae ab electione pendet. « Delectant enim quaedam naturaliter », id est, non libere, sed necessario « infirmitatem nostram, ut cibus et potus delectant esurientes atque sitientes : ut nos delectat haec lux, quae de coelo funditur... delectat canora vox et suavissima cantilena, delectat odor bonus, delectant etiam tactum nostrum quaecumque pertinent ad carnis aliquam voluptatem. Et haec omnia, quae nos delectant in sensibus corporis, aliqua licita sunt. Delectant enim, ut dixi, oculos spectacula ista magna naturae : sed delectant oculos etiam spectacula theatrorum. Haec licita, illa illicita. Psalmus sacer suaviter cantatus delectat auditum : sed delectant auditum etiam cantica histrionum. Hoc licite, illud illicite. Delectant olfactum flores et aromata, et haec Dei creatura; delectant olfactum etiam thura in aris daemoniorum. Hoc licite, illud illicite... Videtis ergo, carissimi, esse in istis corporis sensibus licitas et illicitas delectationes. Iustitia sic delectet, ut vincat etiam licitas delectationes; et ei delectationi, qua licite delectaris, praepone iustitiam ».

Quaeri ergo potest : illud S. Augustini « quod amplius nos delectat », etc., estne intelligendum de delectatione *obiectiva* et *indeliberata*, an de *subiectiva* et *deliberata*? Hoc alterum non modo suadet nuper citatum S. Doctoris testimonium; sed etiam contextus ipsius obiecti testimonii : addit enim statim : « Ut verbi gratia, occurrit forma speciosae foeminae, et movet ad delectationem fornicationis; sed si plus delectat pulcritudo illa intima et sincera species castitatis, per gratiam, quae est in fide Christi, secundum hanc vivimus, et secundum hanc operamur ». Agit igitur de actione externa, docetque nos operari exterius secundum id, quod per electionem et deliberatum voluntatis actum magis amamus. Unde etiam (n. 54.) subdit : « Manifestum est certe secundum id nos vivere, quod sectati fuerimus; sectabimur autem quod dilexerimus.

Itaque si ex adverso exsistant duo, praeceptum iustitiae et consuetudo carnalis, et utrumque diligitur, id sectabimur quod amplius dilexerimus... sed pax Christi vincat in cordibus nostris ».

650. III. Etsi, inspecta adversariorum indole, sola S. Augustini auctoritate res conficiatur: praestat tamen breve hoc argumentum ex Wirceburgensibus (n. 365.) exscribere: « Constat enim quod in venia inimicis danda, in resignatione ad mortem, aliisque in casibus naturali inclinationi repugnantibus sentiamus magnam operandi difficultatem et animi reluctantiam: unde etiam dicitur Matth. XI. quod regnum coelorum vim patiatur, et violenti rapiant illlud; ergo nec semper nec passim in operibus salutaribus adest auxilium ita movens voluntatem [maiori delectatione]: cum inde voluntas sentiret magnam difficultatem non consentiendi seu non agendi bene ».

651. *Prob. tertia pars.* Totum argumentum, quod hic urgemus, ita breviter proponi potest: Efficacia gratiae, prout ab Augustinensibus explicatur, vel — 1) talis est, ut non sufficiat adstruere omnimodam infallibilitatem effectus, quae propria est gratiae efficacis — vel 2) talis, ut destruat libertatem, quae propria est humanae voluntatis sub influxu gratiae. Atqui huiusmodi explicatio efficaciae gratiae est certo reiicienda. Ergo. Ut vero clarior evadat nostra demonstratio, duplicem *maioris* partem distincte probare aggredimur. Unde: —

652. I. Infallibilitas effectus, quae gratiae efficaci competit, non est *moralis* tantum, sed omnimoda et *metaphysica*: siquidem non *moraliter* tantum, sed *metaphysice* impossibile est, ut Deus fallatur in sua scientia, aut deficiat effectus, quem Deus absoluta voluntate intendit (secundum *propositum*). Atqui, in sententia Augustinensium, gratia victrix necessitate solum *morali* infert consensum; manet autem voluntati potentia *physica* resistendi (et hinc aiunt salvari libertatem), qua manente, *absolute* possibilis est dissensus. Ergo, in sententia Augustinensium, tollitur infallibilitas effectus, quae propria est gratiae efficacis. — Cf. Suarez (de Aux. opusc. l. l. 3. c. 10. n. 7.).

653. *Dices* contra hoc argumentum: est veritas *metaphysice* certa: « si exsisteret morali necessitate consensus, daretur consensus »; ergo etiam metaphysice certa est haec veritas: « si exsi-

steret auxilium gratiae moraliter necessario inferentis consensum, daretur consensus »: quia metaphysice certum est, quod moraliter necessario exsistat consensus, si exsistit auxilium moraliter necessario inferens consensum.

Respondetur, dist. antec.: haec veritas est metaphysice certa si aequivaleat huic: « si exsisteret consensus procedens ex morali necessitate, exsisteret consensus », *conc.:* si aequivaleat alteri: « si exsisteret moralis necessitas ad consensum, exsisteret consensus », *neg.* Primum distinctionis membrum importat non solum comprehensionem causae, seu gratiae victricis, sed etiam praevisionem consensus per eam obtinendi: haec autem praevisio nequit haberi per scientiam *simplicis intelligentiae*, sed per scientiam *mediam*, quam adversarii cum Thomistis mordicus impugnant. Adoptant ergo Augustinenses alterum distinctionis membrum, iuxta quod Deus non intuetur ipsam obiectivam veritatem consensus sub gratia victrici: sed solum vim ipsius gratiae, quae est consensus causa. At si vis huius gratiae talis est, ut solum *morali* necessitate inferat consensum: consequens est, ut *moraliter* certum sit futurum esse consensum sub illa gratia, non vero *metaphysice*.

Nec quidquam prodest exemplum ductum a *morali* impotentia servandi totam legem naturalem, aut vincendi graves tentationes sine gratia (n. 639.). Nam, si posita *impotentia* solum morali vincendi graves tentationes sine gratia, est tamen *absolute* infallibile, hominem eas non vincere sine gratia: id est ex divina praescientia non modo de morali impotentia, sed etiam de obiectiva veritate tentationis de facto non vincendae sine gratia (n. 354.). Admittant ergo Augustinenses scientiam *mediam;* et tunc salvabunt quidem infallibilitatem effectus in gratia efficaci, sed valedicent suo systemati.

654. II. Quod si Augustinenses nimis urgeat infallibilitatem effectus in sua gratia efficaci, videntur libertatem destruere. Etenim gratia certo et infallibiliter efficax ex graduali virium superioritate, quam ipsi etiam delectationis relative victricis nomine adstruunt, vere ac proprie est necessitans; ita enim movet voluntatem, ut eam supponat destitutam vera ac sufficiente vi ad resistendum. Revera supponit, voluntatem non habere vires

ad resistendum nisi inferiores; sed voluntas quae non habet nisi vires inferiores ad resistendum, caret vera ac proprie dicta potentia resistendi, ubi vires contrariae in voluntatem agunt ut superiores : cum physice impossibile sit, ut vires superiores, quae ut superiores agunt, vincantur ab inferioribus : alias necesse foret inferiores efficaciter operari ultra activitatis suae gradus. Ergo —

655. Unde exemplo adducto hominis bonae indolis et sanae mentis, nudo corpore percurrentis publicas plateas (n. 637.) respondent — 1) aliqui cum Antoine (c. 3. a. 2. § 2.), id esse physice impossibile. Etenim impossibile est impossibilitate sane physica, ut voluntas libere velit et agat sine motivo saltem apparenter sufficiente ac proportionato, quod sit aliquod bonum verum vel apparens : nam si posset velle ex motivo insufficiente et improportionato, illud motivum esset sufficiens et proportionatum volendi, siquidem moveret voluntatem ad volendum, et simul non esset, ut supponitur. Sed motivum ostendendi suam libertatem iocando non est bonum, nec sufficiens etiam apparenter homini sanae mentis ad currendum nudo corpore, vel effodiendum sibi oculos, ad se interimendum, et sic ad grave dedecus vel malum sibi inferendum, ut patet. Et vero si esset bonum, saltem sufficiens, cur numquam contigit, nec continget unquam, ut homo sanae mentis id velit? Ergo homini sanae mentis impossibile est impossibilitate physica nudo corpore per vias currere, vel oculos sibi effodere, libertatis ostendendae, aut iocandi causa. — Iuxta hanc responsionem confirmaretur potius gratiam victricem Augustinensium tollere *libertatem.*

Respondent — 2) alii: si id verum esset, quod nempe homo sanae mentis potentiam physicam habeat semetipsum interficiendi solius recreationis, aut exercendae libertatis causa, nulla haberetur infallibilis, sed tantum moralis certitudo, eum violentas sibi manus numquam illaturum; adeoque paritas haec nihil evinceret. — Iuxta hanc responsionem confirmaretur gratiam victricem Augustinensium tollere omnimodam *infallibilitatem* effectus, propriam gratiae efficaci (1).

(1) Equidem in hoc systemate plura statuuntur, quae conciliari haud posse videntur Nam — 1) explicare nequeunt quomodo gratia sit ex se, seu

656. II. In systemate Augustinensium videtur destrui gratia vere sufficiens. Nam — 1) gratia vere sufficiens ea est, quae tribuit voluntati potentiam expeditam, etiam *relative ad praesentes subiecti circumstantias* (n. 510.) Atqui talis non est delectatio sancta viribus inferior relate ad concupiscentiam superiorem. Ergo. — 2) Gratia vere sufficiens sufficere debet non modo ad *posse* agere, sed ad ipsum *agere*, si homo velit: adeoque, ea posita, nulla requiritur nova gratia, ut actus salutaris sequatur (n. 545. seqq.). Atqui talis non est gratia sufficiens Augustinensium, qui docent « per gratiam sufficientem dari potestatem non taliter validam et expeditam, ut ad ponendum actum non sit necessaria gratia efficax » (n. 636.). Ergo. — Recolantur igitur quae supra disputavimus de natura gratiae sufficientis.

657. *Dices:* Determinatio per delectationem *victricem* est *moralis*, non *physica*: ergo, posita sola gratia sufficiente, est in homine potentia *physica* agendi, licet desit *moralis*. Sed qui habet *physicam* quidquam agendi potentiam, *absolute* id facere potest, ac merito ei imputatur, si illud non faciat. Ergo —

Respondetur: — 1) Ex dictis evidens esse debet infirmitas huius obiectionis: nam si, posita sola gratia sufficiente, cum illa sola potest homo *absolute* agere: nec *infallibile* est gratiam sufficientem carere effectu, nec *absoluta* est necessitas novae gratiae

ex natura sua et intrinsece efficax; pro qua tamen intrinseca gratiae efficacia, tamquam pro aris et focis, decertant. In hoc enim systemate eadem entitas gratiae, in uno eodemque homine varie disposito, modo victrix est, modo non victrix, prout maior vel minor fuerit in ipso oppositae delectationis, seu concupiscentiae actualis resistentia. Ergo in hoc systemate quod gratia sit victrix sive efficax, non provenit ex natura et vi gratiae, sed ex minori resistentia oppositae delectationis, consequenter ab eo quod gratiae est extrinsecum. — 2) Explicare non possunt quod affirmant, dari nempe discrimen intrinsecum inter gratiam victricem et gratiam parvam. Nam eadem entitas coelestis delectationis si concurrat cum concupiscentia fortiore, erit gratia solum parva, seu inefficax: si vero cum minore concupiscentia confligat, erit victrix et efficax. Atqui maiores vel minores concupiscentiae terrenae vires sunt prorsus aliquid gratiae extrinsecum. Ergo discrimen illud inter gratiam parvam et efficacem non est intrinsecum. — 3) Hinc admittere coguntur *scientiam mediam*, a qua tantopere abhorrent, ut Deus prius dirigatur, quam gratiam victricem absolute decernat; nisi enim Deus exploraverit, quot concupiscentiae gradus homo sit habiturus, dum voluerit conferre gratiam efficacem, erit incertus ac dubius de gratiae effectu, cum nonnisi gradibus superior delectatio sancta vincat concupiscentiam.

(delectationis *victricis*) *ad agendum*. Si vero deficiente delectatione coelesti *victrici*, homo habet vires inferiores quam requirerentur *ad agendum*, eius agendi impotentia est *physica*, non *moralis*.

2) Recte advertit Suarez (de Auxil. opusc. 1. lib. 3. cap. 10. n. 3.) : « Haec doctrina, ceteris omissis, per se intellecta, respectu omnium hominum, est et aliena a divina bonitate, et ab illa voluntate humanae salutis quae in Scripturis ostenditur : nam ex ea sequitur omnes homines, qui non convertuntur, vel salvantur, non habere potestatem moralem ad suam conversionem vel salutem consequendam : hoc autem falsum est, et incredibile : alioqui quomodo illud verum est (Isa. V.) : « Quid est, quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei ? » Illud (Luc. XIII.) : « Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti ? »

ARTICULUS SEPTIMUS.

In quo reponenda sit efficacia gratiae.

§ I.

Fundamenta systematis Molinae.

658. Cum Molinianum systema de natura gratiae efficacis totum, tamquam fundamento, superstruatur *scientia* Dei *media*, de qua agi ex professo solet in Tractatu *De Deo Uno* ; nec penitus omittere nec plenissime quae ad Dei scientiam pertinent hic pertractare licet ; ea igitur recolemus, quae praesentis quaestionis ratio et intelligentia omnino postulat.

659. Quamvis scientia Dei sit realiter una ac simplicissima, cum sit realiter ipsa divina essentia ut tendens in obiecta cognoscibilia ; et pariter divina intellectio sit citra omnem actuum vel formarum multiplicationem : est tamen multiplex virtualiter, quatenus seclusis imperfectionibus aequivalet multis scientiis realiter inter se distinctis, ideoque est multiplex logice seu quoad conceptus ; nam diversis et inadaequatis conceptibus a nobis reprae-

sentatur cum fundamento in re: ac proinde etiam diversis nominibus appellatur. Proximum autem fundamentum distinctionis scientiarum in Deo reponendum est in diversis obiectis, eorumque ad divinum intellectum diversa habitudine.

660. Hinc duplex imprimis, iuxta omnes, distinguitur in Deo scientia: *simplicis intelligentiae, et visionis*. Prima dicitur illa, qua Deus cognoscit res possibiles, sive exsistant, sive non exsistant, praescindendo nempe ad harum exsistentia. Altera dicitur illa, qua Deus res exsistentes cognoscit, quo aliqua temporis differentia vel praesentis, vel praeteriti, vel futuri.

661. Ut vero discrimen, quod inter scientiam simplicis intelligentiae et visionis intercedit, magis elucescat, notandum est scientiam in Deo aliam esse *necessariam, liberam* aliam. *Necessaria* est, qua Deus cognoscit veritates necessarias, quae aliter se habere non possunt; et talis scientia dicitur necessaria *obiective*, quia necessario exsistit in Deo. Scientia *libera* est, qua Deus cognoscit veritates non necessarias, ut, v. g., absolutam exsistentiam rerum contingentium. *Libera* autem dicitur haec scientia, quia, v. g., scientia de absoluta rerum contingentium exsistentia potuisset antecedenter non dari in Deo: licet ex suppositione quod res illae sint absolute exstiturae, Deus id necessario praesciat.

662. Ex his duo colligimus: 1) omnis scientia simplicis intelligentiae est quidem necessaria, non tamen omnis scientia necessaria est viceversa scientia simplicis intelligentiae. Sic scientia, qua Deus seipsum absolute exsistentem cognoscit, est scientia necessaria quidem, non tamen simplicis intelligentiae, sed potius visionis: ex quo legitime deducitur non omnem scientiam visionis esse Deo liberam, siquidem Deus seipsum exsistentem necessario videt. — 2) Scientia Dei necessaria duo habet praedicata: unum est quod absolute non possit abesse a Deo; alterum, quod sit in Deo ante omne decretum Dei liberum. Scientiae liberae correspondent duo alia praedicata essentialia. Unum est, quod antecedenter possit abesse a Deo; alterum, quod ante se praesupponat aliquod decretum Dei liberum; nam sine hoc decreto nulla res contingens posse absolute exsistere.

663. Datae divisioni Dei in scientiam *visionis* et *simplicis intelligentiae* additur tertium membrum, *scientia media*, ita dicta

quia mediat inter utramque: et definiri potest: « cognitio certa et infallibilis, qua Deus cognoscit futuribilia seu futura sub aliqua conditione ad eorum exsistentiam conducente, cum ea tamen non habente necessarium nexum ».

Dicitur — 1) *futuribilia* ad exprimendum proprium obiectum scientiae mediae. Futuribile dicitur id quod futurum esset si futura esset aliqua conditio: sive est id quod esset si poneretur aliqua conditio: nam futurum conditionate non est proprie futurum, sed esset futurum si poneretur aliqua conditio. Futuribile autem duplex est, unum scilicet futuribile tantum, et alterum futuribile et futurum. Futuribile tantum est illud, quod aliquando esset si esset aliqua conditio, sed nunquam erit, quia nunquam erit illa conditio. Futuribile simul et futurum est illud de quo verum est dicere « esset si esset talis conditio, et reipsa erit quia erit talis conditio ». Utrumque futuribile est obiectum scientiae mediae, sed spectatum dumtaxat ut futuribile. Nam eius obiectum est omne futuribile spectatum praecise ut futuribile, sive illud sit etiam futurum, sive non. Unde praescindit a futuritione absoluta, hoc est, nec eam includit, nec excludit.

Dicitur — 2) sub aliqua conditione *ad eorum exsistentiam conducente;* sive sit causa, sive sit occasio, sive sit praesupposita conditio, dummodo ad eam conducat. Etenim « seponenda sunt », recte notat Franzelin (op. cit. thes. 45.), « a nostra disputatione, quae dicuntur fore sub conditione, ubi nexus vel nullus vel necessarius est inter conditionem et conditionatum. Nam si nexus *nullus* est, neque est conditio et conditionatum: et proinde non est cognoscibile sub conditione futurum, quia conditio revera non est ».

Dicitur — 3) cum ea tamen *non habente necessarium nexum;* nam, uti observat idem Franzelin (l. c.), si « nexus est *necessarius,* scientia conditionati revocatur ad scientiam simplicis intelligentiae: in ipsa enim comprehensione essentiae ac naturae eius, quae dicitur conditio vel causa necessario nexa cum conditionato vel effectu determinato, etiam hoc conditionatum hicve effectus comprehenditur. Sic Deus in comprehensione suae omnipotentiae intelligit veritatem: si vellem mundum creare, mundus fieret ».

664. Hinc liquet, obiectum scientiae mediae esse *actus creaturae, libere futuros, si poneretur aliqua conditio* ad eorum exsisten-

tiam conducens: huiusmodi enim actus non modo contingentes sunt, quia conditio potest poni vel non poni : sed etiam, quia, posita conditione, possunt esse vel non esse: talis esset, ex. gr., conversio Petri ex hypothesi talis gratiae. « Sermo nobis est », rursus ait Franzelin (l. c.), « unice de scientia exsistentiae actuum liberorum creatae voluntatis, qui forent sub conditione, quacum nexum quidem habet tamquam cum sua conditione, qua posita forent, qua sublata non forent : non tamen habent nexum necessarium, nec ex ipsa natura conditionis infallibilem, atque adeo etiam ea conditione supposita possent non esse. Quod vero sub tali conditione potius essent quam non essent, non aliunde est infallibile, quam quod verum est, voluntatem sub tali conditione ad hos potius actus se determinaturam esse, cum aeque posset ad eos se non determinare vel determinare ad alios. Unde non modo ipsa conditio sub qua forent, est aliquid ontologice contingens, sed contingens est etiam nexus exsistentiae actuum cum conditione; et necessitas exsistentiae nulla est, nisi *consequens* non modo ad suppositionem causae, verum etiam ad suppositionem facti exsistentiae : quatenus nimirum quod est, non potest simul non esse ».

665. His positis, tres quaestiones de scientia Dei media moveri possunt: 1) « Utrum Deus habeat certam et infallibilem scientiam actuum liberorum sub conditione futuribilium: ex. gr., cognovitne Deus certo et infallibiliter Petri conversionem ex hypothesi talis gratiae antequam absolute decrevit dare illam gratiam? » — 2) « In quo veluti medio, seu quomodo Deus cognoscit actus liberos sub conditione futuros ». — 3) « Huiusmodi Dei scientia vocaturne merito scientia *media?* ».

666. Quoad *primam quaestionem,* non defuerunt inter impugnatores Molinae qui vel simpliciter negarent Deo scientiam futuribilium liberorum, vel eam solam coniecturalem concederent (vide Livin. de Meyer, Hist. de Auxil. lib. 5. cc. 44-46.); sed iam omnes hanc infallibilem scientiam in Deo agnoscunt. Et quidem merito. Nam —

1) Aperte traditur in *Scripturis.* Ita, ex. gr., Christus (Matth. XI. 21.): Expresse testatur, quod Tyrii et Sidonii poenitentiam egissent, si apud illos patrata fuissent miracula, quae apud Judaeos ipse patravit. Ergo Christus certo et infallibiliter cognoscebat con-

versionem Tyriorum futuram fuisse, et quidem libere sub conditione miraculorum, quae apud Judaeos patrata sunt: nam Christus testari non poterat quod non certo cognoscebat, et eius testimonium est certum ac infallibile. Ergo Christus habuit certam ac infallibilem cognitionem actus salutaris libere futuribilis sub conditione miraculorum.

2) Traditur a *Patribus*, praesertim a S. Aug., qui, ex. gr. (de Corrept. et Grat. c. 8.) in illud (Sap. IV.): « Raptus est ne malitia », etc., ait: « Respondeant si possunt [Semipelagiani] cur illos Deus, cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitae huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum: et ne fictio deciperet animas eorum; utrum hoc in potestate non habuit an eorum mala futura nescivit? nempe nihil horum nisi perversissime atque insanissime dicitur ». Et (Serm. 100. n. 1. de Verb. Evang. Luc.), quaerens S. Doctor cur Christus hominem (Luc. IX. 57.) se ipsum ultro offerentem inter discipulos non admiserit, rationem affert: « Quia talis magister erat, qui futura praevideret, intelligimus istum hominem, si sequeretur Christum, sua quaesiturum fuisse non quae Jesu Christi ».

3) Ipsa *ratio* idem evidenter confirmat. Nam intellectus divinus cum sit infinite perfectus in omni genere perfectionis cognoscitivae, necessario cognoscit, et quidem certo et infallibiliter, quidquid est cognoscibile. At actus liberi futuribiles sub conditione sunt cognoscibiles: ergo intellectus divinus eos certo et infallibiliter cognoscit. — Unde Christifideles in suis quotidianis precibus, Ecclesia ipsa in suis orationibus et catecheticis institutionibus eamdem fidem manifestat. « Interdum fit », inquit Catech. Rom. (p. 4. c. 2. q. 4.; cap. 4. q. 5.), « ut quae petimus a Deo, non impetremus... quod nec necessarium nobis est nec utile, quod petimus, imo vero fortasse supervacaneum id futurum sit, si dederit, atque pestiferum... Ingenii bona et ornamenta... petere etiam licet, sed ea conditione, si nobis ad Dei gloriam et salutem profutura sunt ». — Cf., si lubet, Suarez (de Aux. opusc. 2.–1. 2. c. 1.–5.).

667. Quoad *alteram quaestionem*, animadvertendum est, triplicem modum cognoscendi futuribilia libera assignari posse: vel enim — 1) dicuntur cognosci in suis *causis proximis*; vel — 2) in *Dei decretis*: vel — 3) *in seipsis*, seu in ipsa eorum obiectiva veri-

tate: ad quem modum, ut loquitur Suarez, facile reducitur sententia eorum, qui dicunt ea cognosci a Deo in supercomprehensione suae essentiae.

668. Iamvero docent aliqui (1), *Deum cognoscere futuribilia libera in suis causis proximis*. Id tamen aliis non probatur. Nam — 1) aliquid certo cognosci non potest in alio ut medio cognito, nisi cum illo necessariam habeat connexionem. Atqui libera futura non habent necessariam connexionem cum causis suis proxime completis: nam causae liberae proxime completae ad agendum possunt agere et non agere, alioqui non essent liberae. Ergo libera futura non possunt cognosci in causis suis in actu primo consideratis. — 2) consideremus actum liberum supernaturalem: « Tyrii converterentur, si ipsis daretur gratia concessa Corozaitis »: Conversio Tyriorum esset effectus gratiae et voluntatis, liberae gratiae cooperantis. Sed voluntas supposita illa gratia, manens libera, non habet necessariam connexionem cum conversione: gratia, utpote non necessario inferens conversionem ex intrinseca sua natura (secus auferret libertatem), nec habet de

(1) Ad hanc sententiam accedere videtur Em. Card. Jos. Pecci, qui licet asserat, futuribilia videri a Deo scientia *visionis*, quatenus ea videntur in *praeparatione* animi, quae praesens est Deo, docet tamen videri in hac animi *praeparatione*, quae est eorum causa. En quae habet (Opusc. *Sentenza di S. Tommaso circa l'influsso di Dio*, ecc. pag. 31., n. 13. Roma, 1885.): « Sembra da osservare che Cristo Signore nel dire: *poenitentiam egissent*, non significò un futuro e in potenza, ma un presente ed in atto. Perciocchè significò l'attuale preparazione dell'animo dei Tirii e Sidonii a fare penitenza, poste le virtù che furono operate in Corozain e Bethsaida. "Scrutans corda et renes Deus," conosceva perfettamente questa preparazione di animo che esisteva in atto nei Tirii e Sidonii e che era tanto ferma che nulla poteva contro essa prevalere. Questo che infallibilmente scrutava, lo significò dicendo che se presso essi tali virtù fossero operate, avrebbero fatto penitenza. In modo non dissimile parlano gli uomini. Quando conoscono i costumi di qualcuno, così usano parlare: se i beneficii, v. g., che io ti ho fatti, li avessi compartiti a questo o a quello, certamente avrei ottenuto ciò che da te non posso ottenere: La differenza tra la scienza di Dio e la scienza dell'uomo sta in questo, che la scienza dell'uomo non supera la certezza morale, onde ha sempre qualche ragione di probabilità e congettura, perchè l'uomo non vede la preparazione dell'animo entro all'animo stesso; argomenta solo da ciò che fuori apparisce; laddove Iddio a cui non meno le interne cose che le esterne sono nude ed aperte, ha una siffatta scienza non morale, non probabile, non da congetture, ma evidente ed infallibile ».

se infallibilem connexionem cum illa. In causis ergo proximis actus salutaris nequit Deus cognoscere eius futuribilitatem ex hypothesi gratiae.

669. Quod argumentum novam vim inde accipere videtur, quod non agitur de cognitione quacumque, sed de cognitione ita infallibili, ut ei *metaphysice* repugnet falsitas, qualis debet esse scientia Dei. Hinc D. Thomas (I. p. q. 14. art. 13.) ait: « Potest considerari contingens ut est in sua causa; et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde: quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso ».

670. Thomistae ut vidimus (n. 603) *alterum* modum asserunt, quo Deus futuribilia libera cognoscit. At *non posse Deum futuribilia libera in suis decretis cognoscere* non indiget hic nova demonstratione. Nam — 1) decreta in quibus Deus cognosceret illud obiectum, non alia esse possent, nisi ea, quae Thomistae dicunt *subiective* absoluta et *obiective* conditionata (n. 604.): sed ostendimus (n. 618.) huiusmodi decreta repugnantiam involvere, adeoque non esse; ergo nequit in illis Deus cognoscere futuribilia libera. — 2) Talis modus cognoscendi futuribilia, inferret eorum cognitionem etiam in causa ipsorum proxima (n. 607.): sed ostendimus Deum non posse futuribilia libera certo et infallibiliter cognoscere in suis proximis causis (n. 668.). Ergo — Huc faciunt argumenta, quibus praedeterminationem physicam exclusimus (n. 619. seqq.) (1).

(1) Scite advertit Franzelin (op. cit. thes. 45.): « Qui putat causas secundas, etiam liberas nihil posse agere, nisi quatenus ad hunc actum in individuo physice praedeterminentur a causa prima supposita vero tali praedeterminatione, et dum ea causam secundam praemovet, repugnare ut talis actus non eliciatur: i: omnes consequenter etiam circa conditionata nullam possunt agnoscere proprie dictam scientiam *mediam* inter *visionem exsistentiarum* et *intelligentiam essentiarum*. In omni enim actu secundo, qui intelligi debeat tamquam futurus sub conditione, conditio semper est actus primus proxime expeditus cum omnibus suis adiunctis. Iam vero in horum Theologorum sententia

671. Commune est igitur omnibus qui scientiam *mediam* agnoscunt (Henao refert bis centum Theologorum nomina pro hac sententia), ut futuribilia cognoscantur *antecedenter ad omne decretum actu exsistens in Deo:* non omnes tamen, sed communius admittunt *tertium* cognoscendi modum. Ut vero hunc modum cognoscendi futuribilia intelligamus, notetur: — 1) scientia seu cognitio, ut talis, supponit obiectivam veritatem, cuius est scientia: intellectus enim cognoscendo non facit intelligibilia: sed potius facit, ut quae in re intelligibilia sunt, sint actu cognita. Ita sicut scientia *simplicis intelligentiae* supponit essentias possibiles, seu ipsarum fundamentum; et scientia *visionis* supponit obiectivam veritatem *exsistentiae, pro aliqua temporum differentia,* eorum quae cognoscit: ita scientia *media* supponit obiectivam veritatem exsistentiae conditionatae actus liberi ex aliqua hypothesi (Petrus converteretur, si talis gratia ei concederetur).

2) Etsi Patres quandoque dicant exsistentiam obiecti (futuri liberi) esse *causam* divinae praescientiae; proprie tamen dicenda est *conditio sine qua non.* Non est causa, quia Deus determinatus est ipsa sua essentia ad cognoscendum quidquid est cognoscibile, et non indiget determinari ab ullo creato obiecto tamquam a virtute influxiva, aut ratione cognoscendi; quo sensu recte intelligitur quod habet D. Thomas (1. p. q. 14. a. 8. ad 1.): « Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod Deus ea praescierit; non tamen res futurae sunt *causa* quod Deus sciat ». Est conditio sine qua non, Deum enim nequit cognoscere id quod nullo modo est.

3) Quare in hac sententia, sicut actum liberum absolute futurum ideo Deus cognoscit, quia futurus est: et non ideo futurus est, quia illum Deus cognoscit absolute futurum; ita etiam liberum

ad actum primum proxime expeditum causae secundae pertinet apprime praedeterminatio. Unde omnis veritas conditionata actus secundi revocatur ad hanc: si Petrus erit praedeterminatus ad talem actum, eliciet hunc actum; si non erit praedeterminatus, non eliciet. Talis autem cognitio, nondum verificata alterutra conditione, est *scientia simplicis intelligentiae,* cognitio scilicet naturae ac essentiae rerum; verificata conditione est *visio* actus secundi. Hinc etiam omnino consequenter ad haec principia post Didacum Alvarez docebant iidem huiusmodi conditionata cognosci a Deo in suo decreto, quod dicebant " absolutum subiective seu ex parte actus, et conditionatum ex parte obiecti " ».

conditionate futurum ideo Deus cognoscit, quia sub conditione futurus esset; at non viceversa. « Proditionis causa », inquit auctor quaestionum ad orthodoxos (inter op. S. Justini, q. 58.), « fuit ipse Judas, quam futuram Deus praesciens praedixit in Scriptura; et non praescientia est causa futuri, sed futurum causa est praescientiae. *Non enim ad praescientiam subsequitur futurum* [futuritio dicitur a Scholasticis], *sed ad futurum praescientia* ». Et Albertus Magnus, explanans simile testimonium Origenis (Summ. p. 1. q. 61. m. 3.) ait: « Origenes intendit, quod futurum, quia futurum est, scibile sit a Deo, h. e., habeat aptitudinem ad sciendum; et sic futurum nullam dicit causam scientiae in sciente, sed dicit rationem aptitudinis in scibili ». Atque in hoc stat totus controversiae cardo in quaestione de scientia media, et iis omnibus, quae ipsi innituntur: Thomistae enim consentanee ad sua principia, quod nihil est futurum nisi ex Dei decreto; quod Deus est causa rerum per scientiam visionis, etc.: docent ideo res absolute aut conditionate futuras esse, quia ita illas Deus praevidit, et non viceversa. — Cf. Molina (Conc. q. 14. a. 13. disp. 42: et append.).

672. His positis, ut explicetur quomodo intelligant, Deum *futuribilia libera cognoscere in seipsis, seu in eorum objectiva veritate*, haec, pro re nostra, breviter subiicimus: 1) Quod Deus cognoscat futuribilia *in seipsis* nihil aliud significat, nisi « Deum cognoscere haec futura conditionata », inquit Suarez (de Auxil. opusc. 2. l. 2. c. 7. n. 15.), « sua infinita virtute intelligendi, penetrando immediate veritatem, quae in ipsis est, seu concipi potest: neque indigere aliquo alio medio ut illa cognoscat. Qui modus dicendi est consentaneus his auctoribus, qui dicunt, Deum cognoscere futura contingentia immediate intuendo veritatem eorum (quos supra cap. 3. citavimus); et in idem fere redit, quod alii dicunt, cognoscere Deum futura ex vi infinitae repraesentationis suarum idearum ».

2) « Declaratur autem », pergit Suarez « in hunc modum: nam, ut dixi, ex parte Dei et principii cognoscendi non oportet quaerere alium modum vel rationem cognoscendi, quam ipsum lumen infinitum Dei, et perfectionem, ac aeternitatem scientiae eius, ex vi cuius apprehensa quacumque re, seu quacumque complexione

rerum a nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis iudicat quid veritatis sit in unaquaque re, seu in quocumque obiecto cognoscibili: et in hoc sensu vere loquuntur qui dicunt, Deum cognoscere haec omnia per suas rationes aeternas, et ex vi earum ».

3) « Si vero », inquit idem Suarez (l. c. c. 6. n. 4.), « ex parte obiecti quaeratur ratio, ob quam hoc potius quam illud sit scibile (consensus potius quam dissensus sub tali gratia), haec non est alia nisi quia in re hoc potius futurum est quam illud ». Quare ut Deus futuribilia libera agnoscat, nihil aliud requiritur, nisi quod habeant determinatam veritatem subiectivam.

4) Quod autem habeant veritatem obiectivam, ita declarat idem Suarez (l. c. cap. 5. n. 13.): « Ex duabus propositionibus conditionatis contradictoriis, si Petrus constitueretur in his adiunctis actus primi. Petrus *peccaret*, Petrus *non peccaret*, una est determinate vera, altera determinate falsa. Neque sane potest esse utrumque verum, neque utrumque falsum; vel enim peccaret vel non peccaret, non autem posset simul et sub eodem respectu peccare, et non peccare. Illud quod faceret, esset determinate hic actus peccati vel determinate negatio peccati; actus enim indeterminatus esse non potest. Est ergo unum ex duobus determinate verum, et alterum determinate falsum: licet intellectui finito non constet, quodnam ex duobus sit verum, quodnam falsum. At intellectus infinitus ex ipsa sua perfectione absoluta necessario cognoscit omne verum, ut obiective se habet » (1).

(1) Liceat hic repetere quod adnotavimus in tract. *de Religione et Ecclesia* (disp. 1. art. 11. not. ad n. 240.): « Quamvis, inquit Sylvius (in 1. p. q. 14. a. 13. ad 1.), hominibus sit ignotum, quae pars contradicentium de futuro contingente sit determinate vera: revera tamen una pars est determinate vera altera falsa, ut docet non solum D. Thomas, sed etiam Durand, Richard, Sotus et alii: quia una illarum est actu conformis rei quam enuntiat, altera difformis: idest una id enuntiat quod vere est futurum, altera vero oppositum. Si ergo verum est hodie vos scribere, ab aeterno verum erat, vos hodie scripturos ». Refert deinde obiectionem ex Aristotele (in fin. l. 1. perihermenias); et subdit: « Quid Philosophus senserit ambiguum est. Non pauci errasse illum existimant, eisque omnino subscriberemus, si constaret, illum asseruisse, quod contradictoriarum de futuro contingenti neutra sit determinate vera, neutra falsa ». Id deinde non constare ostendit: et quae contraria videntur, « fortassis inquit Sylvius, explicari possunt, ut docere voluerit (Philosophus), non oportere

5) Neque dicas esse verum hoc *vel* illud; sed non hoc *prae* illo determinate. Nam, uti optime arguit Franzelin (op. cit. thes. 46.) ex Suaresio (loc. nuper citat.) (1), « dum voluntas sub certis conditionibus actus primi constituta libere elicit hunc determinatum actum secundum, determinate verum est et ab aeterno erat verum, voluntatem elicere hunc actum, quamvis posset eum non elicere vel elicere alium. Ergo etiam *ratione prius*, quam supponatur ea voluntas in his conditionibus re ipsa constituta, determinate verum est: si ea voluntas constitueretur sub his conditionibus, eliceret hunc actum, quamvis posset eum non elicere vel elicere alium. Nec ullo modo potest concipi determinata veritas propositionis absolutae, ex. gr., Petrus in his adiunctis libere peccabit, cum utique posset non peccare: quia simul intelligatur ratione prius determinate vera conditionata: si Petrus constitueretur in his adiunctis, libere peccaret. Repugnat enim evidenter, ut verum sit, Petrum verificatis his adiunctis libere reipsa negaturum esse Christum, et non sit *ratione prius* verum, quod si haec adiuncta verificarentur, negaret Christum. Sicut ergo hoc ipso, quod Petrus in adiunctis huius actus primi constitutus reipsa libere peccat, iam ante exsistentiam actualem peccati ab aeterno obiectivam veritatem habebat *propositio absoluta:* Petrus constitutus in his adiunctis peccabit; ita antecedenter ad hypothesin actualis con-

quod contradictoriarum de futuro contingenti una, *quae a nobis determinetur sive designetur*, sit vera determinate, et altera *similiter designata* sit falsa determinate: sicut in propositionibus de praesenti vel praeterito una determinari potest, quae sit determinate vera, altera quae sit determinate falsa ».

(1) En verba Suaresii (l. c.): « Si Deus, v. g., postquam voluit Petrum creare et in tali opportunitate constituere aut permittere, vidit illum peccaturum, iam de illo conditionalis est vera, si *Petrus creatur in tali occasione peccabit*: ergo etiam si intelligeretur illa oratio proferri prius ratione, quam Deus vellet Petrum creare, etiam illo propositio esset vera determinate. Probatur consequentia, quia iam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata: hanc enim non fecit, sed ostendit potius et manifestavit effectus subsecutus postquam Deus voluit Petrum creare, etc.: ergo eadem ratione omnis conditionalis similis intellecta vel cogitata in illo signo, antequam Deus aliquid decrevit aut voluerit de illo antecedente sub conditione sumpto, est determinate vera, aut determinate falsa: quia statim ac Deus ponere vult in esse illud antecedens, absolute determinatum est quid ex illo consequendum sit, vel non sit: ergo illud ipsum antea sub conditione prolatum, erat determinate verum, aut determinate falsum, iuxta exigentiam obiecti ».

stitutionis in his adiunctis et reipsa futuri peccati, habebat veritatem obiectivam *propositio conditionata:* si Petrus constitueretur in adiunctis huius actus primi, peccaret ».

673. Quoad *tertiam quaestionem*, potest ea nunc paucis absolvi. Dicimus ergo: scientia, qua Deus cognoscit actus liberos creaturae conditionate futuros *merito vocatur Media.* Etenim — 1) distinguitur scientia Dei, iuxta omnes, ex obiectis (n. 659.); ergo si futuribilia libere constituunt obiectum diversum ab obiecto scientiae *simplicis intelligentiae* et *visionis*, et participans de utroque, scientia, qua illa cognoscuntur, est diversa ab utraque hac scientia et medians inter illas. Atqui futuribilia — *a*) constituunt obiectum diversum: futuribile non est aliquid absolute futurum seu exsistens, ut patet, adeoque non est proprie obiectum scientiae visionis: non est mere possibile: cum enim dico: « Petrus lapsus convertetur sub hac gratia » non enuntio meram possibilitatem, quae competeret etiam alteri parti « non convertetur »; ergo neque est proprie obiectum scientiae simplicis intelligentiae. — *b*) Constituunt obiectum participans de utroque; scientia *media* cum scientia *simplicis intelligentiae* in eo convenit, quod obiectum non intuetur ut absolute actu exsistens: in eo autem differt, quod non solum ad essentiam necessariam, sed ad exsistentiam contingentem refertur, quae infallibiliter foret sub aliqua conditione: ordine inverso cum scientia *visionis* aliquatenus convenit in eo, quod refertur ad exsistentiam contingentem, non autem solum ad essentiam necessariam; differt autem in eo, quod non intuetur exsistentiam absolute futuram actu.

2) Scientia, quae est in signo posteriori ad scientiam *simplicis intelligentiae*, et priori ad scientiam *visionis*, merito vocatur *media* inter illas. Atqui talis est scientia actuum liberorum, qui sunt sub conditione futuri. Nam Deus prius ratione novit, ex. gr., conversionem Petri ut possibilem, quam ut futuribilem sub conditione: nam ratione prius est rem esse possibilem quam futuribilem, cum futuribilitas supponat possibilitatem; et ratione prius eamdem conversionem novit uti futuribilem sub aliqua conditione, quam ut futuram absolute, seu exsistentem pro aliquo tempore: nam scientia visionis praesupponit decretum, cui praesupponitur scientia media, utpote illud dirigens. Quare scientia simplicis in-

telligentiae nullam presupponit scientiam, et praesupponitur ab omnibus aliis: scientia vero media praesupponit scientiam simplicis intelligentiae, et praesupponitur a scientia visionis: atque ita inter utramque mediat.

3) Addi potest hanc scientiam dici etiam *mediam* inter scientiam *necessariam* et *contingentem*: neque enim est necessaria, siquidem est de obiecto contingenti, quod poterat non esse (poterat Petrus sub tali gratia non consentire); nec est proprie libera, hoc est non fuit in libera Dei potestate illam habere, nam eius obiectum antecedit omnem actum liberum actu exsistentem in Deo.

Ex his omnibus haec velim ultimo colligere. Distinguamus accurate certa ab incertis. Ac primo certum est, Deum cognoscere *futuribilia*: id clamant Scripturae, Patres, ac recta ratio. — Certum pariter est ea cognosci a Deo ut *futuribilia*, et non ut simpliciter *possibilia*: possibilitas enim viget pro utraque opposita parte (Petrus sub hac gratia *potest* consentire, sed *potest* etiam dissentire); futuribilitas e contra viget solum pro una determinata parte (Petrus, ex. gr., huic gratiae esset consensurus si ei daretur). — Mihi certum est quoque *futuribilia* cognosci *antecedenter ad omne decretum actu exsistens in Deo*: et sic excludo *alterum* modum propositum.

Quae dicta sunt de *tertio* modo aperte ostendunt tum futuribilia habere determinatam veritatem, ac proinde posse a Deo cognosci; tum etiam esse obiectum, *quod* Deus immediate cognoscit. At nondum clare video, *quomodo* Deus illa cognoscat; nam *realiter* et *physice* in seipsis numquam sunt: secundum autem esse *logicum*, ut aiunt, seu *secundum obiectivam veritatem* sunt tantum in intellectu divino; nam *esse logicum* est illud quod res habent in intellectu: esse vero in intellectu divino importat quidem, ea cognosci a Deo, sed non explicat *quomodo* cognoscuntur.

Nec prodesse videtur hunc *tertium* modum reducere ad sententiam eorum, qui putant, *futuribilia* cognosci a Deo *in ipsa sua divina essentia*. Neque enim ita solvitur nodus, qui meo iudicio, praecipuus est in hac quaestione; nam ut cognoscantur in divina essentia, necesse est ut in ipsa repraesententur determinate ut

futuribilia : at unde sumitur haec determinatio, cum numquam in seipsis futuri sint, nec in suis causis sint determinata? Quare in hac etiam sententia apparet ad summum, *futuribilia* videri in divina essentia, in qua repraesentari debet quidquid aliquo modo est: sed nullatenus explicatur *quomodo* videatur, siquidem non explicatur *quomodo* determinata ea sint, et determinate repraesententur in divina essentia.

Dum haec sapientioribus relinquo consideranda, hoc unum per tempus, quod mihi deest, moneo, ut non relinquantur certa hac solum ratione quod ultima eorum explicatio nondum invenitur, aut nondum clarissime statuitur.

§ II.

Exponitur systema Molinae.

674. Cum gratiae efficaci, prae sufficiente, tribuenda omnino sit infallibilis cum consensu connexio, quam triplicem esse diximus (n. 582. seq.): systema quodlibet, in re praesenti, eo tendere debet, ut explicet *quomodo* infallibilitas illa obtineatur. Inde vero desumitur ratio conciliandi efficaciam gratiae cum humana libertate.

675. Iamvero, *quomodo*, in Molinae systemate, habeatur infallibilitas *cognoscitiva* in gratia efficaci, ex dictis satis constare debet. Etenim si scientia *media*, qua Deus cognoscit « Petrus converteretur si ipsi daretur *talis* gratia », est infallibilis; posito deinde benevolo Dei decreto dandi illam gratiam, consequetur conversio Petri *absolute* futura, pariter infallibilis. Atqui scientia *media*, qua Deus cognoscit « Petrus converteretur si *talis* ei gratia daretur » est absolute et metaphysice infallibilis. Ergo. *Prob. min.* — Deus per scientiam mediam intuetur non modo causam proximam conversionis Petri in actu primo constitutam, sed ipsam obiectivam veritatem illius conversionis sub *tali* gratia (ipsum consensum sub conditione talis gratiae futurum); et quidem haec obiectiva veritas est in signo priori ad ipsam cognitionem eius (ideo cognoscitur, quia ita est; et non viceversa).

Sed metaphysice impossibile est, ut consensus, qui est secundum suam obiectivam veritatem, simul non sit. Ergo. — Quemadmodum igitur metaphysice impossibile est, ut consensus liber, qui actu est, simul actu non sit: vel qui absolute futurus est, simul non sit absolute futurus: ita metaphysice impossibile est, ut actus liber, qui sub conditione futurus est, sub eadem conditione simul non sit futurus.

676. At vero, *quomodo* in eodem systemate explicatur infallibilitas *obiectiva?* Scilicet, si gratia efficax talis est secundum intrinsecam suam naturam, ut cum ea stare possit consensus vel dissensus (n. 596. seq.): si voluntas, elevata per gratiam efficacem, adhuc potest consentire aut dissentire (n. 557.): si consequenter *totalis causa* actus salutaris, in actu primo proximo constituta, non continet determinate consensum prae dissensu: cur fit ut sequatur consensus, et non dissensus? Vel, si lubet: si gratia efficax talis est secundum suam entitatem, ut, ea posita, possit sequi consensus vel dissensus: unde fit, quod sequatur consensus et non dissensus, et sic possit Deus id videre?

677. Respondent aliqui: gratia coniungitur cum consensu, quia est *congrua*. Et quidem aliquam congruitatem tribuendam esse gratiae efficaci constat ex S. Augustino, qui (l. 1. ad Simpl. q. 2. n. 13.) ait: « Si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur. Verum est ergo " Multi vocati, pauci electi: " illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est: " Non volentis, neque currentis sed miserentis est Dei: " quia etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Falsum est autem, si quis dicit: " Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis, " quia nullius Deus frustra miseretur: cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat ». Idem saepe docet S. Doctor, ut videre est apud Suarez (de Gratia, l. 5. c. 42.).

678. Unde illi etiam, qui gratiam *ab intrinseco* efficacem admittunt: congruitatem aliquam in gratia efficaci agnoscunt: Tho-

mistae vocare possent *congruam* gratiam *physice praedeterminantem:* Augustinenses dicerent *congruam* gratiam *victricem*. Sed si, exclusa efficacia *ab intrinseco*, *congruitas* sumitur ad explicandam efficaciam gratiae *ab extrinseco:* tripliciter intelligi potest. Alii enim — 1), ut Thomassinus, eam constituunt in multitudine, varietate, consonantia *plurium auxiliorum*, quorum quidem singula effectu suo possunt seorsim defraudari, at omnia sic aggrediuntur hominem atque obsident, ut ab eo consensum certissime obtineant. — 2) Alii eam reponunt in quadam gratiae *contemperatione* cum hominis ingenio, natura, effectibus, variisque locorum et temporum circumstantiis. — 3) Alii denique eam ponunt in habitudine ad eventum, quatenus Deus, ut inquit Suarez (de Aux. opusc. 1. lib. 3. c. 14. n. 9.), « infinita sua sapientia, praevidens quid unaquaeque causa seu voluntas in omni eventu et occasione operatura sit, si in ea constituatur, etiam cognoscit quando et cui vocationi sit unaquaeque voluntas assensum praebitura, si ei detur. Unde, quando vult hominem convertere, vult etiam illum vocare illo tempore, et modo quo novit illum consensurum: et talis vocatio appellatur efficax, quia licet ex se non habeat infallibilem effectum, tamen, ut subest tali scientiae divinae, infallibiliter est illum habitura ».

679. Verum congruitas *primo modo* intellecta in multis deficit. Nam — 1) Deus non posset unica gratia voluntatem quamlibet, vel obstinatissimam, pertrahere ad consensum: quod non videtur consonum divinae omnipotentiae. — 2) Ex tot auxiliis, illud, cui tandem coniungeretur consensus, videretur solum efficax esse efficacia *connexionis;* cum omnia praecedentia, quibus voluntas restitit, sint pure sufficientia. — 3) Ceterum nemo non videt, hac congruitate haud solvi difficultatem, sed eludi: posita enim multitudine auxiliorum, voluntas manet adhuc indifferens et libera; adhuc ergo quaeri potest « quomodo fit, ut consentiat ». Quare pauca haec de huiusmodi congruitate sufficiant: eo vel magis, quod non invenerit, quoad ego sciam, plures patronos.

680. Congruitatem *altero modo* acceptam insinuat quandoque S. Augustinus, qui, ex. gr. (de Dono Persever. cap. 14.) scribit: « Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiae, quo moveantur ad fidem, si congrua

suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant », etc. Sed quidquid dicatur de hac congruitate, duo certa sunt:

1) *Si ita intelligatur, ut gratia sit efficax, quando conceditur homini apte disposito ad eius effectum suscipiendum, non est necessaria:* « alias enim », uti observat Suarez (l. c. n. 8.), « qui non haberet vocationem hoc modo congruam, non haberet gratiam sufficientem ». Unde ipse S. Augustinus saepe notat dari quandoque gratiam in iis adiunctis, in quibus homo videtur minus dispositus ad consentiendum ei: quod illustrat exemplo Apostoli, de quo (lib. de Praed. Sanct. cap. 2.) ait: « Aversus quippe a fide quam vastabat, eique vehementer aversus, repente est ad illam gratia potentiore conversus, convertente illo cui hoc ipsum facturo per prophetam dictum est: "Tu convertens vivificabis nos;" ut non solum ex nolente fieret volens credere: verum etiam ex persecutore, persecutionem in eius fidei quam persequebatur, defensione pateretur ». Unde idem S. Doctor (Enchiridion, cap. 98.), scribit: « Quis porro tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? » Et eius discipulus, S. Prosper (in Carm. de Ingrat. c. 16.) ait:

« At vero omnipotens hominem cum gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quae gesta velit: non moribus illi
Fit mora, nec causis anceps suspenditur ullis ».

2) Praesertim *congruitas haec non sufficit ad explicandam infallibilem connexionem gratiae cum consensu.* « Nam », inquit idem Suarez (l. mox cit.), « haec infallibilitas tanta esse debet, ut implicet contradictionem aliquando deficere: sed ex vi illius congruitatis solius non potest esse tanta infallibilitas: ergo illa non sufficit ad efficaciam vocationis. Maior patet ex priori puncto, nam haec vocatio est medium accommodatum intentioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non potest illa vocatio esse proportionatum medium, nisi sit ita infallibilis, ut prorsus repugnet, et contradictionem implicet non consequi effectum suum. Minor vero con-

stat ex his quae tractata sunt (cap. 10.): nam tota illa congruitas ex se solum inducit quandam moralem certitudinem, cui absolute non repugnat, ut vocationi sic congruae liberum arbitrium resistat, adeo ut Anselmus dixerit potuisse Paulum resistere suae vocationi quantumvis efficacissimae: sic enim ait Matth. VI., circa illa verba: " Fiat voluntas tua: " " Licet sit percussus Paulus, tamen voluntas eius erat libera ut resisteret si vellet " ».

681. Superest ergo *congruitas* accepta *tertio modo*, quam fatentibus omnibus, docuit Molina. Antequam vero illam explicem attente notatum velim, immerito nonnullos putare, Suaresium in eo a Molina dissentire, quod secundam non tertiam agnoscat congruitatem. Verum quidem est quod Molina, sollicitus de concilianda gratiae infallibilitate cum humana libertate, non agit diserte de secunda congruitate, quae impar est ad eam quaestionem enodandam: sed hoc ipsum fatetur Suarez, qui proinde et ipse tertiam admittit. Quod non modo patet ex testimoniis citatis in duobus nn. praecedent.: sed etiam ex iis, quae idem eximius Doctor scribit (de Grat. l. 5. c. 25. n. 4.): « Praescientia Dei circa futura contingentia est infallibilis, quamvis obiectum non habeat in sua causa determinationem: et ideo dicimus necessarium esse, ut talis scientia *includat habitudinem ad ipsam determinationem causae*, ut suo tempore futuram, non quia aliter esse non possit, sed quia non aliter futura est. Sic igitur haec gratia quae antecedenter infunditur, infallibiliter habebit consequentem operationem voluntatis, non quia aliter esse non posset, etiam stante illa gratia, *sed quia aliter futura non est* ».

682. In quo ergo consistit haec congruitas tertio modo sumpta? 1) Cum dicitur gratia *efficax* esse gratia *congrua*, et congruitas consistere *in habitudine ad eventum;* id nihil aliud significat, nisi quod gratia illa est efficax (efficacia connexionis), seu obtentura est effectum, quia voluntas de facto libere se determinat ad consentiendum ei, licet potuerit dissentire. Quemadmodum enim verum est me nunc libere agere, quia etsi possim non agere, de facto tamen me determino ad agendum; ita verum erat in instanti priori, me acturum esse libere, quia licet futurum erat in mea potestate non agere, de facto tamen me determinaturus eram ad agendum; ita pariter, in instanti adhuc priori,

verum erat me libere acturum si constituerer sub tali gratia, quia etsi sub illa possem non agere, si tamen ea mihi daretur, ego de facto agerem. Quare D. Thomas, qui (de Malo, q. 3. art. 3. ad 5.) dicit, quod « voluntas cum sit ad utrumlibet, per aliquod determinatur ad unum scilicet per consilium rationis »: iam dixerat (q. 1. a. 3. c.), uti notavit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. Lib. 4. c. 16.): « Huiusmodi autem, quod est non uti regula rationis, *non oportere quaerere aliam causam, nisi voluntatis libertatem* »: nam, ut docet idem Angelicus Doctor (ibid. q. 6. art. un.): « Manifestum est, quod voluntas movetur a seipsa »: et (1.-2. q. 9. a. 3. ad 1.): « Voluntas reducit seipsam de potentia in actum ».

2) Cum dicitur efficacia connexionis *obiectiva* repetenda esse ex libera voluntatis determinatione, id. uti patet, intelligendum est de voluntate iam praeparata, roborata, elevata per gratiam. Deus enim videt, ex. gr., Petrum per liberam suae voluntatis determinationem *conditionate* eliciturum consensum salutarem: sed conditio est *si ei daret talem gratiam*. Si deinde decernit Deus dare illam gratiam, consequenter videt Petrum salutarem consensum absolute eliciturum *cum illa gratia*. Si denique Deus exequendo suum aeternum decretum confert in tempore illam gratiam Petro, hic *eadem adiutus* ei consentiet.

683. Sed quaeres: « si voluntas sub gratia efficaci antequam agat, est adhuc *in potentia* ad agendum, quomodo reducit seipsam *in actum?* » Solutionem huius quaestionis, prout respicit omnes actus liberos, infra dabimus; sed nunc considerantes actum *salutarem*, dicimus haud recte supponi, voluntatem esse *in potentia* ad agendum, quando libere consentit gratiae. Nam quando libere consentit per gratiam, ut adiuvantem, iam supponitur excitata per gratiam, ut praevenientem; voluntas autem excitata per gratiam, iam elicit actum indeliberatum (n. 116.); libere ergo gratiae cooperando, non debet proprie se reducere de potentia ad actum; sed debet potius a coepta actione non desistere, in illa perseverare, illam perficere (1).

(1) Ad id illustrandum confert doctrina analoga, quam exponit Sylvius ad mentem D. Thomae (1.-2. q. 88. art. 4. concl. 1): « Actus qui ab initio est peccatum veniale, potest ita continuari ut in progressu fiat peccatum mor-

684. Quod si insuper quaeras « quid natura prius influit in actum salutarem, voluntas an gratia? » Respondemus: si consideras *totum* actum salutarem, certe illum inchoat gratia, quae propterea dicitur *praeveniens*, et uti talis agens in ipsam voluntatem, uti audivimus a Molina (n. 210.); si autem consideras consensum *liberum* salutarem, *simul* natura in illum influit voluntas et gratia, uti ostendimus (n. 206.).

685. Sed, ut clarius perspiciatur huius difficultatis solutio, recte animadverti potest, eam fundamento carere. Videtur enim supponere gratiam et voluntatem, tamquam duo principia separata, seorsim agere, et quasi, unam in aliam influere. At gratia adiuvans (n. 210.) non agit in voluntatem, sed simul cum voluntate immediate influit in consensum, qui simul est liber et supernaturalis. Ad huiusmodi autem consensum necessario concurrunt, tamquam *unicum principium* integrum, gratia et voluntas; ita ut illius causa proprie sit *voluntas elevata per gratiam;* gratia enim intime afficit voluntatem, *eamque potentem* reddit ad actum salutarem. Unde est unicus influxus simul procedens a Deo et a voluntate, quas duas causas Caietanus (in 1. p. q. 14. a. 13. § *Nec sustinendus)* diserte vocat *concausas,* atque Capreolus (in 2. dist. 28. q. 1. a. 3. ad 12.) dicit *partialiter coefficientes.* Id quidem facile intelligitur de voluntate supernaturaliter agente per habitum supernaturalem, quo informatur; aut, in aliquorum sententia (n. 144.) per gratiam actualem, quae sit qualitas quaedam inhaerens animae; sed cum proportione intelligi potest etiam in nostra sententia, cum admittimus elevationem *extrinsecam* (n. 149. seqq.) per gratiam actualem. Haec enim elevatio dicitur quidem *extrin-*

tale, manens idem secundum substantiam seu secundum esse naturae. Hanc indicavit D. Thomas (q. 20. art. 6.) docens aliquem actum posse successive esse bonum et malum moraliter, etiamsi maneat unus in genere naturae; et hic dum ait, quod " non dicitur unus actus moraliter si voluntas mutetur, quamvis etiam actio secundum naturam sit continua. " Istis enim verbis significat unam actionem posse continuari secundum esse substantiale, quae tamen non sit una secundum esse moris, atque adeo, modo sit parvum, modo magnum peccatum. Et confirmatur, quia potest aliquis actus inchoari cum deliberatione et advertentia imperfecta, qui cum pleno deinde iudicio continuetur: ergo si versetur circa materiam notabiliter malam, is qui prius erat peccatum veniale, postea erit mortale, manens idem secundum esse substantiale.

secu, ad excludendam formam inhaerentem voluntati: sed Spiritus Sanctus iam agens in voluntatem, per gratiam praevenientem, iam est illi *intime* praesens; cum ea iam coniungit virtutem suam, qua veluti totam pervadit voluntatem, dum haec libere consentit.

686. Quare voluntas per praevenientem gratiam elevata, facta iam proxime potens ad actum supernaturalem, ad quem sine gratia erat physice impotens, comparari potest voluntati habenti in ordine naturali omnia requisita ad actum naturalem efficiendum. Quid requiritur ut voluntas libera, habens omnia requisita ad agendum in ordine naturali, agat? Nihil aliud, nisi ut ipsa se determinet ad actum. Quid requiritur ut voluntas libera, gratia elevata, supernaturaliter agat? Nihil aliud, nisi ut ipsa (facultas elevata, veluti transformata) se determinet ad actum. Potestne dici vel quod voluntas determinet gratiam, vel quod gratia determinet voluntatem? Id iam esset concipere gratiam et voluntatem tamquam duo principia seorsim agentia, unam in aliam influentem: proprie loquendo dici debet quod voluntas elevata per gratiam, integrum principium supernaturale determinet seipsum.

687. Hactenus de infallibili connexione *obiectiva* gratiae efficacis cum consensu. Pauca nunc exponenda sunt de infallibili connexione *affectiva*. Haec, ut diximus (n. 582.), consistit in absoluta et benevola Dei voluntate, qua decernit dare eam praecise gratiam quam infallibiliter praevidit obtenturam esse consensum, et qua talem. Huiusmodi divinae voluntatis decretum vocari solet *praedefinitio*. Quamvis vero praedefinitio dici etiam solet *praedestinatio;* pressius tamen loquendo ab ea differt in eo quod haec, sive mediate sive immediate, intendat gloriam; illa autem praecise ac pure intendat actum bonum, abstrahendo nempe an gloria absolute sequatur, necne.

688. Hic non agitur de praedestinatione, sed de praedefinitione stricte sumpta; quae proinde definiri potest: « decretum seu voluntas, qua Deus antecedenter ad creaturae liberae determinationem *absolute* praevisam, ab aeterno positive, absolute et efficaciter, decrevit, ut ab eadem creatura aliquis actus bonus fiat in tempore ». Quisque videt, praedefinitionem actus salutaris duo includere: nempe complacentiam ut aliquis actus fiat, et collationem illius gratiae, qua fiet. Hinc duplex distinguitur praedefinitio, *formalis*

et *virtualis*. Prima, quae etiam intentio finis vocatur, est voluntas Dei efficax, qua actus ipse in se directe et immediate intenditur. Altera, quae et electio mediorum dicitur, est voluntas, qua directe et immediate tantum intenditur medium aliquod cum actu bono infallibiliter connexum, v. g., gratia efficax; quia voluntas medium huiusmodi intendendo, hoc ipso actum illum virtualiter vult.

689. Utraque praedefinitio, *formalis* et *virtualis*, potest tripliciter concipi: 1) Independenter a scientia media, quatenus praedefinitio haec vel immediate infert actum ipsum, vel physicam eius praedeterminationem: hoc praedefinitionis genus exclusum est iis, quae contra Thomistas disputavimus. — 2) Dependenter quidem obiective et in operando, non autem subiective et in exsistendo a scientia media, quatenus scilicet ante scientiam mediam concipiatur Deus praedefinire actum bonum, illum tamen nolit exsequi nisi per medium, quod postea per scientiam mediam viderit esse efficax: hoc praedefinitionum genus, quod Suarez admittit (de Aux. opusc. 1. lib. 3. c. 17.) nec videtur necessarium, nec gravibus difficultatibus caret, nec commune habet Theologorum suffragium. Vide Franzelin (de Deo, pag. 434. seq.). — 3) Potest concipi tam subiective quam obiective dependere a scientia media, quatenus praedefinitio non tantum sequatur hanc scientiam, sed etiam ab ea reguletur, et exequatur actum bonum per auxilium de se indifferens, quod praevisum est futurum efficax.

690. His positis, dicimus: 1) hic non est quaestio utrum admitti debeat aliqua *praedefinitio;* id enim ab omnibus conceditur (n. 583.), et constat iisdem argumentis, quibus (n. 595.) infallibilem connexionem *affectivam* gratiae efficaci vindicavimus. — 2) Admittimus autem cum Molina praedefinitionem tertio ex praedictis modis intellectam, tum nempe subiective tum obiective dependentem a scientia *media*. — 3) Utrum autem haec debeat esse *formalis*, an sufficiat *virtualis*, disputetur, si lubet, in tract. *De Deo Uno*. Id quod salvari debet, est quod Deus de industria seligat ea media, atque eo modo et tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habitura; aliis usurus, si haec inefficacia praevidisset; id autem salvari nobis videtur etiam in hypothesi praedefinitionis virtualis.

691. Itaque, in systemate Molinae, hic est ordo circa actum salutarem, ex. gr., conversionem S. Petri : 1) Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia sua auxilia supernaturalia possibilia, ac conversionem S. Petri esse possibilem. — 2) Per scientiam mediam praevidet, quibus auxiliis de se omnino indifferentibus, S. Petrus libere consensurus esset aut dissensurus. — 3) Deus pro singulari sua benevolentia decernit S. Petro dare auxilium A, cui eum praevidet libere cooperaturum, si daretur; huiusque decreti specialiter benevoli haec est tendentia : « Cum videam Petrum consensurum auxilio A, si illud haberet, dabo illi auxilium A, ut sequatur salutaris consensus ». — 4) Per scientiam visionis cognoscit Deus poenitentiam Petri in tempore absolute futuram. — 5) Tempore opportuno atque a divina providentia constituto, confert Deus Petro auxilium A, cui infallibiliter consensurus Petrus praevidetur: ille cooperatur dato auxilio, et convertitur. — Cf. Franzelin (de Deo Uno, thes. 43. II.).

692. His expositis —

§ III.

Demonstratur systema Molinae.

Prop. XXIII. — *Efficacia gratiae collocanda videtur in libera voluntatis determinatione ad consensum, per scientiam mediam infallibiliter praevisa, atque gratuito ac benevolo decreto, formaliter aut virtualiter, a Deo praedefinita. Quaerenti ergo: cur si talis gratia conferatur, ex. gr., Petro, obtentura est conversionem, seu futura est efficax efficacia connexionis? Respondetur, quia Petrus, illa gratia accepta, licet possit dissentire, de facto tamen libere ei consentiet. Cur infallibile est Petrum illi gratiae consensurum esse, si ei conferatur? Respondetur, quia Deus per scientiam mediam id infallibiliter praevidit. Cur Deus confert Petro eam praecise gratiam, cui praevidet eum consensurum? Respondetur, id ad occultum ac misericors Dei iudicium pertinere.*

693. *Prob.* I. Diversa doctorum systemata de natura gratiae efficacis eo tendunt, ut salvent infallibilem connexionem gratiae cum

consensu, et humanam libertatem sub eius gratiae influxu agentem (n. 580. seqq.). Illud ergo systema merito admittitur, quod ea doctrinae capita tuetur, apteque concordat. Atqui huiusmodi est systema in propositione enuntiatum. Etenim —

694. *Primo* tuetur infallibilem connexionem *obiectivam*. Revera consensus, in hoc systemate, consideratur non in suis causis proximis tantum, sed in se ipso, in ipsa sui futuribilitate aut futuritione, in sua obiectiva veritate. Atqui absolute impossibile est, ut consensus, qui futurus est, simul non sit futurus; aut ut consensus, qui secundum suam obiectivam veritatem est, simul non sit. Ergo.

695. *Secundo* tuetur infallibilem connexionem *cognoscitivam* Revera in hoc systemate Deus cognoscit talem gratiam connexam cum effectu per scientiam mediam, quae attingit ipsam futuritionem consensus sub ea gratia, si conferatur: futuritio autem haec logice praesupponitur scientiae eius (n. 671.). Atqui absolute impossibile est, ut Deus aut non videat quod cognoscibile est; aut aliter videat, quam est. Ergo. Cf. dicta (n. 675.).

696. *Tertio* tuetur infallibilem connexionem *affectivam*. Haec enim habetur, si decretum Dei obtinendi consensum per talem gratiam, absolute frustrari non potest, atqui decretum illud in hoc systemate frustrari nequit. In hoc enim systemate praedefinitio dirigitur a scientia media, qua infallibiliter cognoscit Deus « hanc gratiam obtenturam esse conversionem Petri, si ei daretur »; conversio ergo Petri, uti liquet, antecedenter ad praedefinitionem est *conditionate* infallibilis. Ut ergo *absolute* infallibilis sit, nihil aliud requiritur, nisi purificatio, ut aiunt, conditionis: sed haec purificatur per ipsam praedefinitionem, qua Deus absolute decernit se daturum eam gratiam, cum qua videt Petrum convertendum. Ergo. — Res tota potest clare exponi hoc syllogismo: « Si Petro detur auxilium A, convertetur [haec propositio ex dictis, est *obiective* et *cognoscitive* infallibilis *conditionate*]: sed volo illi dare auxilium A [haec propositio continet praedefinitionem, quae purificat conditionem]: ergo Petrus convertetur (haec illatio, quae continet effectum praedefinitionis, est necessaria). Connexio igitur *affectiva* gratiae cum consensu est infallibilis.

697. *Quarto* tuetur humanam *libertatem*. Nam si quid, in casu, humanae libertati obstare videretur, esset *infallibilis* connexio gratiae efficacis in actu primo spectatae cum consensu; atqui huiusmodi infallibilitas nullo modo impedit libertatem. Etenim infallibilitas quae supponit tamquam terminum liberam determinationem voluntatis creatae, libertatem non impedit, imo quo maior est infallibilitas, eo certius est iudicium et argumentum ipsius libertatis; atqui talis est infallibilis connexio gratiae efficacis cum consensu in sententia Molinae. Ergo. — Unde ad rem S. Augustinus (de Lib. Arb. l. 3. c. 3.): « Non igitur per Dei praescientiam mihi potestas [το αὐτεξούσιον, libertas ad utrumlibet] adimitur, quae propterea mihi certo aderit, quia ille, cuius praescientia non fallitur, adfuturam mihi esse praescivit ».

Unde Billuart vitio nobis vertit, quod tam clare explicemus *quomodo* cum efficacia gratiae consistat humana libertas. Scribit enim (de Grat. diss. 5. a 6.): « Iuxta S. Augustinum difficile est conciliare libertatem cum gratia. Sic (l. 2. cont. Litt. Petiliani, c. 84.): " Si tibi proponam quaestionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficile soluturus es. Quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est: sed intellectu hoc penetrare pauci valent. " Atqui in utroque systemate Molinistarum, et Congruistarum, omnes facile penetrare possunt concordiam libertatis cum gratia: quis enim, etiamsi stupidissimus, non intelligat manere libertatem cum gratia quae ab eius nutu pendet? Imo ideo conficta sunt ista systemata, ut haec concordia facile perciperetur: quo uno palam est quantum distent ista systemata a S. Augustini systemate ».

Sed animadvertatur, duas, uti saepe diximus, distinguendas esse quaestiones in hac re: 1ª « Cur Deus alicui confert gratiam efficacem prae sufficiente » — 2ª « Quomodo cum efficacia gratiae consistit humana libertas ». Prima, iuxta S. Augustinum, mysterium continet; et nos cum illo mysterium fassi sumus (n. 584.). Alterius vero solutionem *difficilem* iudicavit S. Augustinus, non *impossibilem;* adeoque censuit *paucos* eam intelligere. At nonne id accidit in re praesenti? Ut intelligatur *quomodo* cum efficacia gratiae consistat humana libertas, oportet probe intelligere sy-

stema, quod propugnamus: sed quis dicet *facile* illud intelligi, quando ipse Billuart, vir haud mediocris ingenii atque in his disciplinis versatus, acriter illud impugnat? Sinat ergo Billuart, nos cum illis *paucis* esse, qui « intellectu hoc penetrare valent »: eo vel magis, quod, uti statim ostendemus, solutio nostra ipsissima est Sancti Augustini.

698. *Dices:* In systemate Molinae non salvatur Dei *propositum*, seu infallibilitas *affectiva*. Haec enim non salvatur, nisi absoluta Dei voluntas obtinendi aliquem actum per aliquam gratiam (conversionem Petri per talem gratiam) frustrari non possit: atqui in hoc systemate haec Dei voluntas frustrari posset. Nam, posita qualibet gratia, homo dissentire potest; ergo fieri potest ut nulli gratiae homo praevideatur consensurus.

Respondetur: 1) Si quam vim haberet haec difficultas, probaret non quod Dei *propositum* frustrari posset; sed quod Deus, in casu, non haberet tale *propositum*. Si enim Deus praevideret Petrum nulli gratiae esse consensurum, non *praedefiniret* consensum per ullam gratiam absolute obtinendum.

2) Neque dici potest saltem non salvari Dei omnipotentiam, quae, iuxta Scripturas et Patres, talis est ut possit quodcumque, vel durissimum cor emollire. Etsi enim praevideret Deus Petrum nulli gratiae esse libere consensurum, posset adhuc illum absolute convertere per gratiam *necessitantem*. Atque haec responsio deberet sufficere adversariis (eorum ergo solum illam damus): eatenus enim, iuxta adversarios, divina omnipotentia deficeret, quatenus Petrus posset resistere omni gratiae; ergo, ut omnipotens maneat Dei voluntas, iuxta ipsos, requiritur gratia, cui Petrus resistere non possit: sed gratia, quae talis est sua natura, ut Petrus resistere ei nequeat, est *necessitans*. Ergo, iuxta adversarios, salvaretur Dei omnipotentia imponendo necessitatem. — Recolantur quae disputavimus supra (n. 618. seqq.).

3) Sed vere nullo pacto deficit divina omnipotentia; impossibile est enim ut nulla sit gratia possibilis, cui homo non resistat. Nam — *a*) eo ipso, quod infinita est Dei potentia, infinita habet auxilia, ad obtinendum liberum consensum; et ex alia parte voluntas libera est facultas natura sua tendens in bonum. Sed voluntas infinitis mediis ad bonum incitata et omnibus resistens, esset

facultas tendens potius in malum. Ergo. — *b)* Id confirmari potest ex ipsa adversariorum obiectione: nam, iuxta Scripturas et Patres, divina omnipotentia, in casu, asserenda est non uteumque, sed *salva etiam humana libertate*; atqui ut divina omnipotentia obtineat conversionem Petri, *salva eius libertate*, debet posse eum convertere per gratiam, cui licet posset Petrus resistere (secus conversio non esset libera), de facto tamen non resistet: ergo divina omnipotentia exigit, ut detur huiusmodi gratia: seu impossibile est, ut nulla sit, cui Petrus libere consentiat.

699. II. Merito admittitur systema, quod infallibilitatem effectus in gratia efficaci, simulque humanam libertatem sub eius influxu, *eo modo* tuetur, qui sit tam rectae rationi tum doctrinae Patrum conformis. Atqui huiusmodi est systema, quod hic propuguamus. Etenim —

700. *Primo* salvat *obiectivam* infallibilitatem gratiae efficacis *per ipsam liberam determinationem voluntatis, quae licet dissentire possit, de facto tamen gratiae consentit*. Atqui. —

1) Ita illam salvat S. Augustinus. Nam (de Spir. et Litt. cap. 34.) ait: « His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat... profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia eius praevenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est ». Frequenter repetit S. Doctor, vocari hoc vel illo modo solius Dei esse: venire autem, ut loquitur (de Gratia Christi, cap. 14.), semper esse in voluntate, vel sola si non venit, vel adiuta si venit. — Et (lib. 1 ad Simplic. q. 2): « Ut velimus et suum esse voluit et nostrum: suum vocando, nostrum consentiendo. — Et (de Spir. et Litt. cap. 33.): « Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire: non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur ». — Et (de Civ. Dei, lib. 12. cap. 6.): « Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret: quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alium noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate, ubi eadem fuerat in utroque corporis et animi affectio? » — Et (de Spirit. et Litt. c. 34.) in illud Apostoli « quid habes quod non accepisti? » ait: « Quae res non solum non in-

firmat quod dictum est: " Quid habes quod non accepisti; " verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat, et quid accipiat, Dei est: accipere autem et habere, utique accipientis et habentis est ». — Et (lib. 83. Quaest. q. 68.): « Nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt: nec illi qui noluerunt venire, debent altari tribuere, sed tantum sibi: quia ut venirent vocati, erat in libera voluntate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea si quisquam sibi tribuit quod venit vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus est ». — Vide Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. c. 9. n. 7. seqq.; et c. 13. n. 15. seqq.).

2) Id conforme est rectae rationi. Nam — *a)* agitur de actu supernaturali *libero* — voluntas elevata per gratiam habet illum in sua potestate — potest ergo agere vel non agere — si agat ergo, cum possit non agere, unde est, nisi quia ipsa se determinat ad agendum? — *b)* Ponendo illum actum homo meretur — habet pronde dominium illius actus — habere dominium importat penes liberam voluntatem esse illum ponere vel non — si ergo ponatur unde est nisi quia voluntas exercet suum dominium se determinando ad agendum, cum posset non agere? — *c)* Actus salutaris est effectus duplicis causae partialis, gratiae et liberae voluntatis; quod ergo ponatur potius quam omittatur debet refundi vel in gratiam quae physice vel moraliter determinat voluntatem, vel in voluntatem, quae etsi elevata per gratiam, manet tamen indeterminata (libera), et determinat seipsam ad agendum. Atqui superius exclusimus gratiam physice aut moraliter praedeterminantem. Ergo.

701. *Secundo* salvat *cognoscitivam* infallibilitatem *per scientiam mediam:* quoad hanc autem caput controversiae non amplius est « Utrum Deus cognoscat futuribilia libera » (n. 666.); sed « Utrum ea cognoscat antecedenter ad quolibet decretum actu exsistens in Deo »: quod si affirmetur, consequitur Deum per scientiam *ideo cognoscere futura aut futuribilia libera, quia futura sunt;* et non viceversa (n. 671.). Atqui —

1) Idipsum docent Patres. Nam Origenes (cont. Cels. l. 2. n. 20.) ait: « Celsus putat, quod praedictum est, ideo fieri, quia praedictum est; hoc autem nos [Christiani] minime concedentes dicimus

non qui praedixit, causam esse futuri, eo quod illud futurum esse praedixit; sed futurum, quod utique futurum esset, etiamsi praedictum non esset, dicimus causam praebuisse praenoscenti illud praedicendi. Totum scilicet in praescientia praenuntiantis versatur hoc modo: possibile est fieri hoc aliquid, et possibile etiam est non fieri; ex duobus autem illis erit hoc determinatum ». — Eusebius (Praep. Evang. l. 6. n. 287.): « Non praescientiam dicimus causam esse eorum, quae fiunt [de liberis actibus loquitur]: sed quod mirabilius videri potest, verum tamen est, futurum dicimus causam esse, quod de illo est talis praescientia: non enim quia cognitum est, idcirco fit; sed quia futurum est, est cognitum... Si Judas potest aeque ac Petrus esse Apostolus, potest Deus de Juda cognoscere, quod manet Apostolus, aeque ac Petrus. Si potest Judas proditor esse, potest Deus de eo cognoscere, quod erit proditor. Si autem reipsa proditor erit Judas, Deus praesciendo, id, quod erit ex praedictis duobus possibilibus in eo ipso verum praenoscens, praesciet Judam proditorem fieri... Quasi scientia Dei diceret; cum posset hic homo facere hoc et possit facere contrarium, et ambo sint possibilia, scio quod hoc faciet ». — Damascenus (Decl. Dialog. cont. Manich. n. 79.): « Vis praescia Dei non ex nobis habet causam: quod autem haec, quae facturi sumus, praevidet ex nobis est. Nisi enim essemus ea facturi, neque ipse ea praevidisset, utpote non futura. Et praescientia quidem Dei verax est et infallibilis [ἀπαραβάτος]: at non ipsa est causa, ut omnino fiat quod futurum est; sed quia nos acturi sumus hoc vel illud, ipse praenoscit ». — Auctor quaest. ad orthodoxos (inter oper. S. Justini, q. 58.): « Proditionis causa fuit ipse Judas, quam futuram Deus praesciens praedixit in Scriptura: et non praescientia est causa futuri, sed futurum causa est praescientiae. Non enim ed praescientiam subsequitur futurum [futuritio dicitur a Scholasticis], sed ad futurum praescientia ». — S. Augustinus (de Civit. Dei, l. 5. cap. 10.): « Non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse praescivit; qui, si nolit, omnino non peccat: sed si peccare noluerit, etiam hoc ille praescivit ». Hinc Romaeus M. Generalis O. P. (l. de Libertate operum, verit. 8.) merito scribit: « Quod si ad antiquos DD. te convertas, reperies fere omnes in hanc unam

consensisse sententiam, non ex eo quod Deus scit aliquid esse futurum, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit, qui est praescius futurorum: sic enim loquitur Hier., Aug., Orig., Chrys., sic plerique orthodoxi proceres ».

2) Quod autem id sit rationi conforme, ut cetera praetereamus, satis constat tum per exclusionem (nn. 667. seqq.); tum directe ex ratione, quam (n. 671.) insinuavimus.

702. *Tertio* salvat infallibilitatem *affectivam*, quatenus *praedefinitio gratiae ut efficacis dirigitur a scientia media, quae infallibilis est, et praesupponit veritatem obiectivam consensus sub illa gratia* (n. 690.). Eadem ergo argumenta, quae valent ad confirmandum huiusmodi modum explicandi infallibilitatem *cognoscitivam* et *obiectivam*, valent etiam pro *affectiva*. — Sed praesertim infrustrabilitas divinae *praedefinitionis*, atque divina omnipotentia, in hoc systemate explicatur, *quatenus infinita Deo suppetunt media salutis, et impossibile est, ut creata voluntas omnibus resistat*. Atqui —

Eodem modo rem explicat S. Augustinus, qui declarans quomodo Deus certo possit ab homine obtinere quidquid vult (ad Simplic. q. 2.) ait: « Cum alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res saepe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Jacob iustificatus est? » Et addit: « Quod si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos vocationis obdurescat mentis aversio, quaeritur etiam, utrum de divina poena sit ipsa duritia? » Ac si dicat, numquam esse posse tantam duritiem, quin possit divina aliqua vocatione emolliri: et ideo, quod negetur talis vocatio, quae cor obduratum emolliret, ad divinam poenam esse referendum: et hoc est quod subdit Augustinus: « Cum enim Deus deserit, non sic vocando, quomodo ad fidem moveri potest, quis etiam dicat, modum, quo ei persuaderetur, ut crederet, etiam omnipotenti defuisse? » Vide Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 14. n. 16.).

703. *Quarto* denique salvat humanam *libertatem*, quatenus *infallibilitas consensus actu ponendi sub gratia efficaci procedit*

ex scientia media, quae praesupponit liberam determinationem voluntatis, si ei daretur illa gratia; adeoque consensus est necessarius, seu infallibilis *consequenter* ad determinationem ipsius voluntatis, non vero *antecedenter* (n. 697.). Atqui hic modus salvandi humanam libertatem communis est apud Patres. Nam —

1) Ad ostendendum divinam providentiam non adferre necessitatem actibus humanis, hoc fere solo argumento utuntur, quod veritas exsistentiae actuum (futurorum aut futuribilium) conditio est cur Deus eos praesciat, adeoque ratione prior ipsa praescientia. Iamvero futilis fuisset illa ratio Patrum ad ostendendum divinam providentiam non adferre necessitatem actibus humanis, si putassent in ea praeter praescientiam esse aliam quandam aeternam rationem, quae possit adferre necessitatem rebus (puta absolutam praedefinitionem antecedentem, praedeterminationem physicam); haec enim magis videretur obstare libertati. — Revera Calvinus (lib. 3. Inst. c. 23. § 6.) ridet hanc Patrum rationem: « Si hominum », inquit, « eventa Deus praevideret dumtaxat, non etiam suo arbitrio disponeret et ordinaret, tum non abs re ageretur quaestio, ecquid ad eorum necessitatem eius valeat providentia. Sed cum non alia ratione quae futura sunt praevideat, nisi quia ita ut fierent, decrevit: frustra de praescientia lis movetur, ubi constat ordinatione potius et nutu omnia evenire ».

2) Unde etiam Patres rem illustrant, comparando scientiam Dei cum nostra visione aut etiam memoria, qua aliquem libere agentem cernimus aut recordamur: sicut enim nostra visio aut memoria, praesupponens liberum exercitium voluntatis, illud non impedit; ita etiam Dei praescientia. « Sicut », inquit S. Augustinus (de Lib. Arb. l. 3. c. 4.), « non sibi adversantur haec duo, ut tu praescientia tua noveris, quod alius sua voluntate facturus est; ita Deus, neminem ad peccandum cogens, praevidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt... Sicut tu memoria tua non cogis facta esse, quae praeterierunt; sic Deus praescientia sua non cogit facienda, quae futura sunt ». — Boethius (de Cons. l. 5. p. 6.): « Sicut vos cum pariter ambulare in terra hominem, et oriri in coelo solem videtis, quamquam simul utrumque conspectum, tamen discernitis, et hoc voluntarium [liberum], illud esse ne-

cessarium iudicatis. Ita igitur cuncta despiciens divinus intuitus, qualitatem rerum minime perturbat apud se quidem [in sua cognitione] praesentium, ad conditionem vero temporis futurarum. Quo fit, ut hoc non sit opinio, sed veritate potius nixa cognitio, cum exstiturum quid esse cognoscit, quod idem exsistendi necessitate carere non nesciat ».

3) Quod autem dicitur de concilianda libertate humana cum providentia Dei naturali, dici etiam debet quando agitur de providentia supernaturali. Nam ex rei natura patet quod eadem sit ratio — Thomistae admittunt eumdem praedefinitionum ordinem in utraque — probant necessitatem physicae praedeterminationis, quia Deus est causa prima, et quia humana voluntas est de se indifferens (n. 609.) : quae rationes aeque valent pro actibus liberis naturalibus ac supernaturalibus. S. Augustinus (de Dono Persev. cc. 17. 19. 21. 22.) indicavit non maiorem esse difficultatem in concilianda operum nostrorum *praedestinatione* seu praedefinitione cum libertate, quam in concilianda infallibili praescientia Dei cum eadem libertate. — Cf., si lubet, Franzelin (de Deo Uno, thes. 44.).

704. Cum igitur omnia, quae ad gratiae naturam atque ad humanam libertatem pertinent, in hoc systemate retineantur, apte inter se cohaereant, et quidem modo tum rationi tum auctoritati Patrum conformi : cum e contra in aliis systematibus, uti supra ostendimus, non appareat quomodo aut libertas nostra, aut infallibilitas gratiae efficacis salvetur, et insuper conceptus gratiae sufficientis perverti videatur ; nihil impedit, quominus exposito Molinae systemati, quantum ex revelationis fontibus et ex principiis rationis arguendo licet, exclusive adhaereamus.

§ IV.

Removentur praeiudicia quaedam contra systema Molinae.

705. Difficultatibus, quae urgeri solent contra expositum systema, in art. seq. satisfaciemus; nunc solum refellere intendimus quaedam contra illud praeiudicia, quae ad tria reducuntur: 1) Sy-

stema Molinae videtur renovare errorem Semipelagianorum — 2) novam doctrinam inducit — 3) legibus proscriptam in ipsa Societate Jesu. Equidem piget in his obsoletis calumniis refellendis tempus terere; at, cum non desint qui iurent in verba Billuart, qui calumnias illas suas fecit, necessitate compellimur, eius hac in re ignorantiam aut malam fidem in meridiana luce collocare.

706. I. Itaque Billuart (de Deo, diss. 6. a. 6. § 6.) ait: « Scientia media sternit viam praecipuo errori Semipelagianorum... Praecipuus error Semipelagianorum erat, dari in nobis initia fidei et bonae voluntatis (an ita tamen ut non admiserint aliquam gratiam praeviam etiam internam, non disputo modo), unde inferebant Deum, ex his initiis boni praevisis, moveri ad dandam nobis gratiam, non quidem tamquam ex merito proprie dicto, sed tamquam ex occasione, ut patet ex Cassiano (lib. Collat. c. 13. et 16.). Unde (cap. 14.) dicit: "Praesto est Deus, ex occasione tantummodo nostrae voluntatis oblatae, ad haec omnia referenda" ». Et paulo inferius: « Systema scientiae mediae non videtur satis recedere ab errore Semipelagianorum. Hoc dico non asserendo sed arguendo. Probatur: S. Augustinus (de Praedest. Sanct. c. 2.) in eo reponit Semipelagianismum, quod quasi cum Deo componat, ita ut partem homini vindicet et partem Deo, et quod peius est, homo primum tollat, Deo posterius det ». Et (loc. cit. § 4.) probare contendit S. Augustinum scientiam mediam reprobasse non modo quoad abusum, sed etiam quoad substantiam. — Eadem repetit in tractatu *De Gratia.*

707. *Respondetur : Primo* Molina certe non tribuit initia fidei aut operis salutaris viribus naturae: quando enim agitur de actu supernaturali, expresse docet *Deum prius agere in voluntatem nostram* (n. 210.); adeoque dum Deus videt voluntatem libere gratiae consentientem, videt non voluntatem nudam, sed *voluntatem iam per gratiam elevatam* gratiae consensuram (n. 682.). Si lubet imitari morem loquendi Thomistarum, dici potest: Molina negat decretum *actu exsistens* in Deo pro consensu salutari *solum futuribili;* at agnoscit decretum *quod esset conditionate,* si nempe ille consensus futurus esset: « Si daretur Petro talis gratia (si *decernerem* dare hanc gratiam), Petrus ei consentiret ».

At vero Semipelagiani initium fidei et operis salutaris tribuebant *solis viribus naturae*. Quod etsi se non disputare hic dicat Billuart, ipse tamen (de Gratia, diss. 1. art. 2. § 2.) post inutiles tergiversationes fatetur, inquiens: *Dico* 1.° Probabilius est nullum Semipelagianorum admisisse ad initium fidei necessitatem gratiae praevenientis indifferentis, reipsa collatae voluntati... *Prob.* 1.° Gratia actualis interior collata voluntati ad initium fidei, quantumvis supponatur indifferens et pendula ab arbitrio, repugnat capitali errori Semipelagianorum. Ergo. — *Prob. ant.:* Capitalis error Semipelagianorum erat, quod initium fidei et salutis esset ex nobis et non ex Deo, et quod collatio gratiae salutem operantis non praecederet, sed sequeretur obedientiam nostram ». Parum autem concedit Billuart, dicens *probabilius*. Etenim *certum* omnino est Semipelagianos tribuisse initium salulis solis naturae viribus; idque non modo historice probavimus (n. 285. seq.), sed etiam constat ex prop., uti falsa et haeretica, damnata in Jansenio : « Semipelagiani *admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem* ad singulos actus, *etiam ad initium fidei* », etc. — Cf. dicta (n. 293.).

708. *Secundo* Semipelagiani tribuebant illis *initiis* ex solis naturae viribus vim *positivae dispositionis et meriti* ad gratiam, uti constat ex certis documentis, quae dedimus (n. 287.–89.). Quamvis autem Cassianus in obiecto textu dicat: « *ex occasione nostrae voluntatis* », alibi tamen ipse Cassianus (Collat. c. 13. cap. 12.), sicut alii Semipelagiani, illud *ex occasione* explicat per *meritum:* quod patet ex verbis S. Prosperi respondentis Cassiano, citatis ab ipso Billuart.

At vero, Molina docet quidem, Deum praevidere cui gratiae Petrus esset consensurus; at negat consensum praevisum esse causam, aut quomodocumque rationem, ob quam Deus concedit illam gratiam: unde admittit *praedefinitionem* omnino *gratuitam* (nn. 583. seq.). Liceat referre quod scribit Molina (Concord. q. 23. a. 4. et 5. d. 1. memb. 11.): « Itaque », inquit, « dicimus praescientiam usus liberi arbitrii praedestinatorum, futuraeve talis liberae cooperationis eorum cum donis et auxiliis Dei, ut ad vitam aeternam in hoc ordine rerum, quem Deus creare statuit, pervenirent, non fuisse causam, rationem, aut conditionem, quare vel praede-

stinatione in genere hi essent praedestinati, aut hi potius quam alii, vel quare ea ipsa numero praedestinatione, qua re ipsa praedestinati sunt, fuerint praedestinati, quasi Deus voluerit ex sua parte illis conferre ea ipsa media, quae donare illis statuit, per eaque eos praedestinare, quia praevidit illos ita pro sua libertate cooperaturos, ut ea via ad vitam aeternam pervenirent, aut quasi id fuerit conditio, qua exsistente, aut qua praevisa id Deus erat facturus, et sine qua id non erat voliturus; sed pro sua tantum libera voluntate ea media illis conferre voluisse, per quae eos praedestinavit ».

709. *Tertio* S. Augustinus admittit in Deo certam et infallibilem scientiam futuribilium liberorum (n. 666.): docet Deum *ideo illa cognoscere quia futuribilia sunt:* et non viceversa (n. 701.): inde etiam petit rationem conciliandi humanam libertatem cum infallibilitate divinae praescientiae (n. 703.). Haec autem, et non alia est scientia *media*, quam tuetur Molina, uti ex expositione eius systematis abunde patet.

Abusus ergo scientiae mediae non consistit in eo, quod per illam concilietur humana libertas cum divina praescientia: hoc enim et S. Augustinus et alii Patres praestiterunt, ut vidimus: sed consistit potius in eo quod per merita vel demerita *futuribilia* fiat a Deo electio vel reprobatio absoluta, quasi essent *futura*. Ab hoc autem abusu longe abest, ut nuper vidimus, doctrina Molinae; sed communis fuit Semipelagianis, uti demonstravimus (n. 291.). Hinc contra eos scripsit S. Augustinus (de Dono Perseverantiae, cap. 9. n. 23.): « Numquid possumus dicere etiam Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse aut credituros non fuisse, si fierent: cum eis ipse Dominus adtestetur, quod acturi essent magnae humilitatis poenitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Et tamen in die iudicii punientur... Porro si etiam secundum facta, quae facturi essent, si viverent, mortui iudicantur; profecto quia fideles futuri erant isti, si eis cum tantis miraculis fuisset evangelium praedicatum, non sunt utique puniendi: punientur autem; falsum est igitur secundum ea mortuos iudicari, quae facturi essent, si ad viventes evangelium perveniret. Et si hoc falsum est, non est cur dicatur de infantibus, qui pereunt sine baptismate morientes, hoc in eis

eo merito fieri, quia praescivit eos Deus, si viverent, praedicatumque illis fuisset evangelium, infideliter audituros ». — Cf. etiam quae habet. l. c. n. 22.

710. Unde in exemplari libri Molinae, quem paucis ante mortem mensibus a capite evolvere aggressus fuerat Clemens VIII., plusquam octoginta occurrunt Molinae textus sacra Pontificis manu subnotati, cum notulis quibusdam marginalibus; qui textus et notulae eo maxime tendunt, ut ab obiecto Pelagianismi errore doctrina Molinae vindicetur. Exstat dictus codex in Bibliotheca Romana Patrum Societatis, eoque donati sunt a Clementis nepote Card. Aldobrandino. Sed audiat Billuard testimonium haud suspectum Natalis Alexandri (ad Saec. 5. c. 3. art. 8.) Ordin. Praed. qui et ipse tenet praedeterminationem physicam: « Cavendum est », inquit, « ne recentioribus quibusdam Theologis, qui praedestinationem electorum ad gloriam intuitu meritorum [supernaturalium] a Deo fieri contendunt, et scientiam quamdam mediam propugnant, Semipelagiani erroris nota inuratur, quod *imprudenter et temere* novi quidam auctores fecerunt, vel Semipelagianorum dogmatum ignari, vel studio partium in transversum acti. Magnum enim est, quantum ad hoc utrumque dogma, inter Semipelagianos et Theologos illos discrimen », etc.

711. II. « Antiqua est veritas », clamat Billuart (de Deo, diss. 6. a. 6. § 7.), « teste Augustino, novitium et temporale mendacium. "O Timothee!" inquit Apostolus (I. Tim. VI.), "depositum custodi, devitans profanas vocum novitates." Quod exponens Vincent. Lirin. (Common. l. c. 26.) dicit: "Quid est depositum? Id est, quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinae; non usurpationis privatae, sed publicae traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non auctor debes esse, sed custos... " Porro scientiam mediam esse novam in scholis Catholicis, Patribus et antiquis Theologis ignotam, palam profitentur ipsimet eius assertores. Imprimis ipse Molina ». Quibus addit Fonseca, Vasquez, Granado, etc.

712. *Respondetur:* recolatur imprimis, non omnes veritates fuisse omni tempore tam *clare,* tam *explicite,* tam *instanter* in Ecclesia propositas, rem esse apertissimam apud Patres et Theo-

logos. « Multa quidem », inquit S. Augustinus (de Civ. Dei, l. 6. c. 2. n. 1.), « ad fidem Catholicam pertinentia dum haereticorum callida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et *intelliguntur clarius*, et *instantius praedicantur*, et ab adversario mota quaestio discendi exsistit occasio ». — Et Lirinensis ait: « Omni industria hoc unum studet [Ecclesia], ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus *informata et inchoata accurate poliat:* si qua iam expressa et enuncleata, consolidet, firmet: si qua iam confirmata et definita, custodiat ». — « O Timothee,... intelligatur te exponente illustrius quod antea obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur: quod ante vetustas non intellectum venerabatur: eadem tamen quae didicisti ita doce ut quum dicas nove non dicas nova ».

713. Iamvero *primo:* « *Nove* ne an *nova* docuit Molina? » Nomen quidem scientiae *mediae* novum est: sed res ipsa traditur a Patribus, qui, ut vidimus, docent Deum cognoscere futuribilia libera; ea cognoscere, quia futuribilia sunt: atque inde conciliant humanam libertatem cum praescientia. « Quia Ludovicus Molina », recte inquit Franzelim (de Deo, p. 389. not.), « ... et Petrus Fonseca ... scribunt, diligentius quaedam principia, inter quae est scientia conditionatorum, a se perpensa et adhibita fuisse ad explicandam concordiam operationis gratiae cum libertate arbitrii, solent multi impugnatores eos in crimen vocare, quod glorientur, se primos *inventores* fuisse *scientiae mediae*. Equidem nullum inter omnes, qui rationem scientiae mediae declararunt, hominem tam hebetem novi, qui se auctorem iactarit doctrinae, quam omnes in Scripturis et Ss. PP. se reperisse gloriantur ».

714. *Secundo:* « Asseruitne Molina cum aliis citatis a Billuart, scientiam mediam esse *novam?* » Inter plura, quae exhibere possent testimonia, haec accipe. Molina (Concord. q. 14. n. 13. d. 52.) haec habet: « Quaeret fortasse aliquis, utrum scientia media concedenda sit in aliquo beatorum?... Dicendum est, neque etiam in ipsa anima Christi concedendam esse eiusmodi scientiam. Ratio est, quoniam non comprehendit divinam essentiam: Deo autem a Ss. Hieronymo et Augustino, et aliis Patribus tribuitur haec scientia comparatione rerum creatarum, quia Deus est ». Testimonia

Patrum, quae nos dedimus, apud Molinam (Concord. q. 14. a. 13. disp. 42.; et append.) collecta invenimus. — Fonseca (lib. 6. Metaphys. c. 2. q. 4. sect. 9.), ubi cum produxisset varios S. Augustini textus quibus scientiam mediam docet, subiungit: « Infinita pene sunt loca, in quibus utramque conditionatam praescientiam de liberis actibus futuris, non solum S. Augustinus, sed etiam alii Patres asserunt ». — Vasquez (1. p. q. 14. a. 13. d. 67. c. 2.), ubi postquam scientiam mediam probasset allegatis SS. PP. verbis, Nysseni, Porphyrii, Cyrilli, Augustini, etc., subdit: « Doctrina haec adeo familiaris est S. Augustino, ut superfluum sit plura alia ipsius loca in medium afferre ». — Granadus (Tr. 5. disp. 3. sect. 2.) hunc praeponit titulum: « In Deo esse scientiam conditionatam praedictarum propositionum, probatur testimoniis Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum ». Quos inter in primis citatum a Granado invenies S. Augustinum. Et (sect. 4.) repetit: « Haec scientia a Sanctis Patribus cognita est, ex Scriptura colligitur, nec ullo modo reiicitur a Ss. Prospero et Hilario, ut manifeste probavimus disputatione praecedenti ».

715. Quare Billuart, qui a Serry accepit et calumniam et aequivoca testimonia in eius confirmationem, cur cum eodem palinodiam non cantavit? Serryus enim a Livino Meyer convictus, scripsit: « In postrema in Molinam expostulatione, non illi, ut fabularis, obieci, quod scientiam mediam inter nova inventa numerarint Fonseca, Vasquezius, Granadus, Herice, Typhanius, eamque D. Augustino totique Patrum antiquitati omnino ignotam fassi sint. Id illos ingenue fassos, nec dixi, nec somniavi ». — Cf. P. Liv. de Meyer (Hist. Vind. de Aux. l. 2. c. 4.).

716. Iam, si licet *reum* in *actorem* mutare, quaerimus, ubi in antiquitate invenerunt Thomistae decreta illa *subiective* absoluta, *obiective* conditionata? decreta scilicet Dei numero infinita pro rebus, quae nunquam debent esse? et quidem, quae nunquam debent esse ex ipsa divina ordinatione? (n. 618.). Respondet Didacus Alvarez (l. 1. Resp. c. 5. et 26.): « Ut multi ex defensoribus scientiae mediae fatentur, Scholastici antiqui nihil omnino de hac scientia sub conditione disputarunt. Unde non mirum, quod nullam fecerint mentionem divini decreti conditionati, in quo infallibilitas futurorum contingentium conditionatorum innititur ». Quid cen-

sendum sit de confessione assertorum scientiae mediae paulo ante vidimus; sed habemus hic confessionem Alvarez, quod decreta subiective absoluta obiective conditionata invecta fuerint, ut se opponerent scientiae mediae a Molina propugnatae. Assertores talium decretorum, *nove* ne an *nova* dicunt?

717. III. « Societas », inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 2. § 3.), « quae Molinae defensionem iis in Congregationibus susceperat, re maturius inspecta, huius auctoris systema temperavit et secundum quid deseruit indicens lege lata omnibus suis alumnis, ut gratiae congruae systema a P. Suarez traditum tenerent atque defenderent; ita solemni decreto toti Societati transmisso 14. Decem. 1613. sancivit Claudius Aquaviva Praepositus Generalis ». — « Congruistae », addit, « dicunt Deum ex speciali benevolentia atque intentione boni operis in nobis efficiendi, nos constituere in iis circumstantiis, in quibus per scientiam mediam praevidit nos concursui indifferenti oblato ex innata libertate consensuros, quam specialem benevolentiam non requirunt nec agnoscunt puri Molinistae, sed dicunt Deum aequali et generali voluntate gratiam omnibus offerre, quam quilibet pro innata libertate reddit efficacem vel inefficacem ». — Asserit insuper « eam [doctrinam quam ipse tribuit Molinae] inter alios impugnarunt insignes eiusdem Societatis Theologi, Bellarminus (l. 1. de Grat. et Lib. Arb. c. 12.), Henriquez, etc. ».

718. Ut clara sit responsio, imprimis exhibeamus decretum Praep. Generalis Claudii Aquavivae. « Statuimus et mandamus ut in tractanda divinae gratiae efficacitate Theologi Societatis eam opinionem sequantur, sive in lectionibus, sive in publicis disputationibus, quae a plerisque Societatis scriptoribus tradita, atque in controversia de auxiliis divinae gratiae coram Summis Pontificibus piae memoriae, Clemente VIII. et S. D. N. Paulo V. tamquam magis consentanea Ss. Augustino et Thomae, gravissimorum Patrum iudicio explicata et defensa est. [Haec omittit Billuart, et citationem incipit a sequentibus verbis]. Nostri in posterum omnino doceant, inter eam gratiam quae effectum re ipsa habet atque efficax dicitur et eam quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii etiam cooperantem gratiam habentis effectum sortiatur, altera non

item : sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit, atque eo modo et tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habitura; aliis usurus, si haec inefficacia praevidisset. Quare semper moraliter, et in ratione beneficii, plus aliquid in efficaci, quam in sufficienti gratia et in actu primo contineri, atque hac ratione efficere Deum, ut reipsa faciamus, non tantum quia dat gratiam quae facere possimus. Quod idem dicendum est de perseverantia, quae procul dubio donum Dei est ». Unde —

719. *Respondetur: primo* Billuart asserit, quod « Societas temperavit et secundum quid deseruit doctrinam Molinae, cuius defensionem in Congreg. de auxiliis susceperat. At id asserere non potuit, nisi *supprimendo primam huius decreti partem*, in qua P. Aquaviva praecipit, ut Theologi Societatis « eam opinionem sequantur, quae coram Summis Pontificibus piae memoriae Clemente VIII. et S. D. N. Paulo V [in Congr. nempe de auxiliis] explicata et defensa est! »

720. *Secundo* asserit Billuart P. Aquavivam praecepisse, ut relicta doctrina Molinae, teneremus gratiam congruam Suaresii; atqui quoad hanc rem Suarez plene consentit cum Molina, ut ostendimus (n. 681.). Ergo.

721. *Tertio:* Revera quid praecepit P. Aquaviva? Ut doceamus gratiam efficacem talem esse etiam in actu primo. In quo reponit hanc efficaciam in actu primo? In eo quod per scientiam mediam cognoscatur infallibiliter obtentura effectum, et detur ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni. Atqui haec omnia docet Molina. Ergo eius doctrinam non prohibuit, sed praecepit (1). Sane non dicet Billuart Molinam

(1) P. Mutius Vitelleschi, in epistolis datis 7. Jun. 1616. haec habet : « Cum difficultas aliqua, scribebat Congregatio, inter viros doctos super decreto R. P. N. piae memoriae anni 1613. Decembr. 14. de efficacia gratiae nata esset, variis varie id interpretantibus: R. P. Praepositus Generalis et qui tunc Assistentes erant et Secretarius qui decreto illi praesentes interfuerant, et mentem R. P. Claudii probe perspectam habebant; itemque Patres ad id a Congregatione generali deputati, censuerunt non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere, Deum sua voluntate praedeterminasse, seu praedefi-

negavisse scientiam *mediam:* sed nec dicere potest, Molinam negavisse praedefinitionem gratuitam gratiae efficacis, ut efficacis: siquidem testimonia, quae dedimus (nn. 583. 708.), contrarium probant.

722. *Quarto* quoad Bellarminum, duo respondemus: 1) Bellarminus, in loc. cit. a Billuart, reprobat sententiam eorum qui negant efficaciam gratiae in actu primo, et efficax Dei propositum; sed eam sententiam, quam Molina non docet, ut vidimus, eidem minime tribuit, uti facit Billuart. — 2) Invenio e contra quod Bellarminus eo praecise loco scribit: « Sunt qui docent gratiam efficacem esse actionem Dei physicam, quae determinat voluntatem ad volendum et eligendum bonum, quod illi fuerat per gratiam excitantem inspiratum; et quia non potest fieri, ut Deus physice determinet voluntatem, quin ipsa voluntas determinetur et velit id, ad quod determinatur, ideo fieri non potest, ut gratia ista non habeat effectum infallibilem. Haec opinio videtur mihi aut esse omnino eadem cum errore Calvini et Lutheranorum, aut parum ab illo distare ». Nemo nunc auderet haec dicere; attamen Billuart non est veritus citare Bellarminum!

niisse aliquod opus nostrum bonum independenter a cooperatione liberae nostrae voluntatis; nec etiam quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis, aut aliquis modus physicus in actu primo qui non sit in gratia sufficienti: sed hoc tantum fuerit speciale beneficium Dei, dedisse uni, v. g., Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco, quo scientia conditionalium praescivit illum ea gratia bene usurum; quod beneficium non contulit alteri, v. g., Joanni, cui dedit gratiam eo tempore et loco, quo praescivit illum sua culpa ea non usurum ».

ARTICULUS OCTAVUS.

Diluuntur obiectiones contra systema Molinae.

§ 1.

Difficultates ex auctoritate.

723. Plures difficultates evidenter solutae sunt in ipsa systematis expositione: reliquis hic breviter satisfacemus, praesertim ut sensus et veritas nostrae doctrinae clarius innotescat. Cum autem aliae ex auctoritate, aliae ex ratione petantur, distinctis paragraphis illas pertractabimus.

724. *Dices I.:* Legitur (Ezech. XXXVI. 27.): « Faciam ut in praeceptis meis ambuletis ». — Legitur etiam (Philipp. II. 13.): « Operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate ». Atqui Deus non dat nobis ut velimus et faciamus per gratiam non ex se efficacem, seu effectricem consensus. Ergo.

Respondetur: conc. textus, et *dist.* sensum: Deus facit ut faciamus et dat ipsum velle, aut ipsam volitionem infundendo, quasi voluntas esset solum subiectum illam recipiens, aut praedeterminando, *neg.;* facit ut faciamus et dat ipsum velle, gratuito infundendo gratiam sine qua velle non possumus, et eam conferendo gratiam quam praevidet connexam cum consensu, *conc.*

Plura de hac re iam dicta sunt, hic ergo satis erit haec recolere: 1) S. Augustinus iam advertit, Deum non operari in nobis velle, infundendo ipsam volitionem, sed praebendo vires efficacissimas. « Certum est », inquit (de Gratia et Lib. Arb. c. 16.), « nos velle cum volumus: sed ille facit ut velimus bonum... de quo dictum est: " Deus est qui operatur in vobis et velle. " Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati ». — 2) Animadverterat etiam S. Doctor Deum non operari in nobis velle praedeterminando; ait enim (de Spirit. et Litter. cap. 34.): « Attendat, et videat, non ideo tantum istam voluntatem [consensum fidei] divino muneri tribuendam, quia

ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam, quod visorum suasionibus agit Deus ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei | indeliberate | veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est [liberae determinationis]. His ergo modis quando agit Deus cum anima rationali, ut ei credat... profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia eius praevenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est ». — 3) Unde Deus operatur in nobis *velle*, tum quia tribuit vires, sine quibus velle non possumus; tum quia (et hoc magis proprie) confert illam praecise gratiam cui praevidet nos consensuros; tum denique quia consequenter non modo *praevenit*, sed etiam dum volumus *adiuvat*, ipsam volitionem nobiscum efficiendo.

725. *Dices II.:* Mardochaeus (Esther XIII. 9.) orans Deum ut convertat cor Regis Assueri Judaeis infensi, dicit: « Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuae resistere voluntati, si decreveris salvare Israel... Dominus omnium es, nec est qui resistat Maiestati tuae ». Et (XIV. 12.) Regina Esther sic orat: « Domine Rex deorum et universae potestatis... transfer cor illius in odium hostis nostri »; et (XV. 11.) subiungitur: « Convertitque Deus spiritum Regis in mansuetudinem ». « Quibus comparationibus » inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 6.), « manifestum fit Deum vi suae potestatis et dominii de voluntatibus ad nutum disponere, non vero ab eis exspectare quid voluerint ».

Respondetur: conc. textus, et *dist.* sensum: 1) Potest Deus facere quidquid vult, et voluntati eius non potest resisti, quia dat gratiam intrinsece efficacem et praedeterminantem, *neg.;* quia habet in thesauris suae omnipotentiae gratias, quibus potest nos infallibiliter movere et in eius potestate est illas conferre, *conc.* — 2) Deus non exspectat a voluntatibus nostris quid voluerint *absolute, conc.;* quid voluerint *conditionate, subd.;* quatenus consensus conditionatus praevisus non est ratio, ob quam Deus conferat gratiam praevisam connexam cum consensu, *conc.:* quatenus antequam Deus absolute praedefiniat illam gratiam, non praeviderit eam obtenturam esse consensum, si daretur, *neg.* Certe

Sanctus Augustinus, qui (de Corrept. et Grat. c. 14.) extollit efficaciam divinae voluntatis, dicens: « Non est itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in coelo et in terra omnia quaecumque voluit fecit, et qui etiam illa quae futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult; quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit »; ipse (l. 1. ad Simp. q. 2. n. 13.) explicat quomodo illa efficacia sit intelligenda, dicens: « Non potest effectus misericordiae Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur si homo nolit; quia si vellet etiam ipsorum [non electorum] misereri [specialiter et efficaciter], posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur ». — Cf. dicta (nn. 518. 702.).

726. *Dices III.:* Legitur (Isa. XLV. 9.): « Numquid dicet lutum figulo suo: quid facis? » — Et (Jer. XVIII. 6.): « Numquid sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel, ait Dominus? Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel ». — Et (Rom. IX. 20. 21.): « O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? ... An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? » Sed haec non essent vera, nisi gratia esset ab intrinseco efficax: sed talis esset ex libera determinatione voluntatis per scientiam mediam praevisa. Ergo.

Respondetur: 1) Si recitata testimonia ita forent intelligenda ut materialiter accepta sonant: non modo evincere gratiam ex se et suapte naturam efficacem esse, sed immo adstruerent notionem a Novatoribus invectam gratiae sic voluntatem afficientis, ut eam physice necessitet. Diceretur enim quod illos dicere non ita pridem audivimus: per eas Scripturas homo ita versatur in manu Dei ad omnem suum actum et motum, uti versatur lutum in manu figuli. Sed lutum mere passive se habet, nec nisi necessario in suas quas suscipit modificationes ac destinationes inducitur. Ergo. — Ita revera ex iisdem testimoniis ratiocinati sunt Novatores. — Cf. dicta (n. 575.).

2) Ex recitatis testimoniis duo certo constant: primum est quod Deus potest facere in nobis quidquid ipse voluerit, potest voluntatem inclinare ad quemlibet actum — alterum, quod est in potestate

Dei « vas in honorem facere », vocare vocatione efficaci, quatenus haec est gratuita. Haec duo autem fatentur omnes, et vidimus verissima permanere in nostro systemate. At *quomodo* obtinet Deus quaecumque vult a creata voluntate? Ex citatis testimoniis non eruitur. Unde ex his et similibus locis S. Augustinus (l. 1. cont. duas Epist. Pelag. c. 20.) universim quidem gratiae efficacis auxilium, non vero naturam vel operandi modum colligit: quin (l. de Grat. et Lib. Arb. c. 21.) eadem testimonia usurpat, ut probet Deum etiam ad *mala* inclinare; quod certe Deus directe ac positive non facit, adeoque nec *praedeterminando*, praesertim si motus agendi per angelos bonos vel malos ibidem a S. Doctore assertus admittatur.

3) Quare si de *modo* agatur, quo Deus potest inclinare voluntatem quocumque voluerit, respondemus id posse non praedeterminando, sed tribuendo illud auxilium (quod certo habet in sua omnipotentia), cum quo praevidet connexum consensum. — Quod autem a Dei benignitate pendeat hominem vocare « quomodo scit ei congruere », et ita « vas in honorem facere », saepe iam vidimus Molinam fateri.

727. *Dices IV.:* Apostolus (I. Cor. IV. 7.) dicit: « Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? » Atqui si gratia non sit efficax ex se consensus nostri, sed ipsum exspectet a nobis et per eum fiat efficax, homo habet aliquid quod non accepit, et in quo possit gloriari et se discernere ab altero, qui aequali gratia praeventus non consentit, nempe ipsum consensum gratiae quem non habet a gratia, sed a se. Ergo. — Ita Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 6.). Et (de Deo, diss. 6. a. 6. § 3.): « Confirmatur: Quod Petrus prae Juda in aequalibus circumstantiis consentiat gratiae, hoc habet vel a Deo donante hunc consensum, vel ex propria voluntate: si consensum habeat a Deo donante, ergo antequam Deus discernat quod velit hunc consensum dare, non est futurus iste consensus nec illum ut futurum Deus videre potest, sicque perit scientia media. Si autem Petrus hunc consensum habeat ex propria voluntate; ergo habet quod non accepit et eo seipsum a Juda discernit contra Apostolum ».

Respondetur, dist.: Homo se discerneret, quando eius consensus est *conditionate* futurus, *neg.;* quando, posita divina *praedefini-*

lione, consensus fit *absolute* futurus; *subd.;* homo se discernit uti causa *primaria, neg.; secundaria, conc.*

Itaque — 1) in statu *conditionato* (si daretur Petro haec gratia, Petrus converteretur) nulla est discretio; nullus enim est homo qui non praevideatur consensurus, si quaedam ei dentur auxilia, sicut nullus est homo qui non praevideatur dissensurus, si quaedam aliae ei dentur gratiae: proinde in statu conditionato dici nequit discretionem esse ex nobis, cum nulla sit discretio.

2) Discretio incipit in statu *absoluto,* quatenus ille, qui cum gratia salutariter agit, discriminatur ab illo, qui gratiae resistit. Sed huius *discretionis,* in systemate Molinae, causa primaria certe est Deus. Nam — *a*) ille primario discernit, qui gratuito dat vires, sine quibus homo nequit supernaturaliter agere; atqui Deus est qui per gratiam suam tribuit huiusmodi vires; ergo. Unde etsi, accepta gratia, hominis sit agere vel non agere, non tamen ab homine pendet gratiam habere. — *b*) Discernere non est aliud, quam dare aliquid, per quod antecedenter ad consensum absolutum possit quis separari infallibiliter a male operantibus; hoc autem unice fit a Deo conferente gratiam sub praedefinitione consensus, consequente ad scientiam mediam: ergo Deus discernit: « Ille enim discernit », ait S. Augustinus (l. 1. cont. duas Epist. Pelag. c. 7.), « qui, unde discernaris, impertit ». Unde etsi gratia efficax infallibiliter habitura sit effectum, quia homo ea accepta se determinat ad consensum; ab homine tamen non pendet eam praecise gratiam accipere, quae certo obtentura est consensum. — *c*) *Discretio* in casu fit per actum salutarem qui de facto ponitur; ergo ille discernit qui causat illum actum; atqui Deus causat illum non modo quia *praevenit,* sed etiam quia *adiuvando* actu sua gratia influit in actum salutarem; ergo.

3) His in tuto positis, quid tandem tribuitur homini? Ut ipse cooperetur libere gratiae acceptae; si autem haec libera cooperatio velit vocari *discretio,* nihil obstat quominus dicatur homo discernere seipsum uti causa *secundaria,* sicut audivimus a Bellarmino, id docente cum S. Augustino (n. 541. not.). Quod enim homo hoc sensu se discernat tam verum est, quam verum est ipsum debere cooperari gratiae, et quidem libere ut bene agat et salvetur. Unde (Ezech. XVIII. 27.) dicitur: « Cum avertit se

impius ab impietate sua... *ipse animam suam vivificabit* ». Unde etiam (II. Pet. I. 10.): « Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis »: nonne certam facere suam vocationem et electionem est *se discernere?*

Ponamus ergo hunc syllogismum: « Si daretur Petro talis gratia, Petrus converteretur; sed dabitur Petro talis gratia: ergo Petrum convertetur ». *Maior* nullam continet *discretionem;* siquidem aliae sunt gratiae, quibus Petrus non consentiret; et sunt certe gratiae, quibus etiam alii consentirent. *Minor* continet *discretionem*, sed ea est a Deo: ipsius enim est dare illam gratiam, cui praevidit Petrum consensurum. Illatio « Petrus convertetur » pendet omnino ab illa minori: adeoque licet Petrus, libere gratiae consentiendo, aliquo modo se discernat, id est omnino dependenter a Deo decernente illam gratiam. Declarari haec possunt exemplo. Video pauperem, qui nihil habet ut se possit a pauperibus discernere: video quod pauper ille, si accipiat summam pecuniae, quamvis possit ea male uti, bene tamen utetur; decerno me illi daturum eam summam pecuniae: ad id tamen non moveor ex cognita eius bona dispositione, sed ex mera liberalitate: do illi eamdem pecuniae summam; pauper bene illa utitur negotiando, sed ad ipsam negotiationem ego continuo modis, quibus possum, eum adiuvo, scio enim illum sua *sola* industria nihil profecturum; dives fit, *discernitur* a pauperibus: quis eum discernit? Ego quidem eum *discerno* gratis dando pecuniam, sine qua dives non posset fieri; dando pecuniam ex liberalitate et speciali benevolentia ei, quatenus video illum bene ea usurum; constanter adiuvando illum, qui sua sola industria nihil proficeret. Quid potest pauperi illi tribui? Id solum quod accepta pecunia, cum potuerit ea abuti, bene ea usus sit, continuis curis meis cooperando. — Nonne dicitur (Luc. XIX. 13.): « Negotiamini dum venio? »

Quod si *instes:* in systemate Molinae « supponitur gratia aequalis in Petro consentiente et Juda non consentiente. Ergo Petrus a Juda discernitur non per gratiam, sed per id quod ex seipso adiicit » (ita Billuart, de Deo, l. c.); *respondetur:* supponitur gratia aequalis secundum entitatem, *conc.;* ratione beneficii, *neg.* — Cf. dicta (n. 587.).

728. *Dices* V.: Scriptura et Patres constanter depraedicant, in negotio salutis, *totum* tribuendum esse Deo, creaturae *nihil;* adeoque excludunt a nobis quamcumque gloriam. Ita legitur (ad Rom. IX. 16.): « Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ». — Hinc etiam Sanctus Cyprianus (lib. 3. ad Quirin. capit. 4.): « In nullo gloriandum quando nostrum nihil est ».

Respondetur: Multiplici sensu verum est, *totum* esse Deo tribuendum. Nam — 1) etsi natura, elevata per gratiam, ipsa etiam concurrat ad actum salutarem; absque gratia tamen *nihil* potest (n. 223.). — 2) Gratia confert non modo perfectionem seu consummationem operis salutaris; sed ipsum eius initium, secus ac Semipelagiani, contra quos disputabant Patres, censebant. — 3) *Totum* etiam tribuitur Deo, sicut totum tribui solet causae *principali*. — 4) Quando agitur de opere salutari, quod non modo fieri potest, sed fit, requiritur gratia praevisa connexa cum consensu (efficax), quam tribuere *solius* Dei est. — 5) A fortiori autem *solius* Dei est conferre donum perseverantiae. Haec omnia iam fusius expendimus (n. 221. seq.).

Sed, his omnibus concessis, quaerimus, estne sola gratia, quae actum salutarem efficit, vel gratia cum hominis voluntate, et quidem libera? Si etiam voluntas est causa illius actus, cum omnis effectus causae sit tribuendus, cur actus salutaris non tribuetur etiam voluntati? Si voluntas *libere* agens est *domina* sui actus, cur actus ille non tribuetur etiam voluntati? Si per actum salutarem homo meretur, et ut mereatur debet aliquid aliquo modo *suum* dare (n. 102.), cur actus salutaris non est tribuendus etiam homini? Unde ipse Apostolus ait: « Non ego, sed gratia Dei *mecum* »; et Augustinus: « Ut velimus et suum esse voluit et *nostrum;* suum vocando, *nostrum* consentiendo » (vide n. 222.). Ex his autem patet quo sensu sit verum illud « in nullo gloriandum »; nempe, ut aperte docet Apostolus, nemo debet gloriari *quasi non acceperit*. At supposita gratia gratis accepta, supposita gratia efficaci accepta ex gratuito *proposito*, supposito influxu gratiae in ipsum actum salutarem, nonne verum est quod tandem etiam voluntas libere eum efficit? Et voluntas libere agens bonum nonne est laude digna? Unde in hoc sensu ipse Apostolus inquit: « si

voluero gloriari non ero insipiens »; nam, ut dicitur (Rom. II. 10.): « Gloria autem, et honor, et pax omni operanti bonum ».

729. *Dices VI.:* Si ad Dei *propositum* conferendi gratiam efficacem praerequireretur praevisio conditionata consensus sub ea gratia, Deus *exspectaret* liberi arbitrii determinationem: atqui id damnatum est in Conc. Araus. II. (can. 4.). Ergo.

Respondetur, dist. mai.: Deus exspectaret determinationem liberi arbitrii ex propria et naturali virtute agentis, *neg.:* agentis per vires gratiae, *subd.:* exspectaret proprie ac physice cum suspensione actionis, *neg.;* improprie ac logice, quatenus Deus non ante praevisionem scientiae mediae decernit dare gratiam, iterum *dist.:* et hoc quasi praevisio determinationis liberae sit ullo modo causa aut ratio conferendi illam gratiam, *neg.:* secus, *conc.* Canon Conc. Arausicani latus fuit contra Semipelagianos, a quorum errore toto coelo distat systema Molinae (recole dicta n. 707. seqq.). Quamvis vero improprius modus loquendi sit, cum dicitur Deus *exspectare* nostram determinationem: tamen nostro sensu eumdem tum a Scriptura, tum a SS. Patribus esse usurpatum, constat ex Isa. (V. 4. 7.: et XXX. 18.): et S. Hieronym. in laudatos textus, ac Prospero (l. 2. de Vocat. Gent. c. 8.).

730. *Dices VII.:* Conc. Tridentinum (obiectionem hanc cum eius solutione damus verbis Wirceburgen. n. 381.) statuit gratiam *intrinsece* efficacem stare cum libertate creata: ergo efficacia gratiae non est repetenda ab extrinseco, sed ab intrinseco et eius entitate vel motione. *Prob.* — Illa gratia vel motio iuxta Tridentinum stat cum libertate, quae iuxta Calvinum cum ea non stat, sed eam tollit; quia cum Concilium Calvino contradicat, eumque damnet, de eadem gratia intelligi debet; sed gratia intrinsece efficax, seu motio physice praedeterminans iuxta Calvinum non stat cum libertate, sed eam tollit: quia Calvino non venit in mentem, quod gratia entitative indifferens, quam nos admittimus, libertatem tollat. Ergo.

Respondetur, neg. antec. Ad *prob.* resp.: 1) Argumentum hoc putidum esse sophisma, patet — *a*) si sic subsumatur: sed gratia *antecedenter necessitans* iuxta Calvinum non stat cum libertate; ergo iuxta Trident. cum libertate stat gratia antecedenter necessitans. Patet — *b*) si similis forma transferatur ad aliam ma-

teriam, qualis est haec: illud Verbum iuxta Concilium Nicaenum est Patri aeterno aequale et consubstantiale: quod iuxta Arianos aequale non est, nec consubstantiale: sed iuxta Arianos Verbum creatum seu in tempore productum aeterno Patri non est aequale et consubstantiale: ergo Verbum creatum iuxta Nicaenum est Patri consubstantiale. Patet — *c*) invertendo argumentum pro nostra sententia sine ulla sophismatis fallacia hoc modo: cum illa motione vel gratia potest iuxta Trident. voluntas humana dissensum componere, cum qua iuxta Calvinum non potest: sed cum gratia efficaci huius providentiae, et secundum physicam suam entitatem considerata iuxta Calvinum non potest humana voluntas componere dissensum: ergo iuxta Trident. id potest; ergo nulla huius providentiae gratia efficax est ex vi suae entitatis physicae efficax vel physice praedeterminans.

2) *Dist. mai.:* Illa gratia iuxta Trident. stat cum libertate, quae sub motione gratiae a Tridentino agnita et approbata, iuxta Calvinum non stat cum libertate, *conc.;* quae sub motione a Trident. vel reiecta vel in dubio relicta iuxta Calvinum non stat, *neg. mai;* similiter, *dist. min.:* Gratia intrinsece efficax iuxta Calvinum non stat cum libertate, et haec gratia etiam sub nomine intrinsece efficacis, vel sub motione praesertim determinante erat a Trid. agnita et approbata, *neg.;* erat vel absolute reiecta, vel saltem in dubio relicta, *conc. min.* et *neg. cons.* Veritas huius responsionis elucet quasi *a priori* ex Trident., quod, ubicumque gratiae efficacis cum libertate concordiam inculcat, nunquam gratiae sive *intrinsece* efficacis sive *praedeterminantis* sub his aut aequivalentibus terminis meminit, sed solum appellat gratiam excitantem et moventem, sub eaque motione eam definit stare cum libertate, eo quod sub eadem motione id fuerit a Calvino negatum.

731. VIII. *Instabis:* « Certo certius est », inquit Billuart (de Deo, d. 8. a. 4. § 2.), « Patres Concilii apprime novisse Lutherum et Calvinum defendere gratiam per se efficacem, et ex eo principio inferre tolli libertatem: vel ergo iudicarunt Patres Concilii antecedens esse erroneum et haereticum, vel dumtaxat illationem esse illegitimam et haereticam. Non primum, alioquin debuissent illud conceptis terminis proscribere, quod non fecerunt; ergo

secundum. Ita autem uno ore nos Thomistae omnes etiam iudicamus, nimirum ex gratia per se efficaci illegitime et haeretice inferri eversionem libertatis; contrarium iudicant Molinistae ».

Respondetur: Novatores duo, quoad rem praesentem, affirmabant: 1) gratiam necessitare voluntatem — 2) gratiam esse *ab intrinseco* efficacem et praedeterminantem: primum ex altero deducebant. « Voluntatem », aiebat Calvinus (Inst. lib. 2. c. 10.), « movet [Deus] non qualiter multis saeculis traditum est et creditum, ut nostrae postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari ». Et post illatum sibi anathema (in Antidot. ad sess. 6. cap. 6.): « In eo hallucinantur [Tridentini Patres] quod motum nobis offerri somniant, qui mediam electionem nobis relinquat ».

Ut ergo Patres Conc. Trident. se opponerent Novatoribus, poterant vel damnare antecedens: « gratia est ab intrinseco efficax et praedeterminans », et sic directe definire naturam gratiae; vel damnare illationem: « ergo est necessitans, seu tollit libertatem ». Conc. hoc alterum *explicite* et *directe* praestitit, nihil explicite definiens de efficacis gratiae natura. Inde fit quod sententia de gratia *praedeterminante* nequit dici ab Ecclesia *damnata*.

At vero, *arguendo* ex illa definitione Concilii: « cum gratia efficaci manet libertas », non excludimus gratiam praedeterminantem. Dicimus enim: iuxta Concilium, homo dissentire potest Deo excitanti atque vocanti; gratiam recipiens potest illam abiicere, etc. (n. 556. seqq.). Sed si gratia esset praedeterminans, homo non posset ei dissentire, neque illam abiicere (nn. 619. seqq.). Ergo gratia efficax nequit esse praedeterminans (cf. etiam quae diximus n. 184.). Quare mirum videri potest, quod Billuart audeat Concilium Tridentinum contra nos invocare.

732. IX. Profert Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 6.) testimonia quaedam S. Augustini: sed eorum vera intelligentia facilis ac clara esse debet post ea, quae ex S. Doctore attulimus in tota expositione ac demonstratione systematis Molinae. Unde ab illis referendis abstinemus.

§ II.

Difficultates ex ratione.

733. *Dices I.:* « Causa ex se indifferens et indeterminata ad agendum vel non agendum, ad hoc vel illud agendum, non potest determinari ad unum potius quam ad aliud nisi per praemotionem physicam: atqui homo est indifferens ad agendum vel non agendum. Ergo. — *Minor* est certa, in hac enim indifferentia sita est libertas hominis. *Prob. mai.* — Causa ex se indifferens et indeterminata ad hoc vel illud non potest seipsam determinare ad unum potius quam ad aliud: quia cum supponatur indifferens, non est ratio cur in hoc potius quam in illud propendeat, nec a causa indifferenti ut tali potest magis procedere effectus determinatus quam calidum ex frigido ». Ita Billuart (de Grat. diss. 5. a. 7. § 3.).

Respondetur, neg. mai.: si sermo sit de voluntate libere agente. *Ad prob. dist.:* causa ex se indifferens, indifferentia *passiva* solum aut *obiectiva*, non potest seipsam determinare, *conc.;* indifferentia *activa* non potest seipsam determinare, *neg.* Distinximus (n. 87.) triplicem indifferentiam, et probavimus (n. 88.) libertatem *formaliter* consistere in indifferentia *activa*. Sed Billuart, in proposita obiectione, supponit totam nostrae voluntatis indifferentiam *passivam* esse. « Nam », recte arguit Suarez, « si voluntas, ut est prior suo actu, ita est indifferens, ut non possit seipsam determinare etiam positis omnibus praerequisitis ad volendum, nisi ab alio extrinseco agente determinetur: ergo illa indifferentia tantum passiva est, ad recipiendum nimirum hanc vel illam determinationem pro alterius voluntate et arbitrio. Probatur consequentia, quia respectu talis determinationis voluntas solum passive se habet, et non active, ut praedicti auctores docent, et quidem consequenter; nam existimant, hanc determinationem antecedere, ordine causalitatis et naturae, omnem actum voluntatis: ex quo necessario fit, hanc determinationem non effici a voluntate, quia omnis efficientia voluntatis est ab hac determinatione, quia ante illam dicitur esse inepta ad agendum aliquid, eo quod

sit indeterminata et indifferens ». — Cf. Suarez (de Aux. opusc. l. l. l. c. 8. n. 4.).

Supposito igitur, quod verissimum est, voluntati competere *activam* indifferentiam, argumentum possumus ita retorquere : potentia, quae de se est positive et active indifferens tamquam domina sui actus, potens est sua intrinseca virtute, cum generali concursu primae causae, sese ad suum actum determinare : imo in hoc consistit eius intrinseca vis et perfectio : ergo non indiget intrinseca praedeterminatione praevia ad actum ut operetur. Quin potius haec repugnat intrinseco modo operandi talis facultatis. « Res », inquit Suarez, « evidentior fiet comparando efficaciam aliarum causarum naturalium cum efficacia voluntatis. In illis non est facultas indifferens, positis omnibus requisitis ad agendum, sed potius in hoc habent naturalem determinationem, ita ut sol necessario ageret tota sua eminente virtute, si simul haberet materiam susceptivam totius effectus, cuius ipse solus potest esse causa sufficiens. Quod si nunc unum determinatum effectum facit potius quam alium, solum est, quia illi applicatur subiectum aptum ad illum effectum suscipiendum et non alium : eo tamen subiecto applicato tam necessario agit, sicut ignis calefacit. Idemque contingit in qualibet alia causa naturali, et in ipso intellectu. At voluntas est indifferens active, et tamquam domina sui actus : quia, si in illa non reperitur haec indifferentia, in homine absolute non invenitur, quia nulla est alia facultas, per quam ei conveniat, et ita non erit homo liber, nec dominus suorum actuum ». — Cf. Suarez (de Aux. opusc. l. l. l. c. 8. nn. 5.–6.).

Doctrinam Angelici Doctoris diserte exponemus art. seq.; sed lubet haec statim proferre. Scribit S. Doctor (2. dist. 39. q. 1. a. 1. sol.) : aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus, *quam secundum determinationem agentis ad actum; et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate.* Sed in naturalibus actus progreditur ab agente ; sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, *sed ab eo qui agenti talem naturam dedit;* per quam, ad hunc actum determinatum est : et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur : unde si aliquis defectus sit in actu

eius, ipsi voluntati in culpam et peccatum imputatur ». Iam dixerat vero (dist. 28. q. 1. a. 1. sol.): « non esset homo liberi arbitrii, *nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio iudicio eligeret hoc, aut illud* ». Quare — 1) iuxta Billuart, quia homo est indifferens et indeterminatus ad agendum, debet determinari per praemotionem physicam: iuxta D. Thomam e contra, quia homo est liber, debet seipsum determinare. — 2) Iuxta Billuart, sine praedeterminatione non esset ratio cur voluntas indifferens in hoc potius, quam in illud propendeat: iuxta D. Thomam, homo libere agens determinat seipsum. Unde Capreolus (II. dist. 23. q. 1.) sibi proponit tamquam obiectionem argumentum Billuart, dicens: « Esse indifferens aequaliter ad opposita est contradictio potentiae passivae, quam oportet reduci in actum ab alio; sed voluntas est indifferens ad oppositas volitiones; ergo sive voluntas ponatur nuda, sive affecta [ad finem], quamdiu accipitur indifferens ad opposita, oportet quod moveatur ab alio determinante eam ad alterum oppositorum ». Respondet autem (l. c. ad 6.): « Dicendum, quod voluntas, quantum est ex natura sua, est ad opposita: ipsa tamen ratione libertatis suae determinat se ad id quod vult, et ita non indiget alio determinante ».

734. *Dices II.* instando: Atqui nec potentia *active* indifferens potest seipsam determinare. Nam axioma est: « Nihil exit de potentia in actum, nisi per ens actu »; atqui potentia, etiam *active* indifferens, antequam se determinet ad actum, non est *actu*, sed solum *potentia* operativa; ergo, ut *actu* fiat operans, debet ab alio determinari. — Unde, dicunt, sicut creatura, contingens *quoad existentiam*, actu non exsistit, nisi per divinam actionem eam determinantem, ita etiam potentia contingens *quoad operationem*.

Respondetur: Hanc ipsam obiectionem sibi proposuit D. Thomas (1.-2. q. 9. a. 3.): « Videtur quod voluntas non moveat seipsam. Omne enim movens, in quantum huiusmodi, est in actu; quod autem movetur est in potentia; nam motus est actus exsistentis in potentia, in quantum huiusmodi. Sed non est idem in potentia et in actu respectu eiusdem. Ergo nihil movet seipsum; neque ergo voluntas seipsam movere potest ». En quomodo respondet: « Ad primum ergo dicendum, quod voluntas non secundum idem movet et movetur; unde nec secundum idem est in

actu et in potentia; sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum, quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit ». Iuverit expolire praeclaram hanc S. Thomae doctrinam.

Unde 1) *Distinguo:* Potentia non transit in actum, nisi per aliquod ens actu, quod illam *incitet* ac *moveat* ad agendum, *conc.;* quod illam *determinet* ad agendum, *subd.:* si sit potentia *necessaria, conc.;* si sit potentia *libera, neg.* Sane concedunt omnes, potentiam, sive liberam sive necessariam, indigere aliquo, quo ad agendum moveatur: quantum enim est de se, potest aeque esse in actu secundo, aut solum in potentia ad illum. Verum, pro diversa potentiarum natura, diversa esse debet motio ad agendum: adeoque motio, quae ad agendum incitat potentiam *liberam*, non debet esse destructiva libertatis. Ex quo sequitur:

2) Id, quod movet voluntatem ad agendum libere, nequit esse physica *praedeterminatio:* antecedens enim *determinatio* ad unum impedit *electionem* inter plura: in quo consistit libertas. Unde D. Thomas (1.–2. q. 10. art. 4.), ait: « Quia voluntas est activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus movet ut non ex necessitate ad unum determinet, sed remaneat motus eius contingens, et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur ».

3) Quomodo ergo Deus (Primus Motor, Ens actu) *moret* voluntatem, quando haec libere agit? Dici potest: *a*) voluntas, antequam agat, debet constitui *in actu primo proximo* ad agendum, per praerequisita sine quibus agere nequit. Unum ex praerequisitis est repraesentatio obiecti per operationem intellectus: « ab intellectu quidem movetur (voluntas) secundum rationem obiecti » docet D. Thomas (1.–2. q. 9. a. 3. ad 3.). Sed sicut *obiectiva* motio non tollit indifferentiam arbitrii, ita haec Dei motio integram voluntati relinquit electionem. — *b*) Prosequitur S. Doctor (l. c.): « a seipsa vero (movetur voluntas) quantum ad exercitium actus, secundum rationem finis ». Unde electio, seu libertas, non est circa finem, sed circa media (n. 90.); Deus ergo movet voluntatem ad finem, nempe ad bonum ac beatitudinem in genere: adeoque voluntas a Deo mota inclinatione ad finem, sub hac motione eligit seu determinat electionem mediorum. « Dicendum », inquit D. Tho-

mas (1.–2. q. 9. a. 6. ad 3.), « quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum ». Haec simul complectitur D. Thomas (1.–2. q. 9. a. 4.) dicens: « Secundum quod voluntas movetur ab obiecto, manifestum est quod moveri potest ab aliquo exteriori: sed eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri necesse est. Omne enim quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: necesse est ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est (art. 3.), ipsa movet seipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante: cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicum, et hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod incoeperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita; non autem est procedere in infinitum: unde necesse est ponere quod *in primum motum* voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis ». Similiter (de Ver. q. 22. a. 6.): « Quia omne mobile reducitur ad immobile, et indeterminatum ad determinatum, sicut ad principium, ideo oportet quod id, ad quod voluntas est determinata, sit principium appetendi ea ad quae *non est determinata, et hoc est finis ultimus* ». Non poterat S. Doctor clarius exprimere mentem suam. — Cf. not. ad pag. 110 (1).

(1) Rem ita illustrat Taparelli (*Corso Elementare di Natural Diritto*, n. 53): « *Quaestio.* — Si voluntas a nullo determinato obiecto necessitatur, quaerere quis posset quomodo haec voluntas determinari queat; cum potentia, utpote per se *iners*, a seipsa motum proprium determinare non possit, et hunc motum in voluntate obiectum determinare non valeat?

« *Resp.* — Universalis ad bonum tendentia, licet motus *directionem* non determinet, realiter tamen actus quidam est seu *generica actualitas* a po-

4) Quod si agatur *de actu libero supernaturali* de quo proprie nobis sermo est), certe Deus prius movet voluntatem, tum *mediate* per illustrationem intellectus, tum *immediate* excitando piam affectionem in voluntate: unde D. Thomas (l. c. a. 6. ad 3.) addit: « Interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam ». Voluntas igitur, excitata per gratiam praevenientem, iam est *in actu* (indeliberato), quando eadem gratia adiuta se libere determinat ad consensum. — Cf. dicta (n. 683.) (1).

tentia quae *inest* dicitur apprime distinguenda: eodem fere pacto quo confundi non debet compressi vaporis *vis repulsiva* in vaporifera navis machina cum *potentia* acquirendi repulsivam illam vim, quae potentia in apparatu et materiis ustioni aptis inveniebatur, antequam eis ignis apponeretur. Quemadmodum igitur, vaporis repulsiva vi producta, navis in actu constituitur ad motum capessendum, licet interim possit sive motum cohibere, sive illum prout placuerit moderari; ita voluntas ex universalis boni impulsu in *actu* constituitur ad operandum, licet pro suo lubitu possit hunc impulsum sive ad hanc partem, sive ad illam dirigere, vel etiam a motu abstinere, si hoc ut particulare quoddam bonum apprehensum fuerit. Qua in illustratione illud notatu dignum est, quod nempe quemadmodum nulla haberi potest directio sine impulsu, ita nullus dari potest impulsus, qui ad determinatam directionem non feratur: unde apparet inter haec duo principia nullam inveniri posse temporis prioritatem (licet dari posset naturae prioritas); ideo dum facultas tendendi in bonum (voluntas) ab apprehensione boni in genere actuatur, debet ipsa hanc actualem tendentiam applicare vel ad obiectum iam antea determinatum, vel ad actu quaerendum obiectum, ope ratiocinii determinandum: est enim hominis per discursum quaerere quod nec mediate, nec immediate cognoscit ». Et (n. 57.): « Equidem », ait « voluntas seipsam movere non posset, si non exsisteret, et a Deo erga bonum in genere non moveretur: Deus, ergo, sive prout in homine conservat hanc tendendi facultatem, sive prout ut Bonum infinitum illam ad operandum excitat, eiusdem facultatis motus causa universalis dici debet. At quia hic motus actuari non potest, quin ad aliquid dirigatur, et haec directio nonnisi a voluntate procedat, voluntas est vera causa moralis actionis, ideoque vere *libera*, et ita quidem libera ut passim dum a Deo ad *Bonum* impellitur, malum tamen amplectatur, licet sub aspectu boni ».

(1) « La premozione, inquit Card. Jo. Pecci (opusc. cit. pag. 18.), non può essere una qualità, come vogliono molti predeterminanti, perchè S. Tommaso *expressis verbis* lo nega, dicendo apertamente *non est qualitas* (si può egli parlare più chiaro?). *Ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animae: actus enim moventis in moto est motus* ». — Et paulo ante (pag. 10.): « nella questione proposta non ci ha che fare il principio per altro certissimo: *Omne quod quandoque est agens in actu et quandoque in potentia indiget moveri ab aliquo movente:* giacchè S. Tommaso nel 4.° articolo citato, in forza di questo principio prova appunto che la volontà muove

735. *Dices III.:* Nemo dat quod non habet: atqui voluntas indifferens et adhuc indeterminata non habet determinatum actum: ergo non potest illum sibi dare, ac proinde praedeterminatione indiget. — *Conf.:* actualitas est per se perfectior omni potentialitate; ergo actualitas consensus non potest praecontineri in potentia indifferenti.

Respondetur: Ex dictis in resp. ad praecedentem difficultatem liquet, quod voluntas dum elicit *deliberatum* consensum aut dissensum, iam est *in aliquo actu:* hinc non debet transire simpliciter de potentia in actum: sed debet aut coeptum actum perficere, aut de uno in alium actum transire, determinando directionem sui motus, seu determinando motum ad bonum generatim, ad hoc vel illud obiectum, in quo aliqua bonitatis ratio relucet. Nullo modo autem repugnat ut voluntas sic actuata determinet seipsam ad consensum: imo id omnino postulat eius natura. Duplex enim, ut diximus, distinguenda est indifferentia: *passiva* una, et per defectum, qualis est in materia, ac subiecto, quod ab alio determinari debet ad hanc potius formam recipiendam, quam illam; altera *activa*, et per excessum, qualis est in potentia libera; quae cum praecontineat utrumque actum incompossibilem, potest semet determinare: in quo casu dat quod praecontinet virtualiter, licet non praecontineat formaliter; ut dicitur de qualibet causa aequivoca: unde sicut potest intellectus, v. g., dare esse intellectioni, quam non praecontinet formaliter, sed virtualiter; ita potest voluntas dare esse vel consensui vel dissensui, quos virtualiter, virtute activa, praecontinet. Negandum insuper aliquibus videtur, quod actus sit simpliciter perfectior potentia, praesertim iam actuata per alium actum, cum effectus non sit perfectior sua causa: sed, quidquid sit de hac re, certum saltem est, quod si aliqua perfectio sit in effectu, quae in causa creata praecontineri non

sempre se stessa, eccetto che nella prima tendenza al bene in universale: e a chi volesse abusare di quella massima per provare, che se la volontà nostra dal non volere una cosa passa a volerla, ha bisogno di esser mossa da Dio, si dovrebbe *negare suppositum*, cioè che la volontà non sia bastantemente per se medesima in atto, ogni qualvolta abbia la tendenza comune a tutti gli uomini verso il bene e la beatitudine in genere: mentre il contrario evidentemente apparisce nel citato articolo di S. Tommaso » (Cf. not. ad n. 149. et n. 167.).

potest, tunc satis est, quod talis perfectio praecontineatur in causa prima *coagente*, quae ob id etiam debet immediate concurrere ad omnes effectus creatos.

736. *Dices IV.:* Deus sicuti est prima causa, ita est primum liberum; atqui si voluntas creata seipsam determinaret ad agendum non praedeterminata a Deo, ipsa esset prima causa suae determinationis, et sic Deus non esset primum liberum. Ergo.

Respondetur, dist.: Deus est primum liberum, quatenus liber est per essentiam, omnis alia libertas ab eo est per participationem, et libertas eius est ab omni alio independens, *conc.:* quatenus praedeterminat ad unum voluntatem creaturae libere agentis, *neg.* Praedeterminatores, ut Deum constituant primum liberum, tollunt ab eo rationem primi liberi: ostendunt enim, Deum non esse primum, sed esse unicum liberum, dum evertunt libertatem creatam. Sicut igitur Deus dicitur primum ens quia est per se et a se, atque dat aliis esse: dicitur etiam prima causa, quia potest communicare aliis virtutem operativam: ita dicitur primum liberum, quia potest aliis communicare, quod se determinent ad operandum.

Ad rem Suarez (de Aux. opusc. l. l. 1. c. 8. n. 8.): « Quapropter non sequitur, voluntatem liberam sic operantem [sine praedeterminatione] esse primum liberum, nisi in hac voce sit magna aequivocatio: nam primum liberum proprie dicitur, quod est per essentiam liberum; vel quod libertatem habet prorsus ab alio independentem: neutrum autem horum convenit voluntati creatae, cum non habeat libertatem nisi participatam a libertate Dei, et ab eadem in suis determinationibus pendentem. Si autem primum liberum dicatur illud agens, a quo in suo genere primo est determinatio libera, sic verum est omnem voluntatem liberam posse in suo genere dici primam radicem suae determinationis, quia, scilicet, sine illa fieri non potest, nec aliter, quam ex intrinseca et libera applicatione eius; sed haec est impropriissima acceptio huius vocis: et ideo illa utendum non est, nec voluntati creatae attribuenda ».

737. *Dices V.* instando: Atqui, si voluntas creata ageret non praedeterminata a Deo, libertas divina penderet a libertate creata; adeoque Deus non esset primum liberum. Nam tunc ideo Deus

concurreret ad liberum consensum creaturae, quia haec se determinat ad illum; et non viceversa.

Respondetur: Ex eo quod voluntas creata se libere determinat, absque *praedeterminatione physica*, minime sequitur eam se determinare independenter a Deo: se enim determinat creatura per facultatem liberam acceptam a Deo: et quam Deus *movet* ad agendum, sive concurrendo ad praerequisita ad actum, sive imprimendo motionem ad bonum in genere, sive (in actibus salutaribus) per praevenientem gratiam. Ex eo vero quod Deus non concurrat ad liberum consensum creaturae, nisi quia ipsa se determinat ad illum, nullo modo sequitur Deum a creatura pendere, uti clare ostendimus ex Bellarmino (n. 209.). Addam hic quae Suaresius habet (de Aux. opusc. 1. lib. 1. cap. 15. n. 5. seqq.): In hac, inquit, libera determinatione creaturae, nulla est subiectio Dei ad creaturas, quia hanc ipsam facultatem determinandi omnipotentiam ad concurrendum ad consensum potius, quam ad dissensum, habet creatura a Deo. Sic creatura, cui Deus gloriam promisit, quamvis possit Deum cogere ad dandam sibi gloriam promissam, non per hoc non subiicitur Deo perfectissime, quia hanc potestatem ab eo ipso habet sibi communicatam: et sicut ad perfectionem Dei spectat posse communicare creaturae promissariae hanc potestatem; aliter non posset Deus exercere fidelitatem, unde deficeret illi hoc attributum; ita ad perfectionem Dei spectat posse communicare creaturae liberae facultatem ad se determinandum: aliter deficeret Deo potestas condendi creaturam liberam, nec posset exercere misericordiam, iustitiam, etc.

738. *Dices VI.:* Causa secunda non agit, nisi applicetur a causa prima ad agendum: atqui si gratia efficax non praedeterminaret voluntatem ad consensum, sed ipsa voluntas se determinaret, causa secunda se applicaret ad actum, et non applicaretur ad illum a causa prima. Ergo.

Respondetur, dist.: causa secunda debet a causa prima applicari ad agendum, seu excitari, moveri modo eius naturae conformi, *conc.;* debet applicari, seu *praedeterminari, subd.;* si causa secunda sit voluntas libere agens, *neg.;* si sit causa necessaria, *trans.* Haec difficultas, aliis verbis proposita, eadem est cum illa, quam secundo loco solvimus: recolantur ergo quae

ibi diximus de modo, quo potentia libera « exit in actum per ens actu ».

Rem confirmare, ac ulterius declarare possumus adnotando, applicationem causae secundae ad operandum dupliciter sumi posse; vel pro actu primo proximo, vel pro actu secundo, seu ipsa actione. Si sumatur pro actione, quae dicitur voluntatem coniungere cum effectu, Deus etiam est eius causa immediata, licet non adaequata, cum actio ista sit a Deo simul, et a creatura. « Deus », inquit Capreolus (2. sent. dist. 28. q. 1. a. 3. ad 12.), « iuvat nos, immediate ipsum actum efficiendo, et non ipse solus efficit actum, sed etiam voluntas *coefficit*. Sed, ut iam tetigi, non solum iuvat Deus ad bonum velle, *partialiter coefficiendo*, qui est modus communis, quo concurrit ad cuiuslibet agentis creati effectum quemlibet, sed etiam quodam modo speciali, videlicet faciendo, ipsam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipsa voluntas partialiter concauset applicata et quasi instrumentaliter mota a Deo ad sic partialiter concausandum. In qua tamen motione ipsa non necessitatur, sed instrumentum liberum exsistens, in cuius potestate est sequi motionem agentis, iuvatur ita, ut agat ea, quae non sic adiuta nequaquam agere potuisset » (1). Unde huiusmodi influxus est in ipsam actionem, quae coefficitur a gratia et voluntate; « *non* enim *est distinctum* », docet S. Thomas (1. p. q. 23. a. 5. c.), « *quod est a causa secunda et causa prima* ». Hinc etiam cum dicitur « causa prima prius naturaliter et simpliciter respicit effectum quam causa posterior »; explicat Caietanus (in 1. p. q. 19. a. 8.): « Illa propositio non est sic intelligenda quasi sit aliqua duratio naturae, in cuius primo instanti causa prima respicit effectum et in secundo causa secunda; puerilis enim est hic sensus... sed est intelligenda quoad

(1) Ne difficultatem ingerat *modus specialis*, quo Capreolus dicit voluntatem a Deo iuvari, sciendum est, speciale auxilium, certo necessarium ad quemlibet actum excedentem naturae vires, exigi a Capreolo ad quemlibet actum honestum; siquidem discedens a communi veteris scholae sententia, negabat ille, hominem, absque speciali Dei motione seu auxilio, quidquam honesti velle aut agere posse. Id patet ex verbis immediate sequentibus in cit. testimonio; subdit enim: « Ad productionem vero actus mali solum primo modo concurrit Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum, sicut facit eam agere actum bonum. Et hoc est adiutorium illud Dei speciale, sine quo dicimus, nos nihil bene velle aut facere ».

independentiam et intimitatem: attingit enim prima causa effectum secundae et independentius et intimius quam secunda ».

Sed recentiores Thomistae loquuntur de *applicatione praevia* ad actum secundum, et quae fiat per aliquam formam intrinsecus *inhaerentem* voluntati ipsamque *praedeterminantem*. At vero cum causae sint diversae, et diversum exigant operandi modum, diversam etiam habent applicationem ad agendum. « Quae applicatio », inquit Suarez (l. cit. n. 5.), « in corporalibus agentibus seu motibus, semper fit per motum localem, aut aliam actionem, qua agens et passum loco coniugantur, seu propinqua fiant; in potentiis autem seu viribus animae, praecipue in intellectu et voluntate, fit per sufficientem propositionem obiecti, aut per imperium unius potentiae in aliam vel aliam motionem, vel eiusdem potentiae in seipsam secundum actus diversos, quando subordinationem inter se habent, ut late Doctor Sanctus 1.-2. q. 9. docet ».

Sane, si de voluntate sermo sit, iam audivimus a D. Thoma, Deum *movere, applicare* illam ad operationem per inditam inclinationem ad bonum et beatitudinem in genere: et tantum abest ut agnoscat S. Doctor motionem *praedeterminantem*, ut doceat, voluntatem *necessario* ferri ad finem, et *libere* ad media: praecise quia ad illum determinata est a Deo, non vero ad ista. Scribit enim (IV. sent. dist. 49. q. 1. a. 3. quaestiunc. 2. ad 1.): « Potentia rationalis se habet ad opposita in his quae ei subsunt; et haec sunt illa quae per ipsam determinantur: non autem potest in opposita illorum quae sunt ei ab alio determinata: et ideo voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi; potest autem in oppositum eorum quae ipsa sibi determinat, sicut sunt ea quae ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet ».

739. *Dices VII.:* Creaturae omnes sunt instrumentum Dei, ac proinde ipsa libera voluntas; ita ergo voluntas applicatur ad agendum sicut instrumentum artis. Atqui instrumenta artis applicantur per motionem praeviam in ipsis instrumentis ab agente principali. Ergo.

Respondetur: Redit semper eadem difficultas sub diversis vocibus. Verum est, quod creaturae omnes sunt instrumenta Dei, et quod instrumentum agit virtute causae principalis, licet con-

currat ad effectum etiam virtute propria (cf. *De Deo creante*, n. 106.); at cum diversa sit instrumentorum (creaturarum) natura, diverso modo applicantur ad actionem. Hinc diversa est applicatio instrumenti vivi et mortui, necessarii et liberi.

Quare creaturae liberae, de quibus agimus, dicuntur instrumenta Dei, tum quia a Deo accipiunt virtutem et applicationem sensu supradicto; tum quia Deus illis utitur ad effectus producendos; tum demum, quia nequeunt agere causae secundae, nisi dependenter a motione seu concursu causae primae. Ita quidem verificatur ratio instrumenti, sed absque physica praedeterminatione, adeoque manente libertate. Ex his etiam patet quo sensu verum sit « creaturas agere in virtute causae primae ». Agunt in virtute causae primae, non solum quia agunt per virtutem acceptam, et applicatam a causa prima, sed etiam quia agunt actione, quae essentialiter est etiam actio causae primae.

740. *Dices VIII.:* Non videtur recte dici quod Deus moveat causas secundas ad agendum, vel quod causae secundae agant in virtute causae primae *per concursum*. « Quia », inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 7. § 3.), « concursus simultaneus non movet causam secundam, non influit in illam, non facit ut faciat, sed facit cum illa, et in solum effectum influit, alioquin non foret simultaneus sed praevius, sicque haberemus intentum: unde Deus per illum est concausa, sed non prima causa ».

Respondetur: Applicationem causae secundae a prima ad agendum satis superque explicuimus; libet tamen addere 1) quod docuit Suaresius (de Auxil. opusc. 1. lib. 1. cap. 11. n. 4.), dicens: « Potuit concursus vocari *motio*, vel *quasi applicatio* ad agendum, ut nimirum significaret, hunc concursum, licet sit per modum simultaneae cooperationis, tamen a prima causa dari ut a superiori, a qua inferior pendet, et non e converso. Item ut indicaret dari ex vi illius providentiae, qua ad primam causam pertinet gubernare secundas, casque ad suos fines, suasque operationes perducere: hoc enim est quoddam applicationis genus. Tandem ut ostenderet influere Deum in actionem causae secundae intime et secundum omnem rationem eius ».

Atque hunc loquendi modum usurparunt ipsi antiqui Thomistae. Ita Capreolus (in 2. dist. 28. q. 1. a 3.) praeviam motionem Dei

definit: « Quia actio causae secundae pendet ab actione causae primae, non autem e contra »; ibid ad 22.um dicit: « Deum velle iuvare, partialiter coefficiendo, et hunc esse modum communem, quo concurrit ad cuiuslibet agentis creati effectum ». Et Caietanus (in 1. p. q. 19. a. 8.) ait: « Cum aliquis vult aliquid, seu cum sol illuminat, non oportet primam causam praevia motione cooperari, sed sufficit et exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi, motione scilicet cooperativa intrinseca tali actioni ». — « Dum dicitur causa secunda nihil agere, nisi in virtute causae primae, non est sensus, quod causa secunda nullam virtutem habeat, nisi primae; sed quod ipsa secunda nullum effectum producat, nisi virtute primae concurrente, et coniungente virtutem secundae suo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis ».

ARTICULUS NONUS

Quaenam sit mens D. Thomae quoad naturam gratiae et humanae libertatis.

§ I.

Loca D. Thomae pro nostra sententia.

741. Quoniam recentiores Thomistae D. Thomae patrocinio gloriantur, atque ab eo volunt suae scholae nomen desumere, haud abs re erit mentem S. Doctoris in praesenti controversia investigare, ut inde pateat utrum ipsis aut nobis eius auctoritas faveat. Ex pluribus iam datis Angelici Doctoris testimoniis in comperto est eius mens; sed ne in re tanti momenti quidquam deesse videatur, praestat directe ipsius doctrinam inquirere. Ut vero cum ordine procedamus, proponemus — 1) loca, in quibus D. Thomas cum nobis esse videtur — 2) loca quibus adversae partis Theologi suam sententiam confirmare conantur: brevitati vero consulentes, praecipua tantummodo pro utraque parte exhibebimus.

742. I. Quaerit D. Thomas (1. p. q. 14. a. 13.) : « Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium » : et in corp. habet : « Considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari : uno modo in seipso, secundum quod iam in actu est... Alio modo potest considerari contingens ut est in sua causa ; et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde : quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso ».

Unde : docet D. Thomas, futura libera (eadem est ratio de *futuribilibus*, uti per se patet, et Thomistae concedunt) a Deo non cognosci in suis causis, nisi coniecturaliter : et ab eo infallibiliter cognosci, in quantum subduntur divino conspectui, prout sunt in seipsis. Atqui si admittenda essent decreta Thomistarum, eorumque praedeterminatio physica, in his, tamquam in causis, uti Thomistae contendunt, Deus infallibiliter cognosceret futura libera. Ergo.

743. II. D. Thomas (loc. cit.) sibi obiicit : « Omne scitum a Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse : cum tamen scientia Dei certior sit quam scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo ». — Respondet autem : « Haec propositio, omne scitum a Deo necessarium est esse, consuevit distingui : quia potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, est divisa et falsa ; et est sensus : omnis res quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, et sic est composita et vera ; et est sensus : hoc dictum, scitum a Deo esse, est necessarium. Sed instant quidam dicentes quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subiecto ; ut si dicam : Album possibile est esse nigrum : quae quidem de dicto est falsa, et de re est vera. Res enim quae est alba, potest esse nigra ; sed hoc dictum, album esse nigrum, nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus a subiecto non habet locum praedicta distinctio ; ut si dicam : Corvum nigrum possibile est esse album, quia

in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est inseparabile a re : quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Haec autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inhaerentem; sed cum importet actum scientis, ipsi rei scitae, licet semper sciatur, potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei in quantum stat sub actu sciendi; sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile ».

Unde: 1) Si futurum contingens (liberum) a Deo scitum ideo non posset non esse, quia est aliqua forma subiecto inhaerens illud veluti inferens, iuxta D. Thomam, tolleretur eius contingentia (libertas). Atqui per Thomistas, praedeterminatio physica ad consensum est forma subiecto inhaerens, cum qua dissensus coniungi nequit (n. 611.). Ergo. — 2) Ideo, iuxta D. Thomam, futurum contingens est *infallibiliter* futurum, quia importat actum scientis (Dei); et ideo simul manet contingens (liberum), quia illud « non potest non esse » non ei attribuitur *secundum se, sed in quantum stat sub actu sciendi.* Atqui admissa physica praedeterminatione, ei competeret ex natura sua (secundum se) quod consensus non posset non esse: et e contra, in systemate Molinae, illud « non potest non esse » verificatur de futuro libero solum *in quantum stat sub actu sciendi.* Ergo. — Cf. dicta (n. 627.).

744. III. *Motio ad unum,* quae Thomistis est *physica praedeterminatio,* ita universim est necessaria actibus voluntatis, iuxta ipsos, ut nullum actum possit haec elicere, ad quem non sit praedeterminata (n. 609.). Atqui, iuxta D. Thomam, *motio ad unum* non est universim necessaria ad omnem actum voluntatis. Nam — 1) scribit (1.-2. q. 9. art. 6. ad. 3.): « Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum. Sed tamen *interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum,* quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam ». — 2) Et (1.-2. q. 80. a. 1. ad 3.): « Dicendum quod Deus est universale principium omnis interioris motus

humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis ».

745. IV. Saepissime repetit Billuart ideo praedeterminationem physicam non tollere libertatem, quia Deus voluntatem liberam movet modo conformi eius naturae, ac proinde non eam necessitando (n. 624.). Atqui ex hoc praecise principio deducit D. Thomas Deum non movere voluntatem, eam determinando. Scribit enim (1.-2. q. 10. a. 4.): « Ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem; ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate: ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, *quod non ex necessitate ad unum determinat*, sed remanet motus eius contingens, et non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter movetur ».

746. *Dices* cum Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 7. § 3.): « Quoties S. Thomas aut alii Patres dicunt Deum non praedeterminare actiones nostras; intelligunt de praedeterminatione necessitante per modum naturae, ut determinatio ignis ad comburendum, non vero de praedeterminatione per modum liberi ». Scilicet ita reddunt Thomistae textum S. Doctoris: « Deus ita movet, ut ad unum determinet, non tamen ex necessitate ».

Respondetur: 1) Bene intelligimus posse haec duo conciliari « Deum *movere* voluntatem ad unum » — « Deum non *necessitare* voluntatem » : quod revera fit quando Deus vel movet ad bonum in genere, vel movet alliciendo, hortando, tribuendo vires supernaturales, etc.: unde fit, ut possit homo « Deo excitanti atque moventi dissentire si velit ». Sed repugnat prorsus, ut Deus moveat *determinando* ad unum, et non *necessitet*, cum necessitas nihil aliud sit, quam determinatio ad unum (n. 83.) (1). — 2) Id

(1) Hanc distinctionem inter motionem Dei *inclinantem* et *determinantem* clare exposuit Franciscus de Silvestris, Ferrariensis, O. P., in suis commentariis in summam contra Gentiles (l. 4. c. 22.): « considerandum est », inquit, « quod dicitur aliquid agi ad aliquid, quando ad aliquid agendum ab altero

liquet ex ipso textu ; nam docet D. Thomas, quod Deus « omnia movet secundum eorum conditionem » ; atqui, teste eodem S. Doct., voluntas est activum principium non determinatum ad unum (non addit hic *ex necessitate*) ; ergo Deus non ita movet voluntatem, ut eam ad unum determinet. — 3) Unde ipse D. Thomas (in 2. dist. 25. q. un. a. 1. ad 3.) apertissime tollit omnem dubitationem; dicit enim : « Deus operatur in omnibus, ita tamen, quod in unoquoque secundum eius conditionem : unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem : in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat: sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur; unde remanet sibi dominium sui actus ». — 4) Quare duo illa verba « non ex necessitate » — « ad unum determinat » posuit Divus Thomas, ut unum per aliud explicaret. Nam quia quaesierat an Deus ex necessitate moveat voluntatem, ut in propriis terminis responderet quaesito, dixit, Deum movere voluntatem, non tamen ex necessitate ; ut vero explicaret quid sit non movere ex necessitate, addit: *non ad unum determinatum*, et ut id magis explicaret, addit: sic Deum movere voluntatem, ut motus eius maneat contingens, non obstante motione Dei, quod sane in praevio concursu intelligi non potest, si ille talis est ut impossibile omnino sit, illo posito, actum voluntatis non sequi, ut Thomistae dicunt.

movetur. Et siquidem actio illi *determinetur* ab altero omnino, ita quod ipsum non sit indifferens ad agendum, sed agat praecise secundum inclinationem sibi ab altero *ad unum determinatum*, sic dicitur simpliciter agi: sicut bruta dicuntur agi in quantum sunt eis operationes a natura determinatae ad unum: si autem actio *non determinetur* sibi ab altero, sed sic quidem moveatur ab altero sive *inclinetur* ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere et non agere, sive agere hoc modo aut illo, tale dicitur agi non simpliciter, sed secundum quid, quia *non determinatur* sibi actio ab extrinseco ad unum, sed ipsum *se determinat*, sed tamen aliqualiter *inclinatur* ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus Sanctus non ad agendum *inclinat*, quod libere tamen operamur, et ex proprio arbitrio, tanquam habentes in nostra potestate sequi aut non sequi Sp. Sancti *inclinationem* et *motionem* ideo dicimur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid: propter hoc dixit S. Thomas, quod per Sp. Sanctum *quodammodo* agimur ut praecepta Dei impleamus ».

747. V. Adeo verum est per D. Thomam, Deum non movere voluntatem eam *praedeterminando,* ut centies repetat voluntatem *seipsam determinare.* Id satis ostenditur ex iam citatis testimoniis; sufficiet ergo recolere quae S. Doctor scribit (de Poten. q. 3. art. 7. ad 13.) : « Voluntas », inquit, « dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causae primae, sed quia non ita agit in voluntatem, ut illam ex necessitate ad unum determinet sicut determinat naturam » ; ut autem declaret tunc voluntatem non ex necessitate determinari ad unum, quando physice non praedeterminatur, subiungit : « Et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis » : quod profecto non esset verum, si per actionem Dei, voluntas hominum praedeterminaretur physice ad unum, licet non ex necessitate, ut illi doctores distinguunt : nam quocumque modo illi imprimatur determinatio ab alio, non relinquitur in eius potestate. Determinationem enim relinqui in potestate hominis, non est tantum posse actum determinatum producere, hoc enim modo etiam determinari ad calefactionem est in potestate ignis, quia potest illam actionem in particulari efficere : sed cum dicitur determinatio relinqui in potestate, debet intelligi non tantum physica, sed etiam morali, et denominativa, qua potest ad hoc vel illud determinari ; quomodo dixit S. Augustinus illud esse in potestate nostra, quod si volumus facimus, si non volumus non facimus. Hoc autem modo non relinquitur determinatio in potestate voluntatis physice praedeterminatae, cum nullo modo possit vel aliam actionem facere praeter illam, ad quam praedeterminata est, vel illammet non efficere, cum non possit praedeterminationi resistere.

748. *Dices* cum Billuart (l. c.) : « Cum S. Thomas dicit voluntatem se movere, se determinare, esse dominam sui actus, etc., intelligit in proprio ordine seu per modum agentis proximi, quod non excludit, sed supponit motionem et applicationem primi moventis ».

Respondetur : 1) Quod agens creatum proximum exigat *motionem* causae primae, sine qua agere nequit, plane intelligimus, et nemo negat ; sed quod agens creatum *liberum* exigat motionem primae causae *praedeterminantem,* et tamen ipsum se determinet libere, id sane non assequimur. Praedeterminatio est

prior actu prioritate naturae et causalitatis; fit a solo Deo in voluntate illam recipiente; vi illius ita determinatur voluntas, ut non possit non sequi actus; quaenam igitur ulterior, et quidem libera determinatio, ipsi voluntati relinquitur? Imo, si verum esset quod voluntas, posita physica praedeterminatione, debet adhuc seipsam determinare: ergo physica illa praedeterminatio non tolleret indifferentiam: sed, iuxta Thomistas, potentia indifferens non potest seipsam determinare! — 2) Unde D. Thomas docet quidem agens creatum supponere *motionem* causae primae; sed negat, ut vidimus, agens liberum supponere *praedeterminationem:* « Quia voluntas », inquit (nn. 745. 682.), « est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferens, *sic Deus illam movet quod non ex necessitate ad unum determinat* » — « quod voluntas determinate exeat in hunc actum vel in illum, *non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate* ». Responsio ergo data a Billuart continet doctrinam Thomistarum, sed est evidenter contraria menti et verbis D. Thomae. — 3) Ceterum doctrinam in citato textu enuntiatam *expresse applicat* ipse D. Thomas *ad motionem a causa prima;* nam (4. dist. 49. q. 1. art. 3. ad 1.) ait: « Dicendum, quod potentia rationalis se habet ad opposita in his, quae ei subsunt, et haec sunt illa, quae per ipsam determinantur; non autem potest in opposita illorum, quae ei sunt ab alio determinata; et ideo voluntas non potest in oppositum eius, ad quod *ex divina impressione* determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi. Potest autem in oppositum eorum, quae ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quae ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet ».

Plura invenies Angelici Doctoris testimonia apud Suarez (de Gratia, lib. 3. cap. 44.).

§ II.

Loca D. Thomae, quae a Thomistis pro sua sententia afferuntur.

749. I. Citant imprimis Thomistae ea loca, in quibus S. Doctor docet — 1) Deum movere causas secundas ad agendum — 2) vel Deum applicare causas secundas ad operandum — 3) vel causas

secundas agere in virtute causae primae — 4) vel creaturam esse instrumentum causae primae. Vide Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 6.; et a. 7. § 3.: « Asseritur praemotio physica rationibus ex D. Thoma depromptis »).

Verum animadvertimus: Thomistae ita ex his argumentantur: D. Thomas docet Deum movere voluntatem, applicare illam ad agendum, etc.; atqui id Deus praestare nequit, nisi per physicam praedeterminationem: ergo D. Thomas admittit hanc physicam praedeterminationem. Nos *maiorem*, quae est D. Thomae, *conc.*: *minorem* vero, quam addunt Thomistae, *neg.* Et quidem merito. Nam illud « movere causas secundas » — « causas secundas agere virtute causae primae », etc., si de mente S. Doctoris quaestio est, nequit certo intelligi modo, quem saepe expresse reiicit S. Doctor. Atqui, ut paulo ante vidimus, D. Thomas expresse negat Deum ita movere voluntatem, ut illam *determinet*, addens quod si ita illam moveret, ea non haberet amplius dominium sui actus. Ergo nequit intelligi de praedeterminatione physica. — Quod si quis quaerat: quomodo positive explicandae sunt illae formulae « Deus movet causas secundas », etc.? Reponimus, id patere ex dictis articulo praecedenti; ubi etiam datas explicationes D. Thomae auctoritate confirmavimus. — Cf., si lubet, Suarez (de Gratia, l. 3. c. 28.; de Aux. op. l. l. l. c. 11.); et Ripalda (disp. 104. n. 76. seqq.).

750. II. Insistit Billuart (l. c. a. 7. § 2.) praesertim in iis, quae D. Thomas tradit (de Pot. q. 3. art. 7.), ubi ait: « Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et dum coniunxerimus his, quod Deus sit sua virtus et quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in esse, sequetur quod ipse in quolibet operante immediate operetur, non exclusa operatione voluntatis et naturae ». Addit vero Billuart, tum Molinam (q. 14. art. 13. disp. 26.), tum Suarez (Metaph. disp. 22. sect. 2.) agnovisse, iuxta D. Thomam, admittendam esse motionem praeviam.

Respondetur: 1) Ex locis, in quibus D. Thomas dicit: « Deum *applicare* causas secundas ad agendum », deducit Billuart: Ergo

Deus illas *praedeterminat:* ex locis item, in quibus D. Thomas docet « causas secundas agere in virtute causae primae », deducit Billuart: ergo Deus causas secundas *praedeterminat;* dicetne ergo auctor hic consequenter, D. Thomam (in cit. q. de Pot.) docere causas secundas indigere *duplici* physica praedeterminatione? eo enim in loco S. Doctor utrumque ponit, Deum applicare causas secundas ad agendum, et causas secundas agere in virtute causae primae. Quod si id non contendit Billuart, locus hic D. Thomae nullam habet specialem difficultatem, prae aliis allegatis in praec. difficultate.

2) Molina nonnisi dubitando rem proposuit; unde *post* verba citata a Billuart, *eodem loco,* subdit: « Quidquid autem sit de loco illo paulo ante citato, forte neque Divus Thomas a nobis dissentit. Caietanus namque, qui modum loquendi D. Thomae servat, ita ad hunc decimum tertium articulum suam ac D. Thomae sententiam interpretatur, ut prorsus nobiscum consentiat, ut disputatione trigesima quarta videbimus ». Suarez autem, non modo in loco cit. a Billuart, sed etiam alibi (de Aux. op. 1. 1. 1. c. 11.) censuit, D. Thomam docuisse (cit. art. 7. de Poten.) motionem praeviam, addens, D. Thomam hanc doctrinam alibi emendasse; sed vere ipse Suaresius hanc suam interpretationem emendavit (de Gratia, l. 3. c. 38. n. 11. seqq.): ubi, optimis datis rationibus, quae D. Thomas (in a. 7. de Pot.) docuit, eodem modo explicat ac alia praecedentia S. Doctoris. At Billuart postremam Suaresii sententiam silentio praeterivit.

751. III. Idem Billuart (l. c. art. 6.) obiicit: « S. Thomas (in c. 3. ad Ephes. lect. 2.), ut iam vidimus, distinguit duplex auxilium gratiae, unum quod dat posse seu facultatem bene agendi, aliud quod dat ipsam volitionem et actionem. " Facultatem autem, " inquit, " dat Deus infundendo virtutem et gratiam per quas efficitur homo potens et aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert in quantum operatur in nobis interius movendo et instigando ad bonum. Et ideo hoc accipiens Apostolus (a Deo), dicit quantum ad primum: *Dico quod factus sum minister*.... Quantum ad secundum dicit: *Secundum operationem quam Deus efficit,* in quantum virtus eius operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate. " Ergo iuxta S. Thomam gratia operatur

in nobis et velle et perficere virtute divina et movendo nos ad bonum, sicque est efficax ex se, non ex volitione aut operatione nostra ».

Respondetur: 1) Certe, gratia dans *agere*, iuxta D. Thomam, non est gratia praedeterminans. Gratia enim praedeterminans, iuxta Thomistas, talis est, ut ea posita non possit non sequi actus (n. 611.). Atqui gratia, qua Deus dat *velle* et agere, iuxta D. Thomam, talis est, ut ea posita possit homo non velle. Inter alia enim (de Malo, q. 6. a. un. ad 15.) scribit: « Licet Deus faciat voluntatem velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari... vel removendo talem considerationem quae inducit eum ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet, quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum ». Ergo.

2) Distinguenda quidem est gratia dans *posse* ab illa quae dat *agere*, sed sicut distinguitur gratia *excitans* a gratia *adiuvante:* hae *entitative* sunt una eademque gratia, quae tamen distinguitur iuxta duplicem effectum: « Gratia operans et cooperans », inquit D. Thomas (1.-2. q. 111. a. 2. ad 4.), « est eadem gratia; sed distinguitur secundum diversos effectus ». Vide (n. 187.). — Dicitur autem Deus dare non solum *posse*, sed ipsum *agere*, quatenus praedefinit gratiam praevisam connexam cum consensu, et consequenter non modo *excitat* nos ad bene agendum, sed actum etiam *adiuvat* ad actum salutarem quem efficimus, ut saepe iam diximus. Denique recolamus, ipsum S. Thomam explicite docere quomodo Deus dat nobis *ipsum agere*, nempe « in quantum operatur in nobis interius movendo et instigando ad bonum »; illud namque in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus. Quid haec ad physicam praedeterminationem?

3) Ex obiecto textu D. Thomae Billuart deducit: « ergo gratia est efficax ex se, et non ex operatione et volitione nostra ». Quod verum est de efficacia *virtutis*, de qua non est quaestio (n. 594.); sed non de efficacia *connexionis*, de qua unice quaeritur: hanc D. Thomas explicat sicut nos intelligimus. Unde (super Rom. VIII.) docet praedestinatos trahi per vocationem internam « quae nihil aliud est, quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum in his quae sunt fidei, et virtutis ».

Et addit: « Et haec vocatio in praedestinatis est efficax, *quia huiusmodi vocationi assentiunt* ». Vide Suarez lib. 5. c. 45.), ubi plura alia invenies S. Doctoris testimonia.

752. IV. Obiicit Billuart (l. c. art. 6.): « Iuxta S. Thomam usus gratiae est a gratia: ergo est per se et vi sua efficax. Patet consequentia: quia non potest sui usum conferre, nisi ut vi sua et efficacia moveat et applicet voluntatem: " Usus enim rei," inquit S. Thomas (1.–2. q. 16. art. 1.), " importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde et operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus eius: sicut equitare est usus equi, et percutere est usus baculi." *Prob. antec.* S. Thomas (1. p. q. 33. art. 5.), quaerens an praescientia meritorum sit causa praedestinationis? respondet nullam esse causam praedestinationis ex parte hominis, quia si quae esset, foret maxime praevisus bonus usus gratiae collatae: " Sicut si Rex dat alicui militi equum quem scit eo bene usurum; sed," inquit, " isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia et id quod ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque... Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio et ex praedestinatione (seu gratia), sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda et causa prima: divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est: unde et id quod est per liberum arbitrium est ex praedestinatione;" consequenter ex gratia quae datur per praedestinationem ».

Respondetur, dist.: Usus gratiae, iuxta D. Thomam, est a Deo, quatenus Deus gratuito decreto praedefinit tum gratiam, tum praesertim gratiam qua de facto usuri sumus (gratiam efficacem), *conc.;* usus gratiae est a Deo quatenus Deus nos praedeterminat, atque ita posita gratia efficaci, a nobis non pendeat ea uti, *neg.* Primum asserit D. Thomas, ut patet ex ipso obiecto testimonio, idque constanter asseruit etiam Molina (n. 583.). Alterum vero, sicut Molina, ita et D. Thomas negat. Etenim (in I. Cor. XV. lect. 1.), ad illud Pauli « Gratia eius in me vacua non fuit », ait: « Ostendit Paulus quomodo *usus sit* gratia ista, quia ad bonum, et ideo dicit in me vacua non fuit, id est, otiosa, quia ea *usus est* ad id ad quod data est sibi ». — Similiter (II. Cor. VI. lect. 1.), illud: « Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis », sic exponit: « Hortatur primo

in generali, quod gratia Dei non *utantur* in vanum. Secundo ostendit Paulus gratiam Dei eis esse collatam ». — Quem loquendi modum usurpavit etiam Concil. Senonense (in Praef. colum. 2.), dicens : « Unde recte conficitur Apostolum divinae gratiae, ut reliquos fideles, cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant, laborem eorum pronuncians, nequaquam fore vacuum, *si sic gratia utantur*, ut non frustra eam videantur suscepisse ». — Vide Ripalda (disp. 110. sect. 10.).

Revera, *uti* gratia nihil aliud est, quam se determinare ad actum, ad quem ponendum gratia confertur ; sed voluntatis est, iuxta D. Thomam, se determinare ad actum ; ergo. — Sic, ex. gr. (in 2. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 3.), ait : « Determinatio actionis in potestate liberi arbitrii constituitur ». Item (q. 3. de Malo, art. 3. ad 5.) : « Voluntas cum sit ad utrumlibet per aliquod determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis, nec oportet, hoc esse per aliquid agens extrinsecum ». Rursus (q. 6. art. unico) : « Quantum ad exercitium manifestum est, quod voluntas movetur a seipsa, sicut enim movet alias potentias, ita et seipsam movet ». Item (1.-2. q. 1. a. 2. c.) : « Ad hoc, quod agens determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquod certum. Haec autem determinatio in rationali natura, per rationalem appetitum fit, qui dicitur voluntas ». Item (q. 9. a. 3. ad 1.) : « Voluntas reducit seipsam de potentia in actum ». — Vide Ripalda (disp. 104. sect. 6.).

753. Tuto hic sistere possumus. Nam reliqua D. Thomae testimonia, a Billuart prolata, vel ad praecedentia revocantur ; et eamdem habent, quam dedimus, explicationem : vel simpliciter asserunt divinam omnipotentiam, quae potest per gratiam obtinere quemlibet effectum a creata voluntate : et responsio est eadem, ac illa quam dedimus similibus Sacrae Scripturae testimoniis (art. praec.) ; eo vel magis, quod iisdem utitur Angelicus Doctor.

APPENDIX

Synopsis historiae controversiarum de auxiliis (1).

Quoniam Molinae et scientiae mediae vice non una occurrit mentio in hoc tractatu de Gratia, visum est opportunum, immo necessarium pauca quaedam disserere, brevique compendio exhibere Historiam Controversiarum de Auxiliis Divinae Gratiae sub Clemente VIII. et Paulo V. Summis Pontificibus, inter S. Thomae et Societatis Jesu Scholam agitatarum. Qui pleniorem notitiam desiderat, adeat Theodorum Eleutherium, seu Livinum de Meyer, qui duobus praegrandibus tomis in folio ea omnia complexus est quae ad hanc causam pertinent. Nos pauca quaedam, extremis ut ita dicam digitis, ex eo delibabimus.

Nobilissimae huius celeberrimaeque in Scholis Controversiae prima semina iacta sunt anno 1581. in Hispaniis. Prudentius de Montemaior, Societatis Jesu Theologus, in Academia Salmanticensi theses pro more defendendas conceperat, quibus physicae praedeterminationes actuum nostrorum reiiciebantur, et divina praescientia futurorum contingentium conditionatorum certa et infallibilis, nullo praesupposito absoluto divinae voluntatis decreto, asserebatur. Erat tunc Salamanticae Dominicus Bannez O. P., vir ingenio fervidus, auctoritate gravis, Melchioris Cani quondam discipulus, physicarum praedeterminationum repertor ac defensor acerrimus. Hic visis Prudentii thesibus, non mediocriter offensus, consilium cepit opprimendae ac penitus exscindendae doctrinae, quam in suae detrimentum, si reciperetur, cessuram ominabatur. Stata igitur die ad disputandum ingressus, non tam armis Scholasticis, hoc est, argumentis et rationibus, quam notis atque censuris rem agens, coetus tranquillitatem turbavit. Finita disputatione domum reversus, cum amicis consilia contulit, ecquid facto opus esset ad evertendam ocius ac penitus exterminandam invisam sibi doctrinam. Hoc prae ceteris consilium placuit. Scriptum ipse celeriter adornat, in quo thesium propugnatori attribuit decem et sex propositiones, erroneas partim, partim haereticas; quarum tamen nullae in thesibus illis expressae legebantur. Eas porro Bannesius, quia consequi ex ipsis putabat, idcirco thesium auctori adscripsit. Hoc scriptum suo, et amicorum quorumdam suorum nominibus subsignatum mittit ad supremum tribunal Hispanicae Inquisitionis. De cuius mandato unus ex Quaesitoribus Vallisoletanis, qui visitabat id temporis Dioecesim Salmanticensem, quaesivit diligenter in omnem thesium accusatarum materiam. Re ad maturum discussa, ac doctioribus quibusque consultis, deprehensum falso thesium auctori impositas sexdecim propositiones illas: a multis vero Academicis reputari valde

(1) Sardagna, *Theologia Dogmatico-Polemica* (tom. 5. diss. 5.).

probabilem sententiam a Prudentio defensatam. Itaque genuina thesium doctrina in iudicium deducta, indemnis evasit.

Incumbentem in id Bannesium, ut doctrinam Societatis non intermissis novis accusationibus, omni vi, omnique arte opprimeret, interpellavit perlatus e Lusitania rumor: Ludovicum illic Molinam, Conchensem Hispanum, atque in Eborensi Academia Professorem, librum parare de concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione, reprobatione. Non neglexit indicium. Ut erat homo late notus, et multi commercii cum potentibus amicis, facile re ad certum explorata, parati editionem libri, suam de praedeterminationibus (ut ferebatur) doctrinam eversuri, omni qua valebat auctoritate impediendam decrevit. Itaque Concordiae librum, vix absoluta in Lusitania editione, antequam venalis prostaret, necdum a se visum, multoque minus perlectum privato suo iudicio damnat, atque apud Albertum Cardinalem Austriae Archiducem, et Lusitanicam Inquisitionem, Molinam Pelagianismi resuscitati accusat. Verum Lusitanicae Inquisitionis Senatus Concordiae librum ad se delatum publico Librorum Censori Bartholomaeo Ferreira, viro integerrimo et doctissimo ex Ordine Praedicatorum, examinandum dedit, a quo prolixe laudatus, tandem difficultatum omnium victor in lucem prodiit sub initium Julii, anno 1588., adiecta appendice, qua Molina respondit ad ea quae ab adversariis suis obiecta sibi fuerant, et Lusitanicae Inquisitionis encomio, quae testabatur in hoc libro contineri doctrinam valde utilem, sanam, conformem Scripturae, Conciliis et Sanctis Patribus.

Post haec a Bannesii sociis tota Hispania spargebatur, a Jesuitis pravam haereticamque doctrinam doceri: idque palam iactabant in circulis forensibus, in sacris pulpitis, in libellis famosis, quibus non doctrina tantum, sed mores etiam, regulae, Institutum Societatis lacerabantur opprobriis, calumniisque sane gravissimis. Nihil tamen his artibus profectum est. Siquidem eisdem temporibus in Hispania Augustiniani, Benedictini, Cisterciences, Carmelitae, Minimi, et praecipuae Hispaniarum Universitates, Complutensis, Hispalensis, Vallisoletana, Molinae doctrinam passim amplectebantur. Urebat honor iste Molinae exhibitus Bannesianam factionem: atque ideo, ut nihil intactum illa relinqueret, Molinam cum libro suo, tanquam erroneae ac haereticae doctrinae reum ad Inquisitionem Hispanicam detulit, a qua liber hic Academiae Complutensi, doctrinae fama celeberrimae, severo per annum integrum examini subiiciendus traditur. Verum et hic aemulorum invidia superior evasit Molina; eius enim liber post longum et maturum examen ab omni censura immunis a Complutensi Academia declaratus fuit.

Postquam agitata utrimque in Hispania, Lusitaniaque de Auxiliis divinae gratiae controversia Patrum Praedicatorum solertia Romam a Pontifice avocata fuit, Bannesius Didacum Alvarez socium suum fidelissimum, omniumque consiliorum suorum conscium cum accusationibus et censuris, quibus Molinae librum perstrinxerat, Romam ablegavit. Ibi opera duorum Cardinalium, Alexandrini et Asculani, qui ambo ex Ordine Praedicatorum ad purpuram assumpti fuerant, et Francisci Pegna Rotae Decani, effectum est apud Clementem VIII.

Pontificem, ut quamprimum litis cognoscendae initium Romae daretur anno 1598., Consultoribus IX., quibus subinde duo alii accessere, a Pontifice designatis, quibus Alvarez cum suis persuadere conatus est, in unum Molinae propositum fuisse, ut novam de Gratia et Praedestinatione Theologiam cuderet, contempta Ss. Augustini et Thomae auctoritate. Res maxima cum festinatione peracta est: nam vix trium mensium spatio, post XI. conventus celebratos, consultores isti, 13. Martii eiusdem anni, iudicarunt, e re Catholica fore, si Molinae liber damnaretur.

Verum Pontifici suspecta fuit tanta celeritas, ideoque causam totam ad incudem revocari iussit. Deprehenderat nempe propositiones quasdam Molinae, quae vel erant certae, vel communiter in Theologia receptae; et quidem non audita altera parte, quam variis artibus ne audiretur Consultores impedierant, damnatas fuisse. At cum Paulo post Consultorum plerique ad ingenium redirent, Pontifex tandem iustis contra illos querelis fatigatus, eos coram Cardinalibus Bernerio et Bellarmino his verbis compellavit: « Censuras vestras biennio et amplius elaboratas et recognitas Jesuitae probare nolunt: multa Molinae afficta conqueruntur, nihilque ab eo assertum dicunt, quod Pelagianismi merito notari possit ». Tum Antonium Bovium, unum ex illis, digito monstrans, « Regens quoque Carmelitarum », inquit, « prolixam mihi nudius tertius Molinae defensionem exhibuit, qua nihil in eius Concordia fidei repugnans scriptum obtendit. Rem itaque praesentibus Praedicatoribus ac Jesuitis iterum expendi volo, ac diligenter inquiri, quibus in capitibus Molina Pelagianis ac Semipelagianis assentiatur ».

Pontifex itaque causae terminandae cupidus, duorum Ordinum, Praedicatorum et Jesuitarum supremos Rectores monuit, ut quos vellent Theologos in amplissimam disputationis arenam secum adducerent: spectatorem se fore et arbitrum universi certaminis. Huic initium datum est in Vaticano Palatio 20. Martii, anno 1602. Bannesium tuebantur Didacus Alvarez Magister et Regens Minervitanus, et Thomas de Lemos: Molinam vero Gregorius de Valentia, Petrus Arrubal et Ferdinandus Bastida. Per quatuor fere annos acriter disputatum fuit, usque ad annum 1606. Congregationesque universim habitae sunt XLVII., nempe XXXVII. sub Clemente VIII., sub Paulo V. reliquae X.

Venit e Gallia in Urbem sub ipsum disputationum aestum Jacobus Davi Cardinalis Perronius, vir cum in omni doctrinae parte, tum in controversiis cum haereticis huius aevi versatissimus, et ut talis Clementi Pontifici notus: qui quanti eum faceret, et scriptis alias honorificentissimis Brevibus, et allectione ipsius in Sacrum Senatum recens facta declaraverat. Oblata talis viri copia libentissime utens Pontifex, in arcano cum eo colloquio communicavit quaecumque hactenus in illa de auxiliis gratiae controversia gesta essent. Tum Cardinalis Ecclesiastica libertate sensum suum de controversiae capite aperuit, ac minime cunctanter Pontifici respondit, si sententiam Jesuitarum de concursu gratiae cum libero arbitrio damnatam erroris proscriberet, sibi certum esse, omnes per Galliam, Germaniamque Calvinismi ac Lutheranismi professores eius definitioni applausuros, velut certissimae confirmationi suorum

dogmatum. Id dictum late celebravit recens tunc fama: ac ne quis temere vulgatum autumet, exstat testimonium auritum hominis omni exceptione maioris, Illustrissimi Petri Haberti Episcopi Cadurcensis, qui palam affirmavit, se ex ipso Cardinale Perronio, cui familiaris fuerat, audivisse cum narraret, sese id Clementi Pontifici, quod retulimus, dixisse.

Pontifex inopinata hac doctissimi Cardinalis denuntiatione perculsus, non levem concepit animo sollicitudinem de modo aptissimo securissimoque finiendi gravissimam hanc controversiam. Venerat quidem ille ad disputantium coetus coram se celebratos, animo non nihil praeoccupato; quippe suspiciones de Molinae doctrina sinistras ii dudum moverant, qui apud ipsum assidui et potentissimi erant, Cardinalis Asculanus, Franciscus Pegna, ipseque Regis Catholici id temporis non parum Societati infensus Orator. Haerebant ad haec Pontificis animo praeiudicia partis maximae Consultorum, qui in privatis congressibus antea celebratis Molinae constanter adversati fuerant. Et quamvis adversus illorum iudicia libellis supplicibus dudum exceperant Societatis Actores, et de eorum praecipitantia, partium studio, atque acerbitate, qua in praeteritis disputationibus duos e Collegis suis Consultoribus Plumbinum et Bovium ceterosque Molinae vindices durius exceperant, non semel fuerant conquesti: tamen haec iterum elidebantur contrariis sermonibus cum Patrum Praedicatorum, tum Consultorum, tum denique eorum, qui ipsis patrocinabantur; qui non cessabant Pontifici persuadere, Patres Societatis istiusmodi exceptionibus nil nisi moras quaerere, et iudicii sibi imminentis frustrationem. Postquam vero audita est gravissima Cardinalis Perronii vox, incertior magisque anceps quam unquam antea Clementis animus fluctuavit. Occurrebant scilicet animo, quae Patres Societatis in solemnibus hisce disputationibus pro Molinae defensione adversus physicas praedeterminationes argumenta nec pauca, nec adeo contemnenda protulerant, quibus Pelagianismi accusationes difflari non parum ac dissipari videbantur.

Igitur Pontifex consilium inivit non suae valetudinis, nec sui otii. Decrevit controversiam totam spissam illam ac perplexissimam per se evolvere, et proprii ingenii acie, nullis iam cognitorum aut arbitrorum relationibus fidendo, de negotio toto quid esset statuendum, definire. Ab hac inductione animi, homo annis gravis, laboribus fractus, podagra morbisque aliis ab aliquo iam tempore frequentissime tentatus, ad haec maximis quotidie occupationibus oppressus, librum Molinae de Concordia legere a capite aggressus est, vigiliisque acribus et contentione diuturna in id perseveranter incubuit. Servatur hodiedum in Romano Tabulario Societatis codex ille ipse editionis Antuerpiensis, quo usus est, et quo donati sunt Jesuitae ab ipsius Nepote Cardinale Aldobrandino; in eoque videre licet notas sacra Pontificis manu interdum ad marginem adscriptas, subnotatasque saepiuscule lineolis in ipso contextu sententias, eas maxime, quae Molinam ab obiecto illi Pelagianismo et Semipelagianismo clare vindicabant. Quod si Pontifex caeptum absolvere potuisset, dubitari non potest, quin pro sua recti et aequi, ubi id semel liquido perspexerat, generose tenaci voluntate, Molinae cognitam innocentiam et ortho-

doxiam publice amplexurus efficaci patrocinio fuerit. Sed Deo aliter visum, qui Clementem VIII., anno 1605., die 5. Martii terris eripuit.

Clemente VIII. e vivis sublato, post brevem, et controversarium de auxiliis tractatione vacuum Leonis XI. Pontificatum dierum 27., Cardinalis Camillus Burghesius, assumpto Pauli V. nomine, Ecclesiae clavum accepit die 16. Maii, anno 1605., constanti multorum annorum felicitate regendum. Non poterat optari a partibus litigantibus opportunior electio ad aequam iustamque controversiae huius decisionem, cuius notitiam Paulus V. perfectissimam hauserat tot illis, quibus interfuerat, habitis sub Clemente VIII. concertationibus. Nec eorum praeterea quae sub Cardinale Ludovico Madrutio, aut etiam prius Romae in primis illis clancularíis Consultorum coetibus, vel in Hispania Lusitaniaque in hac causa praecesserant, fuerat ignarus: quippe in Congregationem S. Inquisitionis, cuius ea propria erat cognitio, iampridem adlectus. Acri adhaec pollebat iudicio, et inflexibili aequitate animi: adeo ut pro hac finienda gravissima lite, vocatus ad tantae dignitatis apicem divinitus videretur.

Sub Paulo V. in examen vocata est praedeterminatio physica Bannesiana, quod ne fieret, toto auctoritatis pondere sub Clementis Pontificatu amoliti fuerant Dominicani, praetexentes, nolle se ex Actoribus reos fieri. Huic rei ventilandae fere omnes reliquae Congregationes maximo utriusque partis conatu impensae fuerunt, in quibus Ferdinandus de Bastida contra Lemosium, postquam circa statum quaestionis de praedeterminatione physica mutuo partium consensu conventum erat, maxima contentione disputavit, ostenditque doctrinam illam divinis Scripturis, Conciliis, Patribus, praecipue Ss. Augustino ac Thomae refragari, atque humanae libertati inimicam esse. His accesserunt extranea quaedam praeiudicia, Bannesianorum causae admodum infesta, nimirum Academiarum Hispaniae, Galliae, Italiae, Germaniae, ac Lotharingiae sancita, et Sacrae Congregationi submissa iudicia: suffragia praecipuorum fere ordinum religiosorum pro tuenda Molinae doctrina. Principum Europae missa ad Pontificem testimonia, quibus fidem faciebant, in suis ditionibus probari ab Episcopis et Theologis doctrinam Societatis, tamquam Conciliorum Decretis et fidei conformem, ac convincendis Sectariis apprime idoneam. Demum pondus gravissimum addiderunt Acta Concilii Tridentini in arce S. Angeli asservata, quibus lustrandis facta sibi potestate Cardinalis Bellarminus in scripto Pontifici oblato haec illi retulit: « In Actis Concilii, quae habentur in arce S. Angeli, refertur, quod cum in disputatione Theologorum, quae habeatur ante sessionem 6., duo religiosi protulissent sententiam istam de praedeterminatione liberi arbitrii, fuit male accepta a ceteris, eo quod non videretur valde Catholicum, et propterea decretum formatum est iuxta communem aliorum sententiam ».

Tandem Paulus V., anno 1606., die 28. Aug. pronuntiavit, ut omnis doctrina Molinae indemnata persisteret, et utriusque familiae Praedicatorum et Societatis, sententia in scholis Catholicis tuto et impune doceretur, idque sine damnatione alterius partis, donec aliud a Sancta Sede decerneretur. Haec Pon-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tificis decisio utrique Ordini, Praedicatorum et Societatis, per suos Generales intimata est, et uberior causae prosecutio interdicta. Constitutionem hanc confirmavit Clemens XII., anno 1733, die 2 Octobris in ea Constitutione, cuius initium est, *Apostolicae providentiae beneficio.*

His tamen minime obstantibus, D. de Sanctamour, aliique Jansenii vindices eo tempore, quo Romae quinque famosae Jansenii propositiones examinabantur, Acta Congregationum a Pegna, Coronello, et Lemosio conscripta in medium produxere, et multa praetensae Constitutionis cuiusdam a Paulo V. paratae quidem, sed, nondum promulgatae in qua Molinae doctrina damnabatur, exemplaria describi divulgarique curarunt, eo fine, ut Jesuitarum doctrinam, quasi olim Pelagianismi damnatam, in contemptum invidiamque adducerent. Verum quamprimum res haec Innocentio X innotuit, solemne edidit Decretum die 23. Aprilis, anno 1654., quo declaravit, statuitque, Actis seu manuscriptis seu impressis sub nomine Francisci Pegna, Coronelli, Lemosii, ac praetensae illi Constitutioni Pauli V., quam Sanctamorius evulgaverat, nullam omnino fidem adhibendam esse. Ex quo patet quam infirma sit responsio Thomistarum, qui dicunt Innocentium X. declarasse tantum, nullam Actis illis adhibendam esse fidem iuridicam et legalem in iudicio, non autem fidem eis denegasse historicam. Neque enim Pontifex fidem legalem, quam numquam habebant, Actis illis ademit: sed historicam, quam Jansenii pedissequi illis conciliare studebant. Praeterea nulla fides, quam Acta illa, Innocentio teste, merentur, haud dubie etiam historicam excludit fidem.

Anno 1699. prodiit in Belgio Historia Congregationum de Auxiliis, auctore Hiacyntho Serry, Ord. Praed., sub mentito nomine Augustini le Blanc, ex Actis Pegnae, Coronelli, et Lemosii quae nullius omnino fidei esse Innocentius X. declaraverat, consarcinata. Elegans quidem illa est et faceta, sed mordax et fabulosa, in qua meri narrantur triumphi et victoriae a Bannesianis relatae, nec quidquam omittitur, quod Jesuitis invidiam conciliare queat. Fabulosam hanc Historiam solide, et nervose confutavit Theodorus Eleutherius seu Livinus Meyerus e Societate Jesu insignis theologus, gemino edito praegrandi tomo, cui titulus: *Historia Controversiarum de Divinae Gratiae Auxiliis sub Summis Pontificibus, Sixto V., Clemente VIII. et Paulo V.*....

DISPUTATIO IV.

DE DIVINA GRATIAE OECONOMIA

754. Ex doctrina, in praecedentibus disputationibus tradita, perspecta esse debet actualis gratiae tum natura ac necessitas, tum etiam operandi ratio, ita ut, sub eius influxu, integra maneat humanae voluntatis libertas. Ad hanc materiam absolvendam, superest ut attente consideremus divinam eiusdem gratiae oeconomiam, seu ut inquiramus quanam ratione, et quibusnam Deus illam impertiat. Qua in re duo sunt doctrinae capita, ad quae omnia revocantur: primum est *gratuita* gratiae dispensatio; alterum eiusdem *communis* omnibus collatio.

755. Ad primum recte constituendum, considerabimus collationem *primae* gratiae, quae cum sit undequaque indebita, tum *physico* debito *naturae*, tum *morali operum*, radicem ipsam ac fundamentum gratuitatis totius ordinis supernaturalis in nobis exsistentis in perspicuo collocabit. Ut vero rite intelligamus, quomodo gratia, omnibus indebita, omnibus tamen ex divina liberalitate conferatur, inspiciamus oportet diversas hominum classes; doctrina enim de distributione gratiae non eumdem pro omnibus certitudinis gradum assequitur, atque speciales pro unaquaque earum habet difficultates. Ut itaque cum ordine et perspicuitate procedamus, agemus singillatim de iustis — de peccatoribus communibus — de obduratis — de infidelibus. De parvulis autem ante usum rationis nihil est quod hic dicamus: quamvis enim et eorum salutem Deus sincere velit, iis tamen actualis gratia, de qua solum nunc agimus, non confertur, quippe eius sunt incapaces.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum prima gratia sit omnino gratuita.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

756. Est doctrina Catholica, quae suo loco illustrabitur, hominem divina gratia praeventum et adiutum posse supernaturale aliquod donum mereri. Hinc. Conc. Trid. (sess. 6. can. 32.) definit hominis iustificati opera ita esse Dei dona, ut « sint quoque ipsius iustificati merita, ac per ea iustum mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum ». Et (sess. 14. cap. 4.) contritionem fuisse quovis tempore necessariam « ad impetrandam veniam peccatorum », atque « praeparare animum ad remissionem peccatorum »; eamque contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, esse donum Dei, et impulsum Spiritus Sancti moventis, « quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat, qua disponitur ad impetrandum gratiam Dei » in Sacramento Poenitentiae. Atque (sess. 6.), enumeratis actibus per gratiam elicitis, qui iustificationem adulti praecedere debent, ait (cap. 7.) quod « hanc dispositionem seu preparationem iustificatio ipsa consequitur ».

757. Verum, cum haec merita gratiam iam supponant, iure dicuntur dona gratiae, ac proinde eiusdem gratiae gratuitati non obstant. Unde S. Augustinus (Epistola 194. al. 105. n. 19.), dicit: « Vitam etiam aeternam, quam certum est bonis operibus debitam reddi, ab Apostolo tamen gratiam nuncupari; nec ideo, quia meritis non datur, sed quia data sunt ipsa merita, quibus datur ». Et Concil. Trid. (sess. 6. c. 16.) docet: « Absit tamen, ut Christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino, cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona ».

758. Quaestio igitur est de *prima* gratia, quae cum non possit supponere nisi naturam, si non esset omnino gratuita, esset aliquo modo debita non gratiae praecedenti, sed ipsi naturae, vel merito operibus naturalibus parto. Quamvis autem *gratuitas* sit de ratione gratiae generatim, ac proinde competat non modo gratiae supernaturali *quoad substantiam*, sed etiam gratiae supernaturali *quoad modum* (nn. 10. 26. seq.); nihilominus hic proprie consideramus gratuitatem gratiae supernaturalis *quoad substantiam;* tum quia ab hac incipit ordo *supernaturalis*, prout hic a *praeternaturali* distinguitur (n. 10.); tum quia opera, etiam cum gratia supernaturali quoad *modum* facta, nec merentur gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, nec ad illam *positive* disponunt: tum denique quia gratiae, *quoad modum* tantum supernaturalis, vim ac rationem melius investigabimus in quaestione de infidelibus.

759. Ut mens Ecclesiae in hac quaestione innotescat, sufficit recolere documenta, quae contra Pelagianos et praesertim Semipelagianos (n. 275.) dedimus. Iuverit tamen quatuor ex ordine distinguere: meritum de condigno — meritum de congruo — positivam dispositionem — impetrationem: inde enim patebit utrum possit homo *per naturae vires* primam gratiam mereri, sive de condigno, sive de congruo — utrum possit se ad illam positive disponere — aut saltem eamdem impetrare; adeo ut gratuitatis ratio aliqua ex parte deficiat.

760. Ac imprimis, fuit error Pelagianorum « gratiam Dei secundum merita nostra dari », merita scilicet non ex gratia, sed a pura hominis natura profecta. Semipelagiani autem teste S. Augustino (de Praedest. Sanct. c. 1): « Pervenerunt etiam ut praeveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum, sibi quemque sufficere posse consentiant ». At ipsi inter bona opera non connumerabant orationes, desideria salutis, etc. (n. 286.): unde apud Hilarium (Epist. ad Augustin.) legimus: « Ceterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt: neque enim alicui operi curationis eorum adnumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque aegrotum velle sanari. Quod enim dicitur, " crede et salvus

eris; " unum horum exigi asserunt, aliud offerri; ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur deinceps tribuatur ». Quare et Semipelagiani primam gratiam meritis naturae adiudicabant.

761. In eo autem a Pelagianis differebant, quod dicerent hominem primam gratiam mereri *de congruo*, non *de condigno*. Unde Cassianus (lib. 12. de Inst. Coenobior. cap. 14.) scribit: « Dicimus enim secundum Salvatoris sententiam dari quidem petentibus, et aperiri pulsantibus, et a quaerentibus inveniri: sed petitionem, et inquisitionem, ac pulsationem nostram non esse *condignam*, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit, vel aperuerit quod pulsamus, vel illud quod quaerimus fecerit invenire. Praesto est namque, occasione sibi tantummodo a nobis bonae voluntatis oblata, ad haec omnia conferenda ». Cf. dicta (n. 287. seqq.). — *Primum* itaque, quod quaeritur est utrum possit homo primam gratiam mereri, sive *de condigno*, sive *de congruo*.

762. Sed, praeter meritum, potest considerari *positiva dispositio* naturae ad gratiam. Qua in re notandum est Suaresium (de Praed. l. 2. c. 7. n. 19.) cum aliis sentire, nullam esse differentiam inter meritum congruum naturae in ordine ad supernaturalia, et positivam moralem dispositionem. Id probant, quia ad dispositionem moralem requiritur, ut Deus intuitu illius moveatur ad conferendum donum supernaturale. Opus autem morale, cuius intuitu movetur Deus ad conferendum donum supernaturale, de congruo meritorium est. Nam absque congruitate operis cum dono supernaturali non potest opus movere voluntatem divinam ad illud largiendum supposito operanti. Ergo opus disponens moraliter subiectum simul est de congruo merens.

763. At vero Ripalda (de Ente Supern. disp. 18. sect. 1.) meritum a dispositione pluribus discernit. « Primo », inquit, « quod meritum a condigno et congruo praescindens suapte conditione debet esse obsequium superioris remunerantis, cedens aliqua ratione in commodum, aut honorem ipsius, et quia obsequium est ad remunerationem movens. Dispositio vero etiam moralis suapte ratione non exigit conditionem obsequii cedentis in honorem, aut commodum superioris, neque intuitu obsequii ad doni largitionem movet... Religiosus, ex. gr., qui suae virtutis et prudentiae diu

specimen dedit, aptus est, qui in aliorum superiorem eligatur, licet nulla erga suum Generalem, aut Religionem exhibuerit obsequia. Secundo, meritum respicit donum indifferenter sibi aut alteri retribuendum ; quare aliis possumus nostris operibus mereri. Dispositio vero respicit munus supernaturale determinate conferendum ipsi supposito operanti: neque enim nostra opera disponunt subiectum, ut aliis, sed ut nobis tantum munera coelestia conferantur. Tertio... ratio meriti fert suo conceptu aliquam exigentiam exsistentiae praemii, aut saltem transcendentem connexionem cum possibilitate ipsius. At vero dispositio secundum se indifferens est ad exigentiam, et connexionem intrinsecam cum forma ad quam disponit, et ad talis exigentiae et connexionis defectum. Quamvis enim recte dicantur disponere hominem ad iustificationem actus intrinsece supernaturales, exigentes exsistentiam gratiae, aut saltem connexi cum illius possibilitate, sicut dispositiones naturales exigunt formam, et connectuntur cum illa; tamen non repugnat tale dispositionis genus meditari, quam forma inducenda exigat in subiecto, quamvis ipsa dispositio formam inducendam non exigat; nam ratione exigentiae formae inducendae, quamvis non ratione exigentiae ipsius dispositionis, intelligitur subiectum ad habendam formam aptius cum illa, quam sine illa... Qua ratione cera vere dicitur apta, et disposita ad formas artificiales, quia conditionem et qualitatem habet, qualem formarum artificialium introductio requirit; licet formae artificiales eae non sint, quae ad cerae, et ipsius qualitatum connaturalem exsistentiam desiderentur... Quarto denique meritum a dispositione distinguo quod dispositio potest intelligi sola causalitate conferente ad consecutionem illius. Subiectum non minus indispositum, magis dispositum dicitur, nam lignum siccum aptius est ad concipiendum ignem, quam humidum. At vero suppositum non demerens praemium nulla ratione dicitur merens ». — Itaque si disposito a merito congruo distinguatur, quaeritur *secundo* utrum possit homo per actus naturales se disponere ad primam gratiam.

764. Posset denique *prima* gratia concipi ut non omnino gratuita, quatenus posset natura suis viribus illam saltem impetrare. Quod, ut intelligatur, advertatur — 1) quod impetratio trifariam sumitur. Primo late, ut est communis omni operi meritorio, tam

de congruo, quam de condigno. Secundo pressius, ut soli merito congruo adstringitur. Tertio strictissime, ut solius orationis propria. — **De hac ultima hic agitur.**

2) Satis constat orationem dupliciter movere posse Deum ad retribuendam gratiam : tum spectata ut est obsequium et cultus Dei, qua ratione consideratur meritoria : tum spectata seorsim ab obsequio et cultu Dei, secundum quod est humilis quaedam propriae miseriae professio ac subiectio, et alta quaedam divinae potestatis depraedicatio, qua ratione vis impetratoria orationis propria, ac a merito distincta cogitatur : v. g., qualis competit precibus, quas inter homines, egeni potentibus fundunt, et amicis amici. Petitiones enim pauperum divitibus factae, quae titulo obsequii et cultus non movent, movent ipsos titulo deprecationis ac orationis. — Impetratio proprie spectat ad orationem in posteriori consideratione.

3) Aliud est quaerere, utrum natura rationalis possit suis viribus a Deo petere dona supernaturalia : aliud utrum possit ita orando *impetrare*, seu *movere* Deum ad illa dona tribuenda. Primum concedit Ripalda (disp. 19. sect. 1. n. 2.) dicens : « Poterit haec desideria suo Auctori, tamquam egena, manifestare, ut potest desideria bonorum naturalium. Ergo poterit natura rationalis suis viribus orare Deum pro supernaturalibus donis : nam oratio non est aliud quam humilis quaedam manifestatio propriae necessitatis, ac desiderii facta superiori. Vel, ut ait D. Thomas (2.-2. q. 83. a. 1. ad 1.), est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum. Supponit Arausicanum definiens, desiderantibus ac orantibus sine spiritu gratiae gratiam non dari : ac per consequens posse orari, sicut desiderari gratiam viribus naturae, quamquam non eo modo, ut tali desiderio ac orationi misericordia gratiae subiungatur ». — At quaeritur, an oratio viribus fusa naturae possit *impetrare*, seu *movere* Deum ad elargiendam gratiam supernaturalem.

4) Porro haec quaestio agitari potest tum iuxta praesentem providentiam, tum ex natura rei seorsim a providentia praesenti. Nos praescindimus ab hac secunda consideratione, pro qua confer, si lubet, Ripalda (disp. 19. sect. 3.) : et solum agimus de impetratione in praesenti providentia.

765. *Tertium* igitur, quod quaeritur quoad gratuitatem *primae* gratiae, est, utrum in praesenti providentia oratio solis viribus naturae facta movere possit Deum ad largiendum primam gratiam, ita ut intuitu precum naturalium dona supernaturalia largiatur. Non defuerunt theologi, qui olim docerent posse hominem primam gratiam mereri *de congruo*, vel ad illam se *positive* disponere, etsi non tanti sint numero quanti a quibusdam citari solent: multi enim loquuntur solum de dispositione *negativa*, ut suo loco dicetur. Sotus vero (apud Ripalda, disp. 19. sect. 1. n. 4.), quamvis neget omne meritum, omnemque positivam dispositionem, admittit tamen primae gratiae impetrationem per vires naturae. Nihilominus iam nemo est, qui ab huiusmodi assertionibus, utpote non satis recedentibus ab errore Semipelagianorum, penitus non abhorreat.

766. His itaque expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XXIV. — *Gratia est Dei donum omnino gratuitum: adeoque* 1. *nulla naturalis ordinis opera possunt illam mereri, sive de condigno, sive de congruo* — 2. *neque ad illam positive disponere* — 3. *imo, in praesenti saltem providentia, naturales preces nullo modo eam impetrare valent.*

767. *Prob. prima pars.* 1. *Ex Scriptura.* 1) Scriptura aperte docet Deum non praevenire sua gratia, atque hinc Deum primas partes habere in negotio salutis: atqui si per opera viribus naturae elicita posset homo, vel de congruo, mereri primam gratiam, haec falsa essent. Ergo. — *Prob. mai.* Joan. (XV. 16.) legitur: « Non vos me elegistis, sed ego elegi vos ». Et I. Joan. (IV. 10.): « Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos ». Et iterum (vers. 19.): « Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos ».

2) Scriptura opera nostra, id est viribus naturae effecta, ita removet a negotio nostrae iustificationis, ut solam gratiam Dei

commendet; atque talem statuit oppositionem inter gratiam et merita nostra, ut se invicem excludant. Atqui haec falsa essent, si posset homo, vel de congruo, mereri primam gratiam. Ergo. — *Prob. mai.* Rom. (III. 20.) legitur: « Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro ». Et (vers. 24.): « Iustificati gratis per gratiam ipsius ». Ac (vers. 28.): « Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis ». Tum (IV. 2.): « Si enim Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum ». Et mox (vers. 4.): « Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum ». Ac rursum (vers. 6.): « Sicut David dicit beatitudinem hominis cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus ». Quod idem perspicue ac diserte dicitur in eadem epistola (XI. 6.): « Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia », etc. Eodem pertinent illa loca (Eph. II. 8.-10.): « Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est: non ex operibus, ut ne quis glorietur. Ipsius enim factura sumus, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus ut in illis ambulemus ». Item (II. Tim. I. 9.): « Qui nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, et gratiam, quae data est nobis in Christo Jesu ante tempora saecularia ».

3) Quin singula commemoremus, tota pars dogmatica Ep. ad Rom. hanc veritatem evincit et inculcat. Quid enim aliud illos Judaeo-christianos, aut ex gentilitate fideles invicem commiserat, nisi falsa existimatio, quod operibus ex legis Mosaicae instituto editis, aut ex naturali dictamine, gratiam evangelicam fuissent promeriti? Quid vero ipsis ex aequo Paulus opponit, nisi absolutam primae gratiae, seu vocationis ad fidem, et inde iustificationis gratuitatem? Quid etiam Paulum movit ad praedestinationis et reprobationis huiusmodi in re mysteria revelanda, nisi ut discerent, non propriis ex nisibus, sed ex divino proposito ac beneplacito ad fidem iustitiamque efficaciter contendi?

4) A ceteris abstinemus, siquidem satis est recolere quae diximus contra Pelagianos (n. 249. seqq.), et contra Semipelagianos (n. 295).

768. II. *Ex Conciliis et Patribus.* Etenim — 1) constanter docent hominem *nihil* facere posse, *sicut oportet* ad salutem; atqui

multum facere posset, si viribus suis posset, vel de congruo, mereri primam gratiam, qua adiutus posset deinde ad iustitiam pervenire. Ergo. — *Prob. mai.* Conc. Araus. (II. 7.) ait: « Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere... posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti... haeretico fallitur spiritu ». — Africani Conc. Patres, ut scribit S. Prosper (Resp. ad Gallor. c. 8.) definierunt gratiam Dei nos per actus singulos adiuvare, « ita ut sine illa nihil verae sanctaeque pietatis, cogitare dicere, agere valeamus ». — Conc. Trid. (sess. 5. c. 5.) praecurrentem gratiam ad nostrae iustificationis exordium adeo necessariam esse docet, « ut absque illa homo movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate non possit ». — S. Augustin. (lib. de Gratia Christi, cap. 26.): « Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam fieri posse non dubitet ». — Vide Ripalda (disp. 17. sect. 3.).

2) Aperte docent initium fidei et salutis esse a gratia; atqui id falsum esset, si homo per opera naturalia posset, vel de congruo, primam gratiam mereri. Ergo. — *Prob. mai.* Conc. Araus. II. (can. 5.) ait: « Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum... non per gratiae donum... sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur » — Etiam Trid. (sess. 6. c. 5.): « Declarat praeterea [Sancta Synodus] ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse ». — S. August. (de Dono Pers. c. 13.): « Satis dilucide ostenditur; et inchoandi... gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed donari secundum ipsius secretissimam, eamdemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem ». — S. Prosper (cont. Collator. cap. 8.): « Doces ergo, habere hominem a semetipso desiderium sanitatis ». Quod sic reiicit. « Salus prima est, ut sibi incipiat displicere... Sequens vero est, ut et sanari desideret... Quae curationem ipsius sic praecedunt, ut ei ab illo, qui aegram sanaturus est, inserantur: ne cum ei nullo modo haec frustra inesse possint, merito videatur salvata, non gratia ». — S. Fulgentius (Ep. 17. de Incarnat. et Grat. 19.) ait: « Sicut

in nativitate carnali omnem nascentis hominis voluntatem praecedit operis divini formatio, sic in spirituali nativitate, qua veterem hominem deponere incipimus ». Et (cap. 20.) addit: « Forma praecessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus. Nam Christus Filius Dei secundum carnem de Spiritu Sancto conceptus et natus est, carnem autem illam neque concipere Virgo posset aliquando, neque parere, nisi Spiritus Sanctus eiusdem carnis operaretur exordium. Sic ergo in hominis corde neque poterit fides concipi, neque augeri, nisi eam Spiritus Sanctus effundat, et nutriat: ex eodem namque Spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus ». — Vide Ripalda (l. c. sect. 4. et 7.).

3) Diserte excludunt *omne* meritum; ergo etiam meritum de congruo. — *Prob. antec.* Patres Araus. (can. 17.) docent, fortitudinem fidelium ex gratia Christi provenire, quae eis datur « non per voluntatis arbitrium, quod est in nobis, sed per Spirit. Sanct. nullis meritis gratiam praevenientibus ». — Trident. vero: exordium iustificationis sumendum esse « a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia, hoc est, ab eius vocatione, qua nullius eorum exsistentibus meritis vocantur ». — Moguntini autem (c. 7.): Iustificationis initium ex Dei gratia provenire, qua ante omne meritum excitati, et adiuti et eidem gratiae excitanti, et adiuvanti consentientes, et cooperantes ad iustificationem disponuntur ». — S. Augustinus (de Praed Sanct. c. 3.): « Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in praescientia, quae ipse daturus est... " Reliquiae per electionem gratiae salvae factae sunt." Quae utique non est gratia, si eam ulla merita praecedunt ». Et (l. 2. de Pecc. Orig. c. 24. n. 28.): « Non enim Dei gratia erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo ». Et (de Verb. Apost. serm. 15. cap. 2.): « Gratia praecessit meritum tuum: non gratia ex merito, sed meritum ex gratia. Nam si gratiam ex merito emisti, non gratis accepisti. " Pro nihilo," inquit, " salvos facies eos. " Quid est, " Pro nihilo salvos facies eos? " Nihil in eis invenis, unde salves, et tamen salvas. Gratis das, gratis salvas. Omnia merita praecedis ut dona tua consequantur merita mea. Prorsus gratis das, gratis salvas, qui nihil invenis unde salves, et multum invenis, unde damnes ». — Auctor libri de Vocation. Gent. (lib. 1. cap. 2.): « Hu-

mana ingenia etiamsi corporeae voluptati non turpiter serviant, et cupiditates suas iustitiae atque honestatis legibus temperent nihil supra mercedem gloriae temporalis acquirunt ; et cum praesentem vitam decenter exornent, aeternae tamen beatitudinis praemium non habent ; quia rectas actiones et bona studia non ad eius laudem atque honorem referunt a quo acceperunt, ut in ipsa animali discretione sublimius saperent et excellentius ceteris enitescerent ». — Vide Ripalda (l. c. sect. 4.).

769. III. Haec omnia argumenta ex traditione desumpta maius adhuc robur accipiunt ex duplici animadversione, quam proponit Ripalda (loc. c. sect. 6.). *Prima* est : Semipelagiani solum contendebant aliquod meriti genus, a congruo et condigno praescindens, quod praeberet initium nostrae iustificationi aut fidei, facultati naturali tribuere : ideoque interdum solum congruum meritum eorum asserta comprehendebant. Ergo nisi omne meritum viribus naturae elicitum, tam congruum quam condignum, everterent Ecclesiae Patres, indemnem relinquerent adversariorum doctrinam.

Altera : Illud meritum ante gratiam, et fidem colligunt Patres ex doctrina Semipelagianorum, quod ipsi Patres adscribunt fidei post gratiam : at meritum fidei elicitae ex gratia ab homine fideli et peccatore, omnium quidem catholice sentientium iudicio, non est condignum sed congruum. Ergo ex doctrina Semipelagianorum non deprehenditur determinate et necessario meritum condignum, sed congruum. Consequentia est legitima. Minor a nullo theologo negatur. Maior est expresse S. Augustini (de Praed. Sanct. c. 2.), ubi ait : « Quis autem dicat eum, qui iam coepit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri ? Unde fit, ut iam merenti cetera dicantur addi retributione divina, ac per hoc gratiam secundum merita nostra dari. Quod obiectum sibi Pelagius, ne damnaretur, ipse damnavit ».

770. IV. *Ex ratione theologica.* « Actus perducentes ad finem », inquit D. Thomas (1.-2. q. 109. art. 5.), « oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi : et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam ; sed solum potest producere per operationem suam effectum suae virtuti proportionatum. Vita autem aeterna est finis

excedens proportionem naturae humanae, ut ex supra dictis patet (q. 5. art. 5.), et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitae aeternae ; sed ad hoc exigitur altior virtus, quae est virtus gratiae. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam ». — Cf. etiam quae habet (1.–2. q. 112. a. 2.; cont. Gentes, l. 3. c. 149. ; Quodlib. 1. a. 7.).

771. *Prob. secunda pars.* I. Nullum opus salutare fit absque auxilio gratiae ; atqui si daretur positiva dispositio ad primam gratiam auxiliantem, ea esset salutaris. Ergo nequit illa haberi sine gratia. Quare merito docet D. Thomas (1.–2. q. 112. a. 2.), primam gratiam non exigere praeparationem. « Gratia », inquit, « dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei ; quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio ; quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium ; sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis praeparatus ad donum gratiae suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se praeparare, secundum illud Prov. (XVI. 1.) : " Hominis est praeparare animum ; " et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis praeparari, et a Domino gressus hominis dirigi ».

772. II. Qualecumque initium fidei et salutis, uti ostendimus contra Semipelagianos, non potest haberi sine gratia ; atqui si natura positive disponeretur suis viribus ad primam gratiam, daretur initium fidei et salutis absque auxilio gratiae. Ergo. — Unde D. Thom. (Quodlib. 1. a. 7.) ait: « Ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam praeparare absque auxilio divinae gratiae : et est contra Apostolum, qui (Phil. I. 6.), dicit: " Qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet " ».

773. III. Patres aeque ac Concilia non videbantur sibi satis cavisse a Semipelagianis, nisi asserendo, naturam ante omne

auxilium gratiae nihil posse praeter peccatum et mendacium, ut liquet ex Augustino (l. 2. de Pecc. Merit. c. 18.; l. 4. cont. Julian. c. 3. n. 15.) alibique: ex Prospero (ad Capit. Gallorum, cap. 6.); ex Arausic. (can. 22.). Ergo facultati naturae nulla dispositio positiva ad gratiam ex eorum sensu concedenda est.

774. IV. Si daretur positiva dispositio ad primam gratiam viribus naturae, ea profecto haberet veram connexionem cum ipsa gratia. Atqui huiusmodi connexio admitti nequit. Etenim non est connexio *ratione ipsius gratiae*, quasi haec exigeret illam dispositionem: siquidem Isa. (LXV. 1.) dicitur: « Invenerunt, qui non quaesiverunt me... Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas »; quod S. Augustinus (lib. 1. cont. duas epist. Pelag. c. 19.; et l. de Grat. ac Lib. Arb. c. 6. n. 14.) probat, expendens hanc Dei gratiam in vocatione Pauli. Neque est connexio *ratione ipsius dispositionis*, quasi ipsa posita exigeret collationem gratiae; siquidem nihil naturale potest exigere supernaturale. Ergo.

Conf. Quoties aliquis actus intrinsece supernaturalis supponit et exigit acqus praevios ad sui exsistentiam, hi sunt intrinsece supernaturales. Ita, ex. gr., amor supernaturalis supponit cognitionem supernaturalem; assensus fidei supernaturalis piam affectionem supernaturalem, etc. Ergo si prima gratia supponeret aliquam dispositionem in subiecto, haec dispositio deberet esse supernaturalis. Atqui viribus naturae nulla supernaturalis dispositio poni potest. Ergo. — Vide Ripalda (d. 18. sect. 2.).

775. *Prob. tertia pars.* I. Nequit homo per preces viribus naturae fusas primam gratiam *impetrare*, si ipsae preces quae Deum moveant ad elargiendam gratiam, gratiam, cum qua fiant, supponunt. Atqui ita est. Nam —

1) Id praedicat Paulus (Rom. VIII. 26.): « Quid oremus, sicut oportet nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis [vel ut Augustinus legit cum aliis] interpellat gemitibus inenarrabilibus ». Quem loco expendens S. Augustinus contra Pelagianos (Epist. 94. n. 16.): « Dictum interpellat, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi et gemendi inspirat affectum ». Ergo non a nobis, sed a Spiritu Dei accipimus affectum salubriter orandi. — Idem

exprimit (Joan. XV. 7.): « Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis et fiet vobis ». Quod exponens Chrysostomus (Hom. 75.) nostram confirmat doctrinam.

2) Conc. Araus. (can. 3.): « Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Prophetae, vel Apostolo », etc. Idem habet can. 6.

3) S. Ambrosius in commentario super Isaiam adductus a S. Augustino (lib. de Dono Persev. c. 23.): « Orare Deum gratiae spiritualis est, sicut scriptum est, nemo dicit Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto ». — S. Aug. (ibid.): « Intelligimus, et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde, et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo falluntur, qui putant esse a nobis et non dari nobis, ut petamus, quaeramus, pulsemus... neque volunt intelligere, etiam hoc divini muneris esse, ut oremus; accepimus enim Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus Abba Pater ». — S. Prosper (cont. Collat. c. 2.): « Quod in petentibus, quaerentibus, pulsantibusque miraris, cur non eidem gratiae quae desideratur, adscribis ? » Et (lib. Epigram. 27.): —

> Nam cur non cupide mens quaerat, Deus offert,
> Cui, danda ut recte posceret, ipse dedit?

Vide Ripalda (disp. 19. sect. 2.).

776. II. Possunt hic repeti quaedam ex rationibus datis pro parte praecedenti: 1) quia omne opus salutare perficitur auxilio gratiae: oratio autem impetrans gratiam salutaris est. — 2) Nequit natura suis viribus initiare salutem; initiaret autem salutem, si obsecrationes humanae impetrarent gratiam. — 3) Omne desiderium supernaturalium conducens in salutem supra naturam est: orationes autem rerum supernaturalium, Deo acceptae, desideria sunt conducentia in salutem.

777. Scholion. Ad solvendas obiectiones contra hanc thesim, revocari imprimis debent quae diximus (nn. 255. 298. seqq.). Quomodo autem intelligi debeat axioma « facienti quod in se est

Deus non denegat gratiam », paulo infra dicemus, ubi de infidelibus sermo erit. Hic igitur sequentes tantum obiectiones paucis refellere satis erit.

778. *Dices I.:* Deus non est acceptor personarum : ergo aliquod meritum ex parte naturae exspectat Deus ad conferendum auxilia gratiae uni potius quam alteri.

Respondetur: 1) Non est vitium acceptionis personarum, nisi ubi est obligatio iustitiae. Solus enim qui tenetur omnibus dare et uni dat potius quam alteri, acceptor personarum censetur. Deus autem ex iustitia non tenetur dare auxilia supernaturalia gratiae. Unde cum S. Aug. (lib. 2. cont. 2. epist. Pelag. c. 7. n. 13.) dicimus: Non est acceptio personarum, ubi non est iniquitas: non est iniquitas, ubi quis donat cui vult, sed neminem fraudat; scilicet quia non negat quod debet, sed cui vult, donat, quod non debet. Sicut et Matth. (XX. 13.) paterfamilias dixit operario murmuranti: « Amice, non facio tibi iniuriam ». — 2) Deus omnibus providet auxilia sufficientia gratiae, etiam gentilibus, quibus salutem et eximia quaeque dona possint consequi, ut ostendemus inferius.

779. *Dices II.:* In potestate cuiusque est adipisci salutem. Non esset autem, si proprio merito, aut dispositioni non esset annexum initium aut primum auxilium salutis: aliter enim talis gratia, ac per consequens ipsa salus in hominis potestate constituta non esset. Ergo.

Respondetur: In cuiusque potestate positum est salvari; non quia aliqua auxilia gratiae annexa sint merito naturae, sed quia cuiusque voluntati providet Deus independenter ab eius merito, propter merita Christi et lege elevationis supernaturalis, auxilia gratiae sufficientia saltem remota, quibus ad vitam deinde aeternam pervenire queat. Unde Conc. Senonense (anno 1528. can. 15.) docet: « Neque tamen tanta gratiae necessitas libero praeiudicat arbitrio, cum ipsa semper sit in promptu, neque momentum quidem praetereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset, cui si quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum ».

730. *Dices III.:* Videtur D. Thomas admittere saltem impetrationem viribus naturae. Nam (2.-2. q. 83. a. 16. ait: « Orationem peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit;

non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia, si pro se petat necessaria ad salutem ».

Respondetur, negando orationem ex bono naturae desiderio procedentem, quam Deus exaudit, intelligi a S. Thoma votum naturae quod excludit gratiam, sed quod excludit culpam, quam solam ibi ab impetratione misericordiae removere contendit. Nam (a. praec. ad 1.), posuerat orationem impetrantem aliquam gratiam procedere ex praevenienti dono gratiae: « Etiam oratio quae impetrat gratiam, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono : quia ipsum orare est quoddam donum Dei, ut S. Augustinus dicit in libro de Perseverantia ». Item in hoc art. 16. post obiectum testimonium addit, orationem peccatoris, quam Deus misericorditer acceptat, fieri debere, « pie ac perseveranter », quae conditiones regulariter et iuxta providentiam praesentem auxilium gratiae supponnnt.

781. *Dices IV.:* Legitur (Matth. XXV. 15.) : « Uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum, *unicuique secundum propriam virtutem* ». Ergo videntur gratiae distribui secundum opera naturale virtutis.

Respondetur: 1) Plures interpretes illud « secundum propriam virtutem » additum esse dicunt solum ad explendam narrationem parabolae. « Non significatur », inquit Menochius (in hoc loco), « supernaturalia dona dari secundum facultates et vires naturales: sed hoc etiam est parabolae parergon ; quia enim homines, si pecuniam suam servis ad lucrandum distribuunt, eam tradunt spectata singulorum industria et prudentia ; ideo Dominus hoc parabolae addidit, quamvis in distributione donorum et talentorum Dei id non fiat ». — 2.) Alii in sensu *talentorum* explanando varia commentantur, atque per ea vel intelligunt dona naturalia secundum meritum vel capacitatem naturae distributa: vel gratias gratis datas, quae ad sui ministerium perfectum nonnunquam naturae virtutem et aptitudinem praesupponunt, vel gratiam iustificantem, quae iuxta meritum supernaturale dispensatur. — 3) Quod si quis intelligere velit gratiam actualem distribui « secundum propriam virtutem »; quo pacto id recte explicari possit dicemus ubi de axiomate « facienti quod in se est », etc.

ARTICULUS SECUNDUS

Praeambula ad quaestiones de dispensatione gratiae.

782. Antequam statuamus gratiae dispensationem pro singulis hominum classibus, quas enuntiavimus (n. 755.), praestat fundamenta recolere, quibus ea nititur, ac generalem rationem, qua divina providentia illam disponit exequiturque: ita totam Catholicam doctrinam, sub uno veluti conspectu, ab initio ponentes, securius in singulis quaestionibus incedemus.

783. I. « Nulla esset », inquit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arbit. l. 2. c. 4.), « in Deo iniquitas, si non solum aliquibus, sed etiam omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem negaret. Haec (propositio) certissima est apud eos, qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt; nam cum per peccatum primi hominis nascamur omnes filii irae, ut Apostolus docet (ad Ephes. II.), nihil nobis iure debetur nisi poena. Hinc (Sap. XII.) dicit Spiritus Sanctus: " Quis stabit contra iudicium tuum, aut quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tu fecisti " ». — Unde D. Thomas (1.-2. q. 106. a. 3. ad 1.) ait: « Humanum genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiae; et ideo quibuscumque non datur, hoc est ex iustitia; quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia, ut S. Augustinus dicit in lib. de Perfect. Iustitiae ». Cum igitur gratiae dispensatio a misericordi Dei liberalitate tota pendeat: ambitus, quo gratiarum distributio continetur, nequit aliter determinari, quam ex iis quae benignissime nobis a Deo revelata sunt.

784. Duo autem praecipue hac in re prae oculis habenda sunt. *Primum* est: Deus supposito etiam peccato originali, vult voluntate sincera, antecedente, conditionata omnes et singulos homines salvos fieri, iuxta illud Apostoli (I. Tim. II. 1. seqq.): « Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus: pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate; hoc enim bonum est, et acceptum

coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire ». Quod si Deus sincere vult omnes homines salvos fieri, ita providere debet ut omnes habere possint necessaria salutis media, adeoque qui non salvantur, non Deo, sed sibi id tribuant.

Alterum est: Christus pro omnium salute mortuus est, et pro omnibus satisfecit. Christus enim ex eodem affectu et voluntate applicationis meritorum suorum passus et mortuus est pro hominibus, quo Deus vult ipsorum salutem, teste ipso Christo (Joan. VI. 38.) de se ipso dicente: « Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me »; et Joan. (VIII. 29.): « Ego quae placita sunt ei, facio semper ». Unde Apostolus (I. ad Tim. l. c.) addit: « unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus ». Quod si Christus pro omnibus mortuus est, omnibus promeruit salutis media, quae proinde intuitu meritorum eius omnibus, quantum ex Deo est, praesto esse debent.

785. At licet haec vera sint de omnibus, non habent tamen pro omnibus eumdem certitudinis gradum. Unde, statuta thesi, quod Deus voluntate antecedente vult salutem non modo eorum qui salvantur — sed omnium adultorum, subdit Card. Franzelin (de Deo Uno, thes. 49. pag. 483.): « Duas partes thesis complectitur, quae licet iisdem fere documentis revelationis ex Scriptura et Patribus theologice probentur, spectata tamen solemni et explicita Ecclesiae definitione non eodem gradu et sub eadem censura pars utraque proposita est: prior enim pars definita est esse *de fide,* pars altera hactenus non est definita sub hac censura, ut patet ex damnatione propositionis v. Jansenii: " Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse. " Damnata est a Summis Pontificibus ut " *falsa, temeraria, scandalosa;* et intellecta eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, *impia, blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans, haeretica.* " Ex hac vero damnatione ipsa et ex paritate fundamentorum, quae videbimus, constat partem etiam secundam certam esse ita, ut sine temeritate negari non possit ».

786. Unde — 1) *de fide* est, iuxta omnes, Deum non solum praedestinatorum salutem velle, nec Christum pro iis solum mortuum esse. — 2) Censet Perrone (1) *de fide* etiam esse, Christum mortuum esse *pro omnibus fidelibus*. — 3) Si vero agatur de aliis hominibus, sententia asserens Christum pro iis omnibus mortuum esse, atque Deum *omnium* salutem sincere velle, ut *vera, pia, fidei proxima,* cui nihil nisi explicita Ecclesiae definitio deest ut sit *de fide,* iam communiter traditur in Catholicis scholis.

787. Ex his sternitur via ad qualificandam doctrinam de distributione gratiae diversis hominum classibus. Ac — *de fide* est dari gratiam ab observantiam praeceptorum *iustis omnibus*. Id definitum fuit contra Lutherum et Calvinum a Conc. Trident. (sess. 6. can. 18.), ubi dicitur: « Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato, et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit ». Idem patet ex eo quod Jansenius (l. 3. de Grat. Christ. Salvator. cap. 13.) negat omnibus adesse gratiam, qua praeceptorum observantia possibilis fiat; imo hanc non tantum infidelibus excaecatis, induratis, sed fidelibus quoque, et iustis deesse: ex quibus infert suam primam inter damnatas propositionem: « Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus, et conantibus secundum praesentes, quas habent vires sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant ».

2) Si vero de peccatoribus praesertim obstinatis, et de infidelibus sermo sit, non defuerunt pauci theologi Catholici, praeter

(1) « Christum autem », inquit (de Deo, n. 460.), « pro non praedestinatis *saltem fidelibus* mortuum esse, constat primo ex symbolo Constantinopolitano, in quo dicitur: " Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis... crucifixus etiam pro nobis, " tum ex symbolo Athanasiano, in quo de Christo pariter dicitur: " Qui passus est pro salute nostra: " unde sic ratiocinamur: De fide sunt omnes articuli in utroque symbolo contenti: ergo de fide est, filium Dei de coelo descendisse et crucifixum fuisse pro salute illorum omnium, pro quibus haec vocabula *nostrum* et *nobis* supponunt, ut per se patet; iam vero haec vocabula supponunt pro omnibus saltem fidelibus, licet non praedestinatis, cum omnes fideles indiscriminatim teneantur eos articulos de fide credere: " Haec est enim fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit, " ut concludit symbolum Athanasianum; ergo de fide est Christum non pro solis praedestinatis mortuum esse, sed etiam pro aliis saltem fidelibus, ac Deum proinde voluntate sincera et beneplaciti velle alios salvos fieri quam praedestinatos, saltem fideles ».

Jansenianos, qui putarent eos quandoque privari auxiliis etiam remote sufficientibus ad salutem. Attamen quamplurimi Theologi Catholici, teste Bellarmino (de Grat. et Lib. Arb. lib. 2. cap. 1.), docent omnibus hominibus pro loco et tempore sufficiens auxilium non deesse. Sed ratio divinae providentiae circa peccatorum ac infidelium salutem, et qualificatio doctrinae uberius declarabitur, ubi de iis singillatim agetur.

788. II. Nunc, ut exponamus sensum doctrinae deinde statuendae, dicimus, « Deum pro loco et tempore conferre omnibus adultis gratias saltem remote sufficientes, quibus ita ponitur aeterna salus in eorum potestate, ut, si non salventur, ipsis et non Deo id sit tribuendum ». Explicanda sunt singula huius assertionis verba.

789. Dicimus *primo*, Deum omnibus conferre gratiam *saltem remote sufficientem*. Non enim agitur de gratia *efficaci*, quae certe non omnibus ac semper conceditur; nec de gratia proxime sufficiente, qua aliqui privantur, quia *remote* sufficiente abutuntur.

790. Dicimus *secundo*, Deum gratiam *conferre* omnibus. Ad cuius intelligentiam, animadvertimus — 1) hic non agi de sola gratiae *oblatione*, ut nonnulli minus accurate loquuntur, aut etiam subdole, ut fucum faciant imperitis: sed de reali gratiae *collatione*. « Ille enim », ait clarissimus Perrone (de Gratia, p. 1. cap. 5. n. 372.), « qui esurienti panem offerret, quem tamen ipse attingere nequiret, ei illuderet; ita enim esuriens fame interiret. Sic etiam Deus, si solum offerret gratiam, quam tamen reipsa non conferret, homini illuderet, non autem ipsum adiuvaret, quod vel etiam cogitare absurdum est ». — 2) Si tamen agatur de gratia *proxime* sufficiente, dici potest quod Deus quandoque illam *offert*, sed non *confert*. Licet enim Deus paratus sit ad dandum omnibus auxilium proxime sufficiens ad salutem non tamen omnibus actu dat illud, sed tantum remotum, quo quia homo non bene utitur, non ei confertur proximum, quod Deus *offert*, et si per hominem non staret, etiam conferret. — 3) Idem dici potest de vocatione ad fidem respectu infidelium: gratia illa non omnibus actu *confertur*, sed quibusdam solum *offertur*, quatenus Deus paratus est illam dare, si per eos non stet. *Conferuntur* aliae gratiae, quibus si fideliter consensissent, contulisset Deus ipsam gratiam fidei.

791. Dicimus *tertio*, Deum omnibus gratiam conferre *pro loco et tempore*. Ad id intelligendum, notandum est quod gratiae, de quibus agimus, conferuntur vel ad praecepta servanda, vel ad iustificationem obtinendam. Unde — 1) Si auxilium confertur ad vitandum peccatum, tunc datur, cum urget obligatio vitandi peccatum. Quod apertissimum est, quando gratia est *simpliciter* necessaria ad servandum praeceptum, vel ad vitandum peccatum. « Vel enim », inquit Suarez (de Grat. l. 4. cap. 10. n. 14.), « auxilium gratiae est simpliciter necessarium propter tentationem urgentem, vel quia praeceptum est supernaturale, et tunc si negaretur auxilium sufficiens in certa et determinata occasione, homo non servans praeceptum non peccaret, quia sine sufficienti auxilio non potest. Qui autem non facit quod non potest, non peccat: quod maxime verum est, quando absolute non potest in particulari actu et occasione, ut in lib. 2. late dictum est. At vero nullus peccator excusatur ab observatione praecepti, vel a culpa in transgressione eius, propter priora peccata, neque propter obdurationem suam, nec potest vere dicere, " per Deum abest; " ergo non omnino privatur auxilio sufficiente ». Idem fere docent, quando gratia est necessaria ad vincendam *moralem* impotentiam diu servandi totam legem naturalem: id tamen quomodo debeat intelligi, accuratius infra dicemus; interim cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 2. cc. 7.–8.).

2) Si vero auxilium conferatur ad resurgendum a peccato, tunc dicitur dari *pro loco et tempore*. Quod importat — *a*) non ita dari ut continue ac semper insit homini per actualem gratiam excitantem. « Videturque manifestum », inquit Suarez (loc. cit. n. 3.), « quia gratia excitans consistit in actibus vitalibus, qui non fiunt sine sensu et cogitatione ipsorum: nam ad hoc ipsum dantur, ut excitent hominem, ut ex dormiente faciant vigilantem et attendentem, quod non potest esse sine aliqua experientia talium actuum. Ex ipsamet autem experientia constat, non omni tempore, vel omnibus momentis fieri, vel percipi a peccatoribus in se ipsis tales actus: ergo non recipiunt isto modo semper et continuo hanc gratiam sufficientem ». Unde « Scriptura hos motus non semper dari indicat; dicitur enim (Ps. XCIV.): " Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra. " Nam ille modus loquendi

sub conditione indicat vocem Domini non semper insonare; et (Apoc. III.) dicit Deus: " Ego sto ad ostium, et pulso; " qua metaphora significatur Deum semper stare ad ianuam, non tamen semper pulsare, sicut homo prudens facere solet » — *b*) Dari auxilium *pro loco et tempore* importat dari tempore opportuno. « Nam », inquit idem Suarez (loc. cit. n. 6.), « Deus de se paratus est ad dandam excitantem gratiam et non semper actu dat; ergo saltem daturus est temporibus opportunis, iuxta illud Psalm.: " Adiutor in opportunitatibus, in tribulatione " ».

792. At quaeri ulterius potest « quaenam sint illa tempora opportuna ». Animadvertamus cum Suarez (l. c. n. 6.): « Deum dare hanc sufficientem excitationem, vel per externum verbum suae praedicationis, aliave similia obiecta, ut sunt exempla Sanctorum, Dei beneficia, tribulationes, etc.; vel mere interius: prioremque modum esse ordinarium et communem, posteriorem vero magis peculiarem et extraordinarium. Unde ad priorem modum excitationis relicta sunt a Christo media, et veluti ordinaria organa, quibus Deus utitur ad excitandos peccatores ad poenitentiam ».

793. His positis — 1) *quoad medium ordinarium et commune,* dicendum videtur, quod quoties similis occasio occurrit, in qua homo per huiusmodi ordinarias causas exterius excitetur, Deus actu etiam interius excitat cor: et quantum credibile est, unum ex temporibus opportunis in quo Deus tangit cor, et actu pulsat interius, est illud, in quo verbum externae praedicationis, vel aliud obiectum aequivalens exterius incipit excitare homines. Quod ostenditur tum quia illud videtur esse tempus maxime opportunum; tum etiam, quia illa externa excitatio est quasi causa secunda, a Deo ordinata ad illum effectum, et interna excitatio Dei sufficiens est quasi necessarius concursus vel adiutorium requisitum ut illa causa possit effectum illum consequi; ergo ad ordinariam providentiam gratiae spectat, ut Deus tunc conferat auxilium ex parte eius necessarium.

Hinc Apostolus (Rom. X. 14. seqq.) de praedicatione evangelica ait: « Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Quomodo vero praedicabunt, nisi mittantur? Sicut scriptum est: quam speciosi pedes evangelizantium

pacem, evangelizantium bona!... Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi ». — Et S. Augustinus (in Joan. tract. 12. n. 5.) : « Nemo videt Spiritum : et quomodo audimus vocem Spiritus ? Sonat Psalmus, vox est Spiritus: sonat Evangelium, vox est Spiritus: sonat sermo divinus, vox est Spiritus. " Vocem eius audis et nescis, unde veniat et quo vadat" ». Saepissime autem utitur Deus tribulationibus ad convertendum peccatorem, et perducendos iustos ad maiorem perfectionem. Eccli. (III. 17.) dicitur: « In die tribulationis commemorabitur tui, et sicut in sereno glacies, solventur peccata tua ». Et (XXXV. 26.): « Speciosa misericordia Dei in tempore tribulationis, quasi nubes pluviae in tempore siccitatis ». — Ps. (XXXIII. 19.) : « Iuxta est Dominus iis qui tribulato sunt corde », etc. Filius *prodigus* in maxima egestate fame tabescens, ad Patrem redire decrevit. Unde S. Augustinus (Enarr. 2. in Ps. 21. n. 4.), dicit: « Intelligat homo, medicum esse Deum, et tribulationem medicamentum esse ad salutem, non poenam ad damnationem. Sub medicamento positus ureris, secaris, clamas: non audit medicus ad voluntatem, sed audit ad sanitatem ». — Cf. Suarez (l. c. n. 3.–8.).

2) *Quoad modum* vero *minus ordinarium,* seu quoad excitationem mere internam non tam facile possumus certa tempora opportuna designare, pro quibus certa sit divina excitatio interior ad poenitentiam. Unde maxime videtur pendere ex arbitrio Dei, qui singulis tribuit haec extraordinaria dona prout vult. Possumus tamen dicere tempus aliquod esse pro quo poenitentia est absolute necessaria ad salutem aeternam, ut si homo fidelis in peccato exsistens in articulo mortis constituatur; et in tali tempore credibile valde est, etiamsi desint motiva externa quae ad poenitentiam excitent, Deum statim pulsare cor, nec deesse unquam homini in tali opportunitate, quin ita illum excitet. Ratio est, quia tunc illud auxilium est valde necessarium ad salutem, Deus autem in rebus adeo necessariis non deest.

794. III. Si quis autem quaerat: quibus *modis,* quanam *mensura* Deus gratiam confert? Respondemus imprimis cum Auctore libri de Vocat. Gent. (lib. 2. cap. 31.) : « Gratia Dei omnibus hominibus adfuit providentia quidem pari et bonitate generali : sed multimodo opere, diversaque mensura; quoniam sive occulte,

sive manifeste, " ipse est, " ut ait Apostolus, " Salvator hominum, maxime fidelium " ». Sane *multis ac diversis modis* homines excitari Spiritus Sancti gratia, iam audivimus a S. Prospero (n. 645.) ; eos vero nobis saepe occultos esse, patet ex Joan. (III. 8.), ubi legitur : « Spiritus ubi vult spirat, et vocem eius audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat ». Quae verba Christi ita S. Chrysostomus interpretatur : « Si venti », inquit, « quem sensu, nempe auditu et tactu percipis, impetum explicare non potes nec viam eius nosti ; cur divini Spiritus operationem curiose exploras, qui venti vim non intelligis, etsi sonum audias? ... Atqui ventus est corpus, licet tenuissimum ; nam quod sensui subiicitur corpus est. Si ergo non aegre fers, quod corpus non videas, neque ideo ipsum esse diffiteris, cur de Spiritu audiens turbaris, et tot rationes exigis, cum tamen id circa corpus nos agas? »

795. Quoad *mensuram* vero, qua gratia confertur, duo imprimis certa sunt: 1) Quamvis gratia necessaria ad salutem ita omnibus conferatur, ut qui non salvantur non debeant Deo, sed sibi tribuere; plenior tamen gratiae mensura pendet a Deo, qui liberrime, ut diximus, illam confert. Unde dicitur Eph. (IV. 7.): « Unicuique autem nostrum data est gratia, secundum mensuram *donationis* Christi ». Cf. etiam Rom. (XII.).

2) Mensura gratiae non est aequalis in omnibus. « Haec propositio », inquit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 2. c. 2.), « in divinis litteris ita luculenter habetur, ut mirum videri possit ab ullo unquam fuisse negatam. Urget S. Augustinus illud (Sap. IV.) : " Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. " Certe enim non omnibus hoc praestat Deus, ut eos rapiat, antequam in peccata labantur. Urget etiam illud (Matth. XI.) : " Si in Tyro et Sidone haec facta fuissent, in cinere et cilicio poenitentiam egissent. " Ubi videmus Deum mirabili, sed iusto, et sibi soli noto iudicio non solum non aequaliter omnibus gratiae auxilia subministrare, sed etiam iis quos credituros praevidebat, si miracula Christi vidissent, ea miracula non ostendisse, et eadem illis ostendisse, quos praevidebat quibuscumque visis miraculis, minime credituros ».

796. Recte deinde advertit Suarez (de Gratia, l. 4. cap. 10. n. 10.), « licet Deus hanc gratiam conferat beneplacito suo, nihilo-

minus saepe respicere ad bona opera per priorem gratiam facta, ut ad dispositiones peccatoris; quia orantem vel facientem eleemosynam frequentius Deus excitat ad poenitentiam per internas inspirationes, quam eum qui talia opera negligit. Nam in hoc sensu dicitur eleemosyna remittere peccata. Et idem est de remissione iniuriarum, et de aliis operibus similibus ». — Unde etiam gratia divina persaepe ad parva et facilia opera nos provocat, ut illi consentientes, ad uberiora auxilia recipienda disponamur. Ita dubia quandoque de morali animae nostrae statu insurgunt, ut veritatem inquirendi propositum in mente concipiamus; hinc inde ad sacram concionem audiendam vel ad pium librum legendum nos allectos sentimus, ut inspirationem divinam secuti, magna pro anima nostra emolumenta capiamus. Praecipue vero frequentissime a gratia divina ad orationem excitamur, per quam efficacia auxilia obtinere possumus.

797. Nihilominus non ita ea lege Deus adstringitur, ut non possit, et quandoque non conferat uberiora auxilia iis, qui pluribus peccatis inquinantur, aut etiam maioribus gratiis sunt abusi. « Cui dubium esse potest », inquit Molina (Concord. q. 23. art. 4. et 5. disp. 1. membr. 4.), « quin multi fuerint ad inferos detrusi, qui pauciora crimina, quam Maria Magdalena, quae fuit mulier in civitate peccatrix, ac latro cum Christo Domino cruci affixus, commiserunt, cum tamen hi fuerint de numero praedestinatorum? non ergo Deus effectus praedestinationis pro ratione usus liberi arbitrii praevisi solet conferre. Adde, quod interdum nonnullos iustos, quos Deus praevidet in posterum male usuros libero arbitrio, si diutius vivant, saepe misericorditer rapit e vita antequam a gratia excidant, iuxta illud (Sap. IV.): "Raptus est," inquit, "ne malitia mutaret intellectum eius; aut ne fictio deciperet animam illius," cum tamen Saulem, quem constat antea iustum fuisse, multosque alios permiserit postea in gravia peccata incidere, quibuscum e vita decesserunt ».

ARTICULUS TERTIUS

Utrum omnibus et singulis iustis detur gratia necessaria ad salutem.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

798. Ex Ecclesiae documentis, quae ad rem faciunt, sufficit haec pauca recolere. Concil. Carthagin. (anno 418., can. 3.) statuit: « Placuit, ut quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua iustificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quae iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium ut non committantur; anathema sit ». — Arausic. II. (cap. 25.): « Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere ». — Trident. (sess. 6. cap. 11.) ait: « Nemo temeraria illa, et a Patribus prohibita voce uti, [debet] Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis. Cuius mandata gravia non sunt, cuius iugum suave est, et onus leve... Deus namque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur ». Et (can. 18.): « Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato, et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit ». Cf. etiam prop. I. damnatam in Jansenio (n. 499.).

799. Ad vim horum decretorum intelligendam, recolamus imprimis Lutherum et Calvinum asseruisse praecepta Dei hominibus, etiam iustis, esse impossibilia, praesertim duo, nempe praeceptum de diligendo Deo ex toto corde, et praeceptum de non concupiscendo. Hunc errorem, etsi alio nomine renovavit Jansenius, quem

praecipue hic impetimus. Scribit enim (de Gratia Christi, l. 3. c. 13.): « Haec igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant, nihil esse in S. Augustini doctrina certius ac fundatius, quam esse praecepta quaedam, quae hominibus non tantum infidelibus, excaecatis, obduratis; sed fidelibus quoque et iustis, volentibus, conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia: deesse quoque gratiam qua fiant possibilia. Hoc enim S. Petri exemplo, aliisque multis quotidie manifestum esse, qui tentantur ultra quam possint sustinere ». Haud absimilis est propositio Antonii Arnaldi, quam Sacra Facultas Parisiensis (anno 1656.) proscripsit: « In B. Petro exhibetur homo iustus, cui gratia, sine qua nihil possumus, in ea defuit occasione, in qua eum non peccasse dici non potest ».

800. At quomodo Jansenius effugere conabatur condemnationem huius erroris latam a Conc. Trid. contra Novatores? Duplici modo: nam *primo* aiebat, Concil. Trident. (sess. 6. can. 18.) damnasse errorem Lutheri et Calvini, asserentium mandata Dei esse homini iusto impossibilia; non quia gratia illi saepe deest, sed quia concupiscentia inquinat omnia iustorum opera. — Verum huiusmodi effugium nullius est momenti. Etenim —

1) Concilium damnat omnes illos, qui quocumque demum ex capite asseruerint, mandata Dei esse homini iustificato hic et nunc impossibilia. Ergo cum Janseniani asserant, ex defectu gratiae mandata Dei esse homini iustificato hic et nunc impossibilia, iam praedamnati fuerunt e Tridentino.

2) Absurdum illum Lutheri et Calvini errorem fabulantium iustum in omni opere peccare, damnavit Sancta Synodus eadem sessione c. 25. Ergo hunc ipsum errorem non proscripsit can. 18.; Concilia enim non solent eumdem prorsus errorem pluribus canonibus confodere, praecipue in eadem sessione.

3) Rationes, quibus Tridentinum (cap. 11.) veritatem Catholicam confirmat, manifeste ostendunt, mandata Dei eo ex capite esse possibilia homini iustificato, quia sufficiente gratia non destituitur; dicitur enim: « Quia Deus iubendo monet facere quod possis, et petere quod non possis et adiuvat ut possis... Quia mandata eius gravia non sunt... Quia Deus sua gratia semel iustificatos non deserit ».

801. Dicebat *secundo* Jansenius Tridentinum (sess. 6. cap. 11.), non loqui de gratia actuali, sed de habituali qua Deus non spoliat iustos, nisi illi graviter delinquendo eam deseruerint. — At vero

1) Concilium (loc. cit.) hortatur fideles ut in Dei auxilio firmissimam spem collocent, hanc assignans rationem, quia Deus semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur. Iamvero si horum verborum sensus foret, neminem semel iustificatum, gratia sanctificante sive habituali prius spoliari, quam ipse Deum mortaliter peccando deseruerit, Concilium tam inepte ac stolide loqueretur, ac ille, qui aegroto mortem graviter timenti diceret: bono sis animo, ne timeas, spera te sanitatem recuperaturum: quia tamdiu non morieris, quamdiu vixeris.

2) Concilium non de habituali, sed de actuali gratia loqui manifeste patet ex capite 13. sess. 6.; ubi ait: « In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent; Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere ». — Cf. Deschamps (de Haeres. Jansen. l. 2. disp. 8. c. 3.

802. Doctrina igitur Catholica est « dari omnibus et singulis iustis gratiam saltem remote sufficientem ad servandum praeceptum, quando, si illud non servarent, excidenter e statu iustitiae: hinc numquam illis deesse gratiam necessariam ad salutem ».

Dicimus — 1) omnibus et *singulis iustis;* non enim agitur de illis tantum qui actu tentationes superant, et actu mandata observant; hi enim gratiam habent omnino efficacem (quod Jansenii discipuli non diffitentur): sed de illis etiam, qui tentationi misere succumbunt, et mandata transgrediendo e statu iustitiae excidunt, sive dein sint praedestinati sive reprobi.

Dicimus — 2) dari gratiam *saltem remote sufficientem;* nam, ut diximus (n. 789.), non semper datur gratia *proxime* sufficiens ad praeceptum servandum; quandoque datur auxilium *remote* sufficiens, quo si bene utantur, accipient *proxime* sufficiens. Hinc, fit ut iusti omnes habeant potestatem perseverandi (n. 315.), etsi non omnes actu perseverent.

Dicimus — 3) *quando, si praeceptum non servarent, excidererent e statu iustitiae:* quod imprimis importat gratiam dari iustis, quando urget praeceptum obligans *sub gravi.* Sed insuper notan-

dum est cum Suarez, in huiusmodi occasione, necessarium esse, ut homo sciat et advertat se habere tale praeceptum, et hic et nunc ipsum obligare. Nam si homo omnino hoc non consideret, sed naturaliter oblitus sit, quamvis omittat, non peccabit, ut constat, et ideo necessarium non est, ut tunc excitetur ; nec pertinet ad providentiam gratiae sufficientis ut Deus semper moveat ad huiusmodi considerationem vel advertentiam pro illo tempore, ut experimento constat : et ratio est, quia tunc cessat periculum culpae, propter quam vitandam est necessarium illud auxilium. Similiter necessarium non est ut tali occasione, in qua de vitando actu prohibito agitur, homo sit compos sui, et ratione utens, nam si adeo perturbetur usus rationis, ut libertatis etiam usus impediatur, iam pro tunc non est homo in statu peccandi, vel bene moraliter operandi, ut constat, et ideo non est etiam necessarium, ut nova gratia sufficiens pro tunc conferatur, quia cessat necessitas, ut declaratum est. At vero quando ratio est apta ad deliberandum cum necessaria advertentia ad praesentem occasionem, et obligationem servandi praeceptum, tunc dicimus numquam deesse actuale auxilium necessarium.

Dicimus — 4) iustis *numquam deesse auxilium necessarium ad salutem.* Quando enim agitur de gratia necessaria iustis ad salutem, nequit esse quaestio de gratia ad resurgendum a peccato, uti patet : sed de gratia necessaria ad servandum praecepta sub gravi obligantia, ne excidant a statu iustitiae. Cum autem praecepta affirmativa non obligent semper et ad semper, ut aiunt, neque moralis occasio violandi praeceptum negativum semper urgeat : ideo non requiritur ut iustis omni momento adsit gratia auxilians ; sed sufficit ut semper adsit urgente praecepto. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. c. 9.).

803. Ad complementum doctrinae, praestat paucis declarare, *quo titulo* conferantur iustis auxilia gratiae. Et dicimus : 1) gratiae sufficientes, quae dantur *urgente praecepto*, sunt debitae ipsi gratiae sanctificanti. Per hanc enim iustus acquirit ius ad vitam aeternam ; ergo ius etiam habet ad ea auxilia, sine quibus vitam aeternam consequi non potest.

2) *Aliqua* auxilia, prout ab efficacibus et inefficacibus praescindunt, ex natura rei debentur iusto. Ratio est, quia habitus

infusi inhaerentes potentiae, postulant per se aliquos actus supernaturales deliberatos operari, aut saltem ad eorum efficientiam compleri. At eos operari non possunt absque motione auxiliorum actualium. Ergo postulant compleri ex natura rei motione auxiliorum actualium ad efficientiam actuum supernaturalium ; atque adeo talis motio exigentiae habituum ex natura rei debita est.

3) Si considerentur *omnes* gratiae actuales, quae iustis conferuntur, dici nequit quod sint vel gratiae sanctificanti vel aliis supernaturalibus habitibus debitae. Nam gratiae sanctificanti sunt solum debita auxilia *necessaria* ad illam conservandam ; et licet *aliqua* habitibus infusis sint debita, non tamen omnia quae reipsa conferuntur, et in omni tempore quo conferuntur. Ea ergo non solum in radice infusionis habituum, sed etiam in seipsis immediate gratuita sunt. — Cf. Ripalda (disp. 111. sect. 1.).

804. His itaque expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XXV. — *Iustis omnibus, praesertim vero volentibus et conantibus, urgente praeceplo, confertur gratia, saltem remote sufficiens, qua divina mandata, sub gravi obligantia, implere valeant; adeoque in accepta iustitia potentia non modo physica, sed etiam morali, possint perseverare.*

805. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) Scripturae perhibent mandata Dei tamquam facilia ac suavia, nedum praestitu possibilia. Sed hoc non foret, si ex defectu gratiae mandata ipsis iustis forent aliquando impossibilia. Ergo. Maior patet, ex. gr., ex Deut. (XXX. 11. seqq.) ubi Moyses multis exagerat facilitatem observandi decalogi ; quod a fortiori valet de lege gratiae. Item ex illo (Eccli. XV. 16.) : « Si volueris mandata servare, conservabunt te ». Et (Matth. XI. 30.) : « Iugum meum suave est, et onus meum leve » ; prout et I. Joan. (V. 3.) : « Mandata eius gravia non sunt ».

2) Scripturae saepe commendant singularem Dei providentiam erga iustos, qua eorum spes erigitur. Ita (Ps. XXXVI. 25.) dicitur :

« Non vidi iustum derelictum » — et (vers. 28.) : « Dominus amat iudicium, et non derelinquet Sanctos suos ». — Prov. III. postquam Salomon (vers. 21.) iussisset iustum data illa monita exequi, eorum observantiae mercedem subiicit, et (vers. 25.), addit : « Ne paveas repentino terrore, et irruentes tibi potentias impiorum : Dominus enim erit in latere tuo, et custodiet pedem tuum, ne capiaris ». — Eccli. (II. 12.) : « Quis permansit in mandatis, eius, et derelictus est ?... quoniam pius et misericors est Deus... et protector est omnibus exquirentibus se in veritate », etc.

3) Apostolus (I. Cor. X. 13.) scribit : « Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere ». Quorum verborum hic est sensus : Fidelis Deus est, qui non permittet vos supra vires tentari ; sed in tentatione ipsa vos roborabit ac confirmabit gratiae suae abundanti praesidio, quo possitis tentationem sustinere, et victoriam referre. — Unde : iuxta Apostolum iusti non tentantur supra vires : atqui supra vires tentarentur, si urgente praecepto, quod nequeunt absque gratia adimplere, vel tentatione quam non possunt absque gratia superare, iis non conferretur gratia saltem remote sufficiens. Ergo.

806. Ut melius intelligatur vis argumenti desumpti ex hoc Apostoli testimonio, simulque vindicetur ab exceptionibus Jansenistarum, notandum est, citata verba praecipue respicere iustos, uti patet ex verbis immediate praecedentibus « qui se existimat stare, videat ne cadat ». Perperam vero contendunt Janseniani restringenda ea esse ad solos iustos *praedestinatos*, cum ad *omnes* pertineant. Etenim — 1) Apostolus eo fine verba illa protulit, ut Corinthios solaretur, eosque in firmam spem erigeret. At vero si de solis praedestinatis loqueretur, sublatum esset consolationis ac spei fundamentum, quia nullus certo novit, se esse de numero praedestinatorum. — 2) Quaecumque Apostolus in ea epistola scribit, absque dubio ad omnes fideles Corinthios direxit, qui certe non omnes erant praedestinati. — 3) Apostolus generatim de tentationibus loquitur, et nullum exstat vestigium se assistentiae divinae promissionem ad solam tentationem finalem restringere. — 4) Omne dubium aufert Trident. Concil., quod (sess. 24. can. 9.) ad omnes clericos maiores, et regulares, illud testimonium spe-

ctare affirmat, quoties ipsos urget servandae castitatis praeceptum, et gravis eos sollicitat carnis tentatio: « Cum Deus id [donum castitatis] recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id, quod possumus tentari ». At quis dicet omnes regulares et clericos maiores esse praedestinatos? — 5) Quod si aliqui Patres, uti S. Augustinus, praefata Apost. verba praedestinatis applicant, respondetur: reprobos excludendo, *neg.;* non excludendo, *conc.* Unde ipsi sicut ceteri Patres, aliis in locis eadem verba de omnibus intelligunt. Ita, ex. gr., S. Augustinus, cuius praesertim auctoritate de more abutitur Jansenius (Enarr. in Ps. 120. n. 14.), omnes fideles instruens, docet, iuxta verba Pauli, non solum *exitum*, sed et *introitum* a Deo custodiri; ait enim: « Audi Apostolum: " Fidelis Deus, qui non permittet vos tentari supra quam potestis ferre: " ecce introitus tuus custoditur: quando non sinit Deus tibi accidere tentationem, quam non potes ferre, introitum tuum custodit. Videte, si custodit et exitum. Sed " faciet, " inquit, " cum tentatione etiam exitum, ut possitis sustinere. " Numquid possumus nos, Fratres, interpretari aliter, quam ipsa verba Apostoli docuerunt? Custodite ergo vos, sed non a vobis, quia Dominus tegumentum, qui custodit, qui non dormitat, nec dormit ». Eadem habet (l. de Catech. Rudibus, cap. 25.); S. Cyprianus (l. 3. Testim. cap. 91.); D. Thomas (in cap. 10. I. Cor.), etc.

807. II. *Ex Patribus.* Sufficit pauca testimonia exhibere Sancti Augustini, quem iniuria patronum sibi vindicant adversarii: cetera afferemus in art. seq.; si enim vel peccatoribus datur auxilium saltem sufficiens ad servanda mandata, a fortiori illud confertur iustis. Itaque S. Augustinus (de Nat. et Grat. c. 26.), scribit: « Deus per mediatorem Dei, et hominum, hominem Jesum Christum, spiritualiter sanat aegrum, vel vivificat mortuum, id est, iustificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam iustitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper iusteque vivatur ». Et (cap. 43.): « Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis ». Insuper addit (cap. 69.): « Eo ipso quo firmissime creditur, Deum iustum et bonum impossibilia non potuisse praecipere; hinc admonemur et in facilibus, quid agamus et in difficilibus, quid petamus ». Et (in Enarr. in Ps. 39. n. 27.)

sic hominem iustificatum alloquitur: « Iam enim fidelis es, iam ambulas in via iustitiae: curam tui non habebit, qui facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos? te iam iustum ex fide viventem negliget, deseret, dimittet? Imo vero et hic fovet, et hic adiuvat, et hic necessaria subministrat et noxia resecat. Dando consolatur ut permaneas, auferendo corripit ne pereas. Dominus curam habet tui, securus esto. Ille protegit, qui te fecit... Nusquam tibi deest; tu illi noli deesse, tu tibi noli deesse ». — Cf. Deschamps (op. cit. l. 3. disp. 8. c. 3.–5.).

808. *Dices I.:* Quando Petrus tentatus fuit ut Christum negaret certe iustus erat, cum illi non minus, quum aliis dixerit Christus (Jo. XV. 3.): « Et vos mundi estis »; et iterum: « Manete in me, et ego in vobis ». Atqui, iuxta Patres, tunc omni fuit divina ope destitutus, ita ut tentationem vincere, et fidelitatem erga Christum servare non posset.

Respondetur: 1) difficultatem non esse ad rem; nam S. Petrus per internum peccatum iam ante desierat esse iustus, quam externe negaret Christum. *Tria* enim eius *crimina* redarguit S. Chrysostom. (Hom. 83. in Matth.), nempe quod dictis Christi negationem illius praenuntiantibus non crederet, se ceteris praeferret, de se nimium praesumeret: idem fere repetit (Hom. 72. in Joan.); cum quo consonat S. Augustin. (lib. 14. de Civ. Dei, c. 13. et alibi), ubi ad gratiae amissionem manifestandam vocat Petri praesumptionem *ruinam cordis,* quam Chrysostom. *crimen* et *casus magnitudinem* dixerat. — 2) *Dist. min.:* S. Petrus destitutus fuit gratia efficaci, *conc.;* sufficiente, *subd.; proxime* sufficiente, *trans.; remote* sufficiente, *neg.*

809. *II. Instabis.:* atqui S. Petrus destitutus fuit gratia etiam *remote* sufficiente; siquidem ipse Christus sat clare insinuavit Petrum omni gratia destitutum; dicit enim (Joan. XIII. 36.): « Non potes me sequi modo, sequeris autem postea ». At, si gratiam habuisset, potuisset sequi.

Respondetur: Inepte haec Christi verba adducuntur quibus, ut ex contextu patet, solum innuitur, Petrum non posse cum Christo mori, quia post Christi ascensionem, visibile Ecclesiae caput fieri debuit. Et si illis verbis significatur, Petro tunc illam gratiam defuisse, qua homines ad perferendum martyrium corro-

borantur, nil tamen exinde inferri potest, quia tunc Petro impositum non fuit praeceptum moriendi pro Christo.

810. *III. Instabis:* Patres docent S. Petrum fuisse *omni* gratia destitutum. Nam — 1) S. Hilarius (in Matth. cap. 32. n. 4.), affirmat: « Petrum *non potuisse* vitare culpam ». — 2) S. Jo. Chrysostomus (Hom. 83. in Matth.), inquit: « Petrus etsi bene animatus fuerat, divino tamen subtracto auxilio stare non potuit ». Et (Hom. 72. in Jo. al. 73. n. 1.), « Christus, » inquit, « Petrum desertum reliquit ». Et (Hom. 31. in Epist. ad Hebr. n. 3.): « Negatio Petri », ait, « non tam erat socordiae ac negligentiae, quam ex eo, quod Deus eum deseruerat ». — 3) S. Augustinus (serm. 124. de Temp. n. 1.), ait: « Quid est homo sine gratia Dei, nisi quod fuit Petrus, cum negaret Christum ?... Ideo B. Petrum paululum Dominus subdeseruit, ut in illo totum humanum genus posset agnoscere, nihil se sine Dei gratia praevalere ».

Respondetur ad 1um: S. Hilarius in eo est, ut pie lapsum Apostoli excuset quantum potest; non adeo tamen, ut culpam fuisse neget. Dicit enim: « Et vero prope iam sine piaculo hominem negabat, quem Dei Filium prius agnoverat; tamen quia ex infirmitate carnis vel ambiguus exstitisset, amarissime flevit, recolens trepidationis culpam se nec admonitum potuisse vitare ». — Haec autem verba « non potuisse » non significant impotentiam agendi *antecedentem*, sed defectum affectionis faciendi, seu impotentiam *consequentem*. Quo sensu Christus (Matth. XXVI. 40.), dixit: « Non potuistis una hora vigilare mecum? » sic enim communiter dicimus nos aliquando non posse, quia sic affecti sumus, ut nolimus agere.

Ad 2um: S. Joannes Chrysost. dicit. (l. c.) Deum deseruisse Petrum quia elato erat animo; nec eum asserere omni gratia illum destitutum fuisse, ex ipsius verbis satis colligitur. Sententia videlicet eius est, Deum quum Petrus elatus esset, et nimium praesumens, non illas gratias uberes et firmas, quas solebat, et iam concessisse, et ita huic gratiae defectui (qui tamen non omne auxilium excludit), potius quam consuetae alicui naturali Petri socordiae et negligentiae casum adscribendum esse.

Ad 3um: Verba S. Augustini ab adversariis citata, ex sermone petuntur, qui a criticis S. Doctori abiudicatur et a PP. Mau-

rinis ad appendicem reiectus est: in Epist. contra Donatistas (cap. 9.) S. Doctor ita loquitur: « Quis dubitaverit, quod Judas Christum, si voluisset, non utique tradidisset, et Petrus, si voluisset, ter Dominum non negasset ? nam dum se perculsum sensit, deponere potuit mentis tumorem, et Deo cum Propheta dicere: " Adiutor meus esto, ne derelinquas me " ».

811. *IV.* Ceteras difficultates facile quisque solvet ex datis distinctionibus inter gratiam efficacem, et proxime aut remote sufficientem: inter necessitatem aut impotentiam antecedentem et consequentem, etc. Praestat tamen commemorare unum S. Augustini testimonium, in quo S. Doctor videtur asserere, iustis non praedestinatis subtrahi vires operandi bonum. Prolatam enim (de Dono Persev. c. 22.) monachorum adrumentinorum sententiam: « Si qui obeditis, si praedestinati estis reiiciendi, subtrahentur obediendi vires, ut obedire cessetis », ut veram agnoscit, ac solum quoad asperiorem loquendi modum temperat, commutando secundam verbi personam in tertiam, scribens: « Non dicatur: si qui obeditis, si praedestinati estis reiiciendi ; sed si qui obediunt, et cetera per verbi personam tertiam dicantur, non per secundam ».

Respondetur cum Perrone (n. 385.): « S. Augustinus praedictam sententiam prout a monachis efferebatur, reiicit ut *abominabilem*, non solum quoad modum, verum etiam quoad rem ipsam. Quod enim *abominabile* est, semper tale est, sive in secunda, sive in tertia persona proferatur. Dum vero eam emendavit, sustulit penitus illam *subtractionem virium*, in qua sita est vis difficultatis, sic enim eandem propositionem emendatam proponit: " Quid sententiae deperit, " inquit, " si dicatur: si qui autem obediunt, sed in regnum eius et gloriam praedestinati non sunt, temporales sunt, nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt. " Tunc enim sensus hic redditur: Si qui obediunt, et non sunt praedestinati, culpa sua a perseverantia excident, atque ex praevisa hac culpa damnabuntur. Ita mentem S. Augustini exponit S. Prosper (in Resp. ad 12. obi. Gallorum) dicens: " Vires itaque obedientiae non ideo cuique subtraxit [Deus], quia eum non praedestinavit, sed ideo eum non praedestinavit, quia recessurum ab ipsa obedientia esse praevidit " ».

ARTICULUS QUARTUS

Utrum peccatoribus omnibus detur gratiam saltem remote sufficiens.

§ 1.

Exponitur status quaestionis.

812. Ex Ecclesiae documentis ad rem praesentem, sequentia seligimus. Conc. Trid. (sess. 6. c. 14.), docet: « Qui accepta iustificationis gratia, per peccatum exciderunt, rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo, per poenitentiae sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint ». Et (sess. 14. c. 1.): « Quoniam Deus dives in misericordia cognoscit figmentum nostrum, illis etiam vitae remedium contulit, qui sese postea in peccati servitutem, et daemonis potestatem tradidissent ». — Conc. Lateran. IV. (cap. *Firmiter*), ait: « Si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram poenitentiam potest semper reparari ». — Coloniense (part. 7. cap. 32.): « Quamquam nemo convertatur ad Dominum nisi tractus per Patrem: attamen nemo hic excusationem praetexat quod non trahatur; quod ille semper stet ante ostium pulsans, nimirum per externum et internum verbum commonens ut convertamur a via nostra pessima ». — Valentinum III. habitum anno 855. (can. 2.): « Malos non ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt ».

813. Ut totam doctrinam de distributione gratiae quoad peccatores breviter ac perspicue exponamus, pauca praenotemus oportet. Ac imprimis animadvertendum est, nos hic haud agere de peccatoribus qui numquam ad veram fidem pervenerunt; de quibus in art. seq.: agimus hic solum de peccatoribus qui olim in statu iustitiae fuerunt. Ex his autem alii dicuntur peccatores *communes,* alii *obstinati* et *obcaecati.* Communes ii audiunt, qui quamvis privati gratia sanctificante, nondum tamen Dei timorem penitus

abiecerunt: status vero peccatorum obstinatorum paulo fusius declarari indiget.

814. Duplex a Theologis distingui solet obduratio, *perfecta* quae est damnatorum; et *imperfecta*, in quam incidunt aliqui peccatores adhuc in via. « Obstinatio », inquit Divus Thomas (de Veritat. q. 24. art. 11.), « importat quandam firmitatem in peccato, per quam aliquis a peccato reverti non possit... nec cooperari ad hoc, quod a peccato resurgat »; hinc subdit: « Sed dupliciter est hoc. Uno modo ita quod nullo modo possit cooperari. Et haec est perfecta obstinatio, qua daemones sunt obstinati. Adeo enim eorum mens est firmata in malo, quod omnis motus liberi arbitrii ipsorum est inordinatus, et peccatum, et ideo nullo modo se possunt ad gratiam habendam praeparare, per quam peccatum dimittitur. Alio modo ita quod non de facili possit cooperari ad hoc, quod exeat de peccato. Et haec est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viae, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgant motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt ex eis, datur via, ut praeparentur ad gratiam ».

815. Excaecationem et obdurationem *imperfectam* praeclare describit Lessius (de Perf. Div. l. 13. nn. 76. 81.): « Sita est », inquit, « excaecatio non solum in *subtractione divinae illustrationis*, sed etiam in *positiva iudicii perversione*. Unde haec duo ad illam requiruntur. Ratione prioris fit ut salutaria non intelligant, vel non apprehendant, saltem eo modo quo apta sunt affectum movere. Itaque neque ex concionibus, neque ex colloquiis piorum, neque ex lectione facta fructum referunt. Ratione posterioris fit ut perverse de rebus ad salutem spectantibus iudicent, approbantes falsa pro veris, pestifera pro salutaribus, tenebras pro luce, mala pro bonis: et e contrario, vera ac salutaria detestantes ut falsa et nocentissima, et lucem serenam ut tenebras cimmerias. De talibus dicitur Isaiae (V.): " Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum: ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras: ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum... " Excaecationem sequitur obduratio: quod enim excaecatio est in intellectu et iudicio, hoc obduratio est in voluntate et affectu. Nam quemadmodum ex illuminatione divina sequitur in voluntate

promptitudo quaedam ad obsequendum Deo, et amplectendum quod ille inspiravit; ita ex mentis caecitate sequitur durities quaedam et obstinatio in malo, per quam salutaribus monitis et divinis inspirationibus resistitur. Quamvis et in ipsa excaecatione obduratio quaedam intrinsece contineatur, quatenus quis affectum adversus veritatem obdurat, nullis rationibus aut declarationibus locum relinquens. Consistit obduratio in firma et obstinata affectus ad aliquod malum, propter speciem quamdam boni, adhaesione; qua fit ut neque externis monitis, neque internis inspirationibus, neque flagellis, neque promissis dimoveri possit, sed velut saxum se ad omnia obduret et impenetrabilem praestet, nisi maiore quadam vi divinitus impellatur. De his dicitur Ecclesiastae septimo iuxta multorum interpretationem: "Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit." Et (Job XII.): "Si destruxerit, nemo est qui aedificet, si incluseris hominem, nullus est qui aperiat." Quibus verbis summa difficultas indicatur, qua tales convertuntur, et raram quamdam singularemque Dei opitulationem esse ad hoc necessariam » (1).

816. Relicta obduratione *perfecta*, quae non est huius loci, nos loquimur de peccatoribus tum communibus tum etiam obduratis,

(1) S. Bernardus (de Consid. l.-1. c. 2. n. 3.) ait: « Ipsum [cor induratum] est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus; minis non credit, flagellis duratur. Ingratum ad beneficia est, ad consilia infidum, ad iudicia caecum, inverecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium in divina, praeteritorum obliviscens, praesentia negligens, futura non providens ». Et D. Thomas (1.-2. q. 79. a. 3.) scribit: « Excaecatio, et ubduratio duo important; quorum unum est motus animi humani inhaerentis malo, et aversi a divino lumine: et quantum ad hoc Deus non est causa excaecationis, et obdurationis, sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiae, ex qua sequitur, quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum; et quantum ad hoc Deus est causa excaecationis et obdurationis ». Et paulo post: « Et quia ad cognitionem intellectus maxime deserviunt duo sensus, scilicet visus et auditus, ideo quantum ad visum ponitur excaecatio, quantum ad auditum aurium ponitur aggravatio; quantum ad affectum, obduratio ». — Unde Sanctus Augustinus (epist. 105. modo 194. ad dictum cap. 3.) dixit: « Nec obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam ». Et (tract. 53. in Joan. n. 6.): « sic enim excaecat, sic obdurat Deus, deserendo, et non adiuvando: quod occulto iudicio facere potest, iniquo non potest ». Sed cf. praecipue citatum locum Lessii, plura enim ibi disserit scitu utilia.

sed adhuc in via. Imo quaestio de ipsis procedit, quamdiu vivunt, non tantum vita physica, sed etiam morali, sive quamdiu usum rationis retinent: si enim cadant in amentiam perpetuam, non sunt, ea durante, capaces auxiliorum divinae gratiae, et censentur moraliter mortui. « Deus », inquit Antoine (cap. 4. a. 3. § 2.), « aliquos peccatores miraculose privat vita in flagranti delicto, vel permittit ut interficiantur: item permittit ut aliqui peccatores statim post admissum crimen in amentiam perpetuam incidant. Quare loquor de peccatoribus, qui notabili aliquo tempore post peccatum vivunt rationis usu praediti ». Quaestio igitur est: « Utrum peccatoribus, sive *communibus* sive *obduratis,* Deus conferat gratiam, quamdiu vivunt, ac sunt rationis compotes ».

817. Porro *peccatores communes,* ut omnes fatentur, *de lege ordinaria* uberiores ac frequentiores gratias consequuntur prae obduratis et obcaecatis. Unde — 1) peccatoribus *obduratis* de lege ordinaria, multa subtrahuntur auxilia, quae *iustis* aut etiam peccatoribus *communibus* conceduntur. Hinc Isaias (V.) postquam sub figura vineae, quae loco uvarum facit labruscas, exposuit nefandam populi iudaici pro acceptis beneficiis ingratitudinem, ita concludit (vers. 5. seqq.): « Et nunc ostendam vobis, quid ego faciam vineae meae; auferam sepem eius, et erit in direptionem; diruam maceriem eius, et erit in conculcationem et ponam eam desertam: non putabitur, et non fodietur, et ascendent vepres et spinae, et nubibus mandabo, ne pluant super eam imbrem ». Quae verba de spirituali derelictione seu de gratiarum subtractione Patres intellexerunt. Etenim S. Chrysostomus (l. 2. in Is. V. 5. etc.), inquit: « Tollitur Dei auxilium ab his, qui indigni sunt, ut quia non senserant Deum per beneficia, sentiant per supplicia ». Et D. Thomas (in Exposition. in Isa. cap. 5.): « Auferam sepem eius, id est, auxilia Angelorum, quibus contra hostes protegebatur... Non putabitur admonitionis aut correptionis vomere, quando peccat », etc.

2) Auxilia autem, quae peccatoribus obduratis subtrahuntur, non sunt tantum *efficacia.* Nam si Sacra Scriptura et SS. Patres nomine excaecationis et obdurationis non intelligerent, nisi subtractionem gratiae efficacis, omnes illi, quibus gratia efficax non tribuitur (ut saepe etiam iustis deest, dum in peccata labuntur),

dicerentur excaecati et obdurati, quod est contra communem sensum : quapropter ut debita inter peccatores communes, et illos qui vere excaecati et obdurati audiunt, distinctio servetur, confitendum erit, istis praeter efficacia etiam alia auxilia divina subtrahi nempe gratias proxime sufficientes, et protectionem divinam, qua tentator cohibetur ; occasio peccati amovetur, terror incutitur, etc. Unde D. Thomas (cont. Gentes, lib. 9. cap. 162.) cum multis rationibus ostendisset, Deum nemini esse causam peccati, explicat quaedam testimonia Scripturarum, ex quibus videtur, quod Deus sit aliquibus causa peccandi, et dicit : « Ea omnia intelligenda esse, quod Deus aliquibus non confert auxilium ad vitandum peccatum, quod aliis quibusdam confert. Hoc autem auxilium est non solum infusio gratiae, sed etiam exterior custodia, per quam occasiones peccandi homini ex divina providentia tolluntur, et provocantia ad peccatum comprimuntur ».

818. Igitur, quoad peccatores *obduratos,* quaeritur: « Utrum *omnem* gratiam Deus illis subtrahat ». Sed, ut res tota distinctius proponatur, duplicem quaestionem distinguere debemus : 1ª « Utrum peccatoribus tribuantur gratiae, quibus possint *a statu peccati resurgere* ». — 2ª « Utrum ipsis gratiae tribuantur, quibus possint *nova peccata praecavere* ».

819. Quoad *primam* quaestionem — 1) tenent omnes peccatoribus *communibus* concedi gratias, quibus converti possint; imo Perrone (n. 389.) censet id spectare « ad doctrinam Catholicam, assertam in Concil. Araus. II. can. 25. ». — 2) Quoad peccatores vero *obduratos,* nemo negat, *aliquos* eorum gratiam recipere non modo sufficientem, sed etiam efficacem ; constat enim, quosdam fuisse conversos ad poenitentiam. — 3) Si vero sermo sit de *omnibus* peccatoribus obduratis, certum est eos non esse excipiendos a communi lege *ex parte criminum aut multitudinis eorum ;* nullum enim est peccatum, aut numerus peccatorum, irremissibilis in hac vita (cf. Suarez, de Grat. l. 4. c. 10. n. 13.) : et hoc diserte demonstratur in tractatu *De Poenitentia : ex parte* vero *personarum,* quas Deus puniret subtrahendo ab ipsis omne auxilium ad conversionem ; id quibusdam peccatoribus obduratis accidere censuerunt Bannez, Ledesma, Godoy, Gonet, etc., eorumque argumenta « non levia », dicit De Lugo (de Poenit. disp. 8.

sect. 1. n. 31.). Contraria tamen sententia, valde communior, affirmat *nulli* peccatori subtrahi *omne* auxilium, quo converti possit; atque hanc sententiam dicunt veram, certam, invictam etc., quin tamen ullum notam oppositae inurant.

820. Quoad *alteram* quaestionem, generatim etiam affirmandum est, dari peccatoribus omnibus, sive communibus, sive obduratis (sub diversa tamen qualificatione, uti in praecedenti casu), auxilia, quibus possint nova peccata praecavere. Attamen, ne ulla sit confusio, duo distinguamus: vel agitur de *singulis* peccatis vitandis in particulari — vel de perseverantia per diuturnum tempus in observatione praeceptorum sine lapsu gravi. Unde —

1) Quando aut urget praeceptum supernaturale, ad quod implendum homo sine gratia est *physice* impotens; aut urget gravis tentatio contra legem mere naturalem, ad quam vincendam victoria non salutari, homo sine gratia est *moraliter* impotens; auxilium, proxime aut remote sufficiens, datur *immediate* ad praecavendum peccatum. Si « illud auxilium gratiae », inquit Suarez (de Gratia, l. 4. c. 10. n. 14.), « est simpliciter necessarium propter tentationem urgentem, vel quia praeceptum est supernaturale: et tunc si negaretur auxilium sufficiens in certa et determinata occasione, homo non servans praeceptum non peccaret; quia sine sufficienti auxilio non potest; qui autem non facit quod non potest, non peccat; quod maxime verum est, quando absolute non potest in particulari actu et occasione » (1). Hac ratio, quae invicta

(1) Refert Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 2. c. 7.) responsionem quorumdam, « qui dicunt hominem peccare etiam in eo, quod vitare non potest, quando illa impotentia ex peccato nostro sive actuali, sive originali oritur; et quoniam ii qui destituuntur auxilio necessario, in poenam peccati originalis destituuntur, ideo dicunt eos non posse non peccare, et tamen peccatum eis imputari, quoniam ob peccatum suum vires amiserunt, quibus poterant non peccare ». At eam merito reiicit, subiungens: « At neque haec solutio solida est, nam peccatum intrinsece requirit liberam voluntatem, nec potest intelligi quomodo aliquid sit proprie peccatum, si non sit proprie liberum. Proinde actio, quae non est libera in se, sed solum in causa sua, non habet malitiam distinctam a malitia suae causae. Quare S. Augustinus (in lib. 22. contra Faustum, cap 44.) disputans de incestu Loth cum filiabus, qui non fuit voluntarius nisi in causa, id est, in ebrietate, dicit eum incestum non fuisse puniendum, quantum merebatur incestus, sed quantum merebatur ebrietas, quia videlicet non fuit peccatum distinctum a causa sua ». — Cf. etiam Suarez (de Gratia, l. 4. c. 10. n. 16.).

est in casu praecepti supernaturalis, non eamdem vim habere videri posset in casu tentationis vincendae, victoria non salutari.

2) Quando agitur de gravi peccato vitando per diuturnum tempus (de vincenda morali impotentia diu servandi totam legem), dicunt auxilium *immediate* collatum ad resurgendum a statu peccati, *mediate* valere ad novum peccatum vitandum. « Auxilium sufficiens », inquit Suarez (loc. citat. n. 15.), « ad iustificationem, erit consequenter, saltem remote, sufficiens ad non peccandum postea quovis tempore, iuxta dicta capite praecedenti, et illud satis est. Iam ergo probatur nemini fideli negari auxilium sufficiens ad resurgendum a peccato, quamdiu hic vivit; quia etiam ille peccat quoties debito tempore non servat poenitentiae praeceptum quo obligatur, nec enim propter peccata praecedentia excusatur; idemque de praecepto amandi Deum super omnia: si autem talia praecepta servet, iustificabitur ». Nititur haec explicatio sententia, quae tenet gratiam sanctificantem esse necessariam ad diu servandam legem naturalem (cf. Wirceburgenses, n. 313.), eam docet D. Thomas (1.–2. q. 109. aa. 4.–8.); Bellarminus (de Gratia et Lib. Arb. lib. 5. cap. 5.); Gotti (q. 2. dubium 1.), etc. Non desunt tamen qui hanc sententiam impugnant; ac proinde docent gratiam omnibus dari etiam *immediate* ad diu legem servandam (cf. Cercià, de Gratia, sect. 1. lect. 15.). Satis nobis erit generatim asserere auxilium sufficiens ad hunc effectum omnibus conferri.

821. Brevitatis causa unica propositione complectimur ea, quae pertinent ad distributionem gratiae quoad peccatores *communes* et *obduratos;* si enim ostendatur gratiam tribui vel obduratis peccatoribus, iure inferri potest eam a fortiori non denegari peccatoribus communibus. Unde —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXVI. — *Deus, pro bonitate sua infinita, et propter merita Christi, peccatoribus omnibus, etiam obcaecatis et obduratis, gratias confert saltem remote sufficientes, quibus possint*

tum — 1. *poenitentiam agere atque ad iustitiam reverti ; tum etiam* — 2. *nova peccata praecavere.*

822. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) nulla facta distinctione inter peccatores obduratos et non obduratos, Deus omnes hortatur ad poenitentiam, quae proinde omnibus debet esse possibilis. Sed non esset possibilis, nisi haberent gratiam. Ergo. — *Prob. mai.* Legitur (Ezech. XVIII. 23.): « Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat? » Et (XXXIII. 11.): « Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii: sed ut convertatur impius a via sua et vivat. Convertimini, convertimini a viis vestris pessimis: et quare moriemini domus Israel? » — Jeremias (XXXV. 15.): « Convertimini unusquisque a via sua pessima, et bona facite studia vestra ». — II. Pet. (III. 9): « Patienter agit [Deus] propter vos, nolens *aliquos* perire, sed *omnes* ad poenitentiam reverti ».

2) Nulla iterum facta distinctione inter peccatores obduratos et non obduratos, Deus dicitur misereri omnium — diligere omnes — parcere omnibus — quaerere omnes. Atqui haec vera non essent, nisi omnibus daret gratiam, qua converti possent. Ergo. — *Prob. mai.* Dicitur (Sap. XI. 24.): « Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter poenitentiam ». Et (vers. 25.): « Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti ». Et (vers. 27.): « Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas ». Et (XII. 1.–2.): « O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus! Ideoque eos, qui exerrant, partibus corripis: et, de quibus peccant, admones et alloqueris: ut, relicta malitia, credant in te, Domine ». — Luc. (V. 31.–32.): « Non egent, qui sani sunt, medico, sed qui male habent. Non veni vocare iustos, sed peccatores ad poenitentiam », unde etiam (XV. 4. seqq.): Christus se bono comparat pastori, qui si perdiderit unam ex ovibus, « vadit ad illam quae perierat, donec inveniat eam ».

3) Imo Deus expresse peccatores *obduratos* ad poenitentiam invitat, eosque renuentes obiurgat; atqui haec necessario supponunt gratiam, sine qua poenitentiam agere non possent. Ergo. — *Prob.*

mai. Legitur (Proverb. I. 20. seqq.): « Sapientia foris praedicat, in plateis dat vocem suam; in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens: usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea, quae sibi sunt noxia, cupient, et imprudentes odibunt scientiam? Convertimini ad correptionem meam: en proferam vobis spiritum meum, et ostendam vobis verba mea. Quia vocavi et renuistis: extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret. *Despexistis omne consilium meum* et *increpationes meas neglexistis* ». — Sap. (XII. 20. 21.) de Chananaeis scelestissimis hominibus dicitur: « Si inimicos servorum tuorum et debitos morti cum tanta cruciasti attentione, dans tempus et locum, per quae possent mutari a malitia; cum quanta diligentia iudicasti filios tuos? » — Act. (VII. 51.): « Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus vos semper Spiritui Sancto resistitis ». — Rom. (II. 4. seq.): « An divitias bonitatis eius, et patientiae, et longanimitatis contemnis? ignoras; quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam, et impoenitens cor, thesaurizas tibi iram in die irae, et revelationis iusti iudicii Dei ».

823. II. *Ex patribus.* Patres enim cum Dei erga peccatores misericordiam commendant, generatim loquuntur, nec *obduratos* excludunt — imo directe saepe asserunt gratiam hominibus adesse *quamdiu vivunt* — *neminem* penitus a Deo deseri — etiamsi multa sint peccata commissa. Atqui haec omnia evidenter important peccatoribus etiam *obduratis* conferri gratiam saltem remote sufficientem, qua ad Deum reverti possint. Ergo.

Prob. mai. 1) S. Basilius (Hom. Exhortat. ad Baptiz.), ait: « Nunc cum servus sis, non hominum, sed peccati, Redemptor te ad libertatem vocat, ut a servitute libereris — et tu dicis, nondum adesse tempus dona divina acceptandi. O infelicia obstacula!... Si multa sunt peccata tua, ob multitudinem animo non concidas; nam " ubi abundavit peccatum, superbundavit gratia, " dummodo gratiam acceptare velis. Multum debenti multum remittitur, ut ardentius diligat... Qui te vocat, amicus est hominum, cuius gratia copiose redundat. Esto consentiens, et impedimenta evanescent... Daemon nobis consulit, ut peccatum hodie committamus, iustitiam vero in crastinum differamus; Deus autem, ut

impia ipsius consilia destruat, dicit: " Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra. " — S. Chrysostomus (in Ps. 135. n. 1.) in illa verba « quoniam in saeculum misericordia eius », ita loquitur: « Quid est " in saeculum? " Non aliquando quidem beneficio afficit, aliquando vero recedit; neque modo miseretur, modo desinit, quod evenit in hominibus... At Deus non est huiusmodi, sed perpetuo miseretur, nec unquam cessat beneficio homines afficere ». — S. Paulinus (Carm. 6. de S. Joan. Bapt.): —

O Pater. O hominum rerumque aeterne Creator,
Quot gradibus parcit pietas tua! quis pater unquam
Sustinet erranti toties ignoscere nato?
... [Peccator] redeat quandoque libebit,
In promptu venia est: sanctum patet ecce lavacrum,
Quod renovet vitam, veteresque obliteret actus,
Quodque novos homines faciat. Quid quaerimus ultra?
Et tamen ulterior venia est: violaverit ullus
Hoc quoquo polluto prolapsus corpore donum.
Quamquam iam nimius longe processerit error,
Desinat, et redeat: cum se damnaverit ipse,
Absolvi meruit: si poenitet, irrita culpa est.

S. Prosper (Responsione 15. ad obiecta Vincent.): « Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat ». — Auctor lib. de Voc. Gent. (l. 1. cap. 21.): « Credimus, nullis hominibus opem gratiae in totum fuisse subtractam ». Et (lib. 2. cap. 28.): « Quae beneficia, licet obduratis nihil remedii attulerint, probant, aversionem illorum non divinae fuisse constitutionis, sed propriae fuisse voluntatis ».

2) Iuverit pauca attingere ex S. Augustino. S. Doctor (Serm. 2. in Psalm. 58.) ait: « Si nolis curari, vulnus tuum admonet ut cureris: et aversum revocat, et refugientem quodam modo ad se redire compellit, et attrahit. In omnibus implet quod dictum est, " Misericordia eius praeveniet me " ». Et (Enarr. in Ps. 102. n. 16.): « Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam, vocat beneficiis creaturae, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cognitionem, vocat per flagellum correptionis, vocat per misericordiam consolationis. Longanimis, et multae misericordiae. Sed

observa ne longitudine misericordiae Dei male utendo, tu tibi thesaurizes, quod ait Apost., " iram in die irae " ». Et (Enarr. in Ps. 6. n. 8.): « Ea est caecitas mentis; in eam quisquis datus fuerit, ab interiori Dei luce secluditur, sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebrae exteriores, quae magis ad diem iudicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis, dum tempus est, corrigi noluerit: penitus enim esse extra Deum quid est, nisi esse in summa caecitate? » Ergo iuxta Augustinum obstinati non privantur gratia remote sufficiente; alias penitus in hac vita excluderentur ab interiore Dei luce. Et (tr. 53. in Jo. n. 6.) ait: « Propheta praedixit, quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant [credere], si a me quaeratur, cito respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus, et per prophetam praenuntiavit ille, cui abscondi futura non possunt ». Ubi vides causam infidelitatis, iuxta Augustinum, non fuisse defectum divini auxilii, sed malam voluntatem. Et (Enarr. in Ps. 63. n. 19.): « Numquid consilii corrigendi, et mutandae vitae malae in bonam non est locus, non est tempus? Nonne si vis, hodie fit? nonne si vis, modo fit? ».

3) Addi potest auctoritas D. Thomae. S. Doctor (3. p. q. 86. a. 1.) scribit: « Dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis poenitere non possit, erroneum est: Primo quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii; secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiae, per quam moveri potest cor cuiuscumque peccatori ad poenitendum ». Et (de Veritat. q. 24. art. 11.) ait: « Quod aliquis homo non possit esse ita obstinatus in malo, quin ad suam liberationem cooperari possit, ratio patet ex dictis; quia et passio solvitur et reprimitur, et habitus non totaliter animam corrumpit, et ratio non ita pertinaciter adhaeret falso, quin per contrariam rationem possit abduci ». Idem docet pluribus in locis.

824. III. *Ex ratione.* 1) Quamdiu peccator vivit, est in via et viator est; atqui postulat ratio viae, ut qui in ea est progredi possit, quemadmodum est de ratione viatoris, ut possit ad terminum pervenire; ergo repugnat tum statui viatoris, tum rationi viae, ut aliquis privetur omni auxilio, sine quo nec progredi, nec ad terminum pervenire possibile est.

2) Quilibet tenetur sperare veniam peccatorum. Atqui si Deus obstinatis non largiretur gratiam sufficientem ad poenitentiam agendam, necessario deberent illi desperare de impetranda venia; quia scirent se veniam peccatorum sperare non posse, atque in hac providentia peccatum non remitti sine spe veniae. Ergo. — *Prob. min.* Nemo potest sperare veniam peccatorum, nisi firmiter credat, illam sibi promissam fuisse a Deo; spes enim nititur promissione divina tamquam motivo partiali, vel certe tamquam conditione necessario requisita. Atqui si Deus non promisit, neque concedere solet omnibus peccatoribus, etiam obstinatis, auxilium sufficiens ad impetrandam veniam, credere illi non possunt veniam peccatorum sibi esse a Deo promissam. Ergo nequeunt sperare veniam peccatorum.

825. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura.* Quoad omnes, adeoque etiam quoad peccatores obduratos, vera sunt Christi verba, quibus affirmat: « Iugum meum suave est, et onus meum leve », tum Joannis effatum: « Mandata eius gravia non sunt »; iamvero nec suave reddi potest peccatoribus Christi iugum nec onus mandatorum eius leve, nisi per gratiam, qua praeveniuntur et adiuvantur, atque per orationem uberiora auxilia obtinere possunt, dicente Christo ad omnes: « Petite et dabitur vobis ». — Pariter (Deut. XXX. 11. seq.), Deus populo Israelitico, in quo peccatores quoque exstitisse indubium est, dicit: « Mandatum hoc quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est », etc.; his verbis satis manifestans non solum iustis, sed et peccatoribus non deesse gratiam, qua praecepta divina possibilia fiant.

826. II. *Ex S. Augustino,* qui data opera agit de hac re (in tract. 53. in Joan.) ad ea verba Isa. citata a Joanne. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: « Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis, et intelligant corde, et convertantur, et sanem eos ». « Dicitur enim nobis », ait (n. 5.), « si non potuerunt credere, quod peccatum est hominis non facientis quod non potest facere? » Patet quaestionem esse de obstinatis, qui et excaecati dicuntur, et quorum frequentissime exemplum Augustinus ponit in iis Judaeis, de quibus Isaias loquitur.

Iamvero qualem rationem obstinationis informaret animo Augustinus liquet — 1) ex sequentibus (n. 6.), nam ait: « *Non poterant credere,* quia hoc Isaias propheta praedixit, hoc autem propheta, praedixit, quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant, si a me quaeratur, cito respondeo, *quia nolebant* ». Ergo non omnis gratia Judaeis denegabatur. — 2) Hinc permittit quidem aliis istam quaestionem (n. 8.) liquidius et melius exponere; monet tamen duo, hoc est, « ne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem qua dicimus, " ne nos inferas in tentationem," conetur auferre: rursus *ne quisquam neget voluntatis arbitrium, et audeat excusare peccatum* ». — 3) Quocirca explicans cur non possent credere, hanc impotentiam repetit ex libera dispositione mala voluntatis (n. 9.): « Non itaque mirum est quia non poterant credere, *quorum voluntas sic superba erat,* ut ignorantes Dei iustitiam, suam vellent constituere... Sic autem dictum est *non poterant,* ubi intelligendum est quod *nolebant* ».

827. III. Vel agitur — 1) de praecepto, ad quod servandum homo est *physice* impotens, uti praeceptum fidei, spei, suscipiendi Eucharistiam, etc.: vel — de praecepto gravi legis naturae, ad quod servandum homo sine gratia est *moraliter* impotens. Atqui in utroque casu conceditur peccatoribus omnibus gratia, qua possint praeceptum servare. Ergo.

Prob. min. quoad primam partem. Tertullianus (l. 2. cont. Marc. c. 5.) ait: « Non poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate: nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non et contemptus legis in arbitrii libertatem homini deputaretur. Sic et in posteris legibus Creatoris invenias, proponentis ante hominem bonum et malum, vitam et mortem: sed nec alias totum ordinem disciplinae per praecepta dispositum, avocante Deo, et minante, et exhortante, nisi et ad obsequium et ad contemptum libero et voluntario homini ». — S. Augustinus (de Nat. et Grat. c. 67.): « Quis enim peccat in eo, quod caveri nullo modo potest: peccatur autem; caveri igitur potest... sed opitulante illo, qui non potest falli ». — S. Leo (serm. 66. al. 16. de Passion. Dom. c. 6.): « Iuste instat praecepto, qui praecurrit auxilio ». D. Thomas (in 3. dist. 28. q. 1. a. 3.)

ait: « Deus non est magis crudelis, quam homo: sed homini imputatur ad crudelitatem, si obliget aliquam per praeceptum ad id, quod implere non possit; ergo hoc de Deo nullatenus est aestimandum ». Et (q. 24. de Veritat. art. 14. ad 2.), salvat, hominem iuste corripi, si praecepta non implet, « quia ex eius negligentia est quod gratiam non habet, per quam potest servare mandata quantum ad modum ».

Prob. min. quoad secundam partem. a) Probavimus in prima parte thesis peccatoribus omnibus dari gratias, quibus resurgere possint a statu peccati: ergo, illis saltem mediantibus, ipsi obtinent gratiam ad vitanda nova peccata. — *b*) Respectu omnium mandata Dei dicuntur non esse gravia, et iugum Christi dicitur leve; atqui haec falsa essent si homo, vel *morali* impotentia laborans, relinqueretur sine gratia necessaria. Ergo.

Ad vim huius argumenti infirmandam frustra diceretur, peccatum commissum cum impotentia illud vitandi esse imputabile in causa: hanc enim exceptionem refutavimus ex Card. Bellarmino (n. 820.). Sed praestat hic addere quae habet Card. Gotti (de Deo, de Divina Vol. q. 2. d. 3. § 3. n. 22.): « Si servus », inquit, « aliquo missus, propria voluntate se coniecisset in foveam, et proinde se impotentem reddidisset ad prosequendum iter; posset quidem Dominus eum punire propter eiusmodi culpam, qua sua voluntate se impotentem reddidisset ad iter ipsi demandatum prosequendum: et posset etiam ipsum punire, si volens ipsum extrahere, media sibi data, vel oblata, ut inde exiret, negligeret, aut etiam contemneret; sed supposito, quod Dominus nolit ipsum a fovea extrahere, nec illi scalam, funem, aut brachium offerre, quo posset exire, imo vellet ipsum in sua impotentia relinquere, certe nonnisi tyrannice posset illi praecipere, ut iter coeptum prosequeretur. Cum ergo homo peccando in foveam lapsus impotens... factus sit prosequendi iter ad aeternam salutem observantia praeceptorum; esto ipsum possit ob talem culpam punire, sicut de facto punit; et similiter si gratiam, qua fiat potens observare praecepta sibi oblatam respuat, aut contemnat: sed si Deus nolit gratiam ei, qua fiat potens, conferre, sed impium in sua impotentia relinquere velit, non poterit nisi crudeliter, et iniuste obligare ipsum, ut viam mandatorum percurrat, et nisi percurrat

punire: quod enim factum est impossibile ex suppositione auferente potentiam, non potest iuste praecipi, quamdiu suppositio illa subsistit ». — Cf. Viva (in propp. 1.–2. damn. ab Alex. VIII., 7 Dec. 1690.).

828. Scholion. Quin singulas obiectiones prosequamur, paucas subiicimus animadversiones, quibus facile est omnibus satisfacere. Ac 1. *obiiciunt,* Scripturas docere — 1) obduratorum poenitentiam et salutem esse impossibilem — 2) Deum ipsum excaecare et obdurare peccatores. — 3) Imo Deum nolle eorum conversionem, iuxta illud Isaiae (LXIII. 17.): « Indurasti cor nostrum ne timeremus te ».

Sed *respondetur ad* 1um: *a*) Conversio illorum dicitur impossibilis, non absolute, sed ex suppositione et conditione, nempe persistente illorum perfidia, aut animo permanendi in eo statu, qui cum divina amicitia impossibilis sit. — *b*) Dicitur impossibilis tantum moraliter, quod sit difficilis, ut pene infallibile sit communibus divinisque semper auxiliis reluctaturum esse. — *Ad* 2um: Deus ipse excaecat peccatores, sed non subtrahendo omnem gratiam; siquidem ipsa Scriptura docet obdurationem *perfectam* esse solum in inferno. — *Ad* 3um: Illud Isaiae non est sumendum in sensu consequentiae: ideoque importat subtractionem auxiliorum uberiorum et efficacium, ex quo sequitur malitiam excaecatorum obfirmari, saepe usque ad mortem.

829. II. Sunt tamen quaedam Sacrae Scripturae testimonia, quae specialem expositionem exigunt. Nam *obiiciunt:* 1) Apostolus (Heb. VI. 4.–6.) ait: « Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati... et prolapsi sunt, rursum renovari ad poenitentiam ». — 2) Heb. (X. 26.): « Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia ». — 3) Matth. (XII. 32.): « Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro ». — 4) I. Joan. (V. 16.): « Est peccatum ad mortem: non pro illo dico ut roget quis ».

Sed *respondetur ad* 1um: *a*) Paulus praedicat impossibilem solam poenitentiam, quae in baptismo fit, illis, qui abluti sunt ba-

ptismo, quia baptismus iterari non potest. Ita communis expositio Patrum, quam optime expendit et illustrat Pater Justinianus in hoc loco, et sequitur Pater Suarez. — *b*) Item *impossibile* apud Paulum ibi intelligi potest *difficile*, et raro contingens, ut P. Cornelius, cum Anselmo, Lyrano, Hugone et aliis recentioribus tuetur; quia non de quolibet lapso post baptismum, sed de apostata, et haeretico sermo erat, ut Concilium Coloniense titulo de potentia voluit.

Ad 2um: Apostolus dicit, postquam Christus pro peccatis semetipsum Deo Patri hostiam obtulit, non superesse aliam victimam, qua ut olim in Veteri Testamento, peccata expientur: proinde illis, qui hac hostia pro omnibus oblata rite non utuntur, nihil aliud superesse, quam terribilem iudicii exspectationem. Quae omnia verissima sunt. At nullibi affirmat Apostolus peccatoribus gratias sufficientes non concedi, quibus adiuti rite uti possint hac hostia, semel pro peccatis nostris oblata.

Ad 3um: Per blasphemiam in Spiritum Sanctum Patres, Athanasius, Hilarius, Hieronymus, etc., intelligunt malitiosam impugnationem veritatis fidei sufficienter manifestae, quae irremissibilis dicitur, non quod ea absolute remitti non possit; sed quia difficillime remittitur, subtrahente plerumque Deo gratias efficaces. Ita S. Chrysost. in hunc locum, et S. Ambros. (l. 2. de Poenit. c. 4.).

Ad 4um: Joannes pro peccato ad mortem orare non iubet, vel quia tale peccatum impoenitentia finalis est; vel quia est peccatum tam difficilis curationis, ut vir eximiae sanctitatis, et populus integer ad impetrandum necessarius sit; ideoque « non oret quis », id sit, qualiscumque pro eo. — Cf. interpretes pro uberiori explicatione: de his enim disertius agi solet in tract. *De Poenitentia.*

830. III. *Obiiciunt* etiam — 1) illud Amos (I. 3.): « Super tribus sceleribus Damasci, et super quatuor non convertam eum ». — 2) Heb. (XII. 17.) dicitur de Esau: « Non invenit poenitentiae locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam ». — 3) II. Machab. (IX. 13.) de Antiocho legitur: « Orabat hic scelestus Dominum, a quo non esset misericordiam consecuturus ».

Sed *respondetur ad* 1um: Per negationem conversionis non intelligi *subtractionem gratiae* ad poenitendum, sed mutationem

tolerantiae in iustam vindictam, et inflictionem poenae mortis aliorumve malorum temporalium; ut apposite ad contextum hoc loco exponit S. Hieronymus his verbis: « Exspectavi multo tempore, ut Damasceni de suis sceleribus agerent poenitentiam, et ideo nolui punire peccantes, ut aliquando conversi reciperent sanitatem; verum quia tertio et quarto eadem faciunt, cogor mutare sententiam, et plagis corrigere delinquentes ».

Ad 2um: Sensus est, quod Esau obtinere nunquam potuit, ut subtractae ipsi, et Jacobo impertitae benedictionis poeniteret aut parentem suum Isaac, aut Deum. Sed neque ipsius poenitentia ei utilis fuit, qua doluit non de peccato suo, nam mox voluit occidere fratrem, sed de damno quod incurrit, de vendito nimirum iure primogeniturae, et de amissa benedictione, desiderans et satagens illa recuperare, sed frustra. Vidi Tirini commentarium in hunc locum.

Ad 3um: Antiochus misericordiam consecutus non est; non quia omne auxilium illi deerat, sed quia ficte et simulate orabat, hoc unum quaerens ut a morbis et doloribus liberaretur, nihilo melior futurus si convaluisset. Unde signanter dicitur, *orasse Dominum*, sed manens *scelestus*. — Cf. pro hac testimoniorum classe Franzelin (de Deo Uno, thesis 65.).

831. IV. Ad solvendas obiectiones ex Patribus, notetur: 1) animadversiones, quas fecimus pro primo obiectionum capite ex Scriptura, valent etiam pro intelligentia plurium testimoniorum ex Patribus. — 2) Quomodo sit intelligendus S. Augustinus, quum asserit nos contraxisse per peccatum peccandi necessitatem, quae a novo peccato non excusat; iam diximus (n. 105.). — 3) Sunt denique quaedam S. Doctoris testimonia, praesertim contra Julianum, in quibus ad ostendendam gratiae necessitatem, describit statum peccatoris aut simpliciter gratia destituti aut privati gratia efficaci; at non asserit peccatorem ullum in hac vita destitui omni gratia: imo contrarium docet in ipso contextu, atque in aliis testimoniis a nobis supra citatis. — Cf. Perrone (n. 418. seqq.).

ARTICULUS QUINTUS

Utrum infidelibus omnibus dentur media sufficientia ad salutem.

§ I.

Exponitur status quaestionis et variae sententiae referuntur.

832. Ex propositionibus damnatis ab Alex. VIII. (7. Dec. 1690.) recolendae hic sunt — IV.: « Dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus solis fidelibus ». — V.: « Pagani, Judaei, Haeretici, aliique huius generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum: adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inertem sine omni gratia sufficiente ». — Clemens XI. in Bulla *Unigenitus* has Quesnelli propositiones damnavit — XXVI.: « Nullae dantur gratiae nisi per fidem ». XXVII.: « Fides est prima gratia, et fons omnium aliarum ». — XXIX.: « Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia ».

833. Ex his — 1) necessario sequitur *aliquos* saltem infideles non carere omni gratia; saltem enim contradictoriae illarum propositionum debent esse verae: contradictoriae autem sunt « aliqui pagani ... accipiunt influxum a Christo », etc. — 2) Quamvis ex Doctoribus Catholicis quidam, iique pauci, senserint non omnibus omnino, ac precipue *negativis* infidelibus, gratias conferri; contraria tamen sententia asserens infidelibus *omnibus* etiam negativis gratias conferri, communissima est, et nobis cum pluribus videtur *theologice certa*. Quod non modo suadetur ex argumentis afferendis, verum etiam, quia praefatae propositiones damnatae fuerunt in sensu auctorum. Jansenistae autem generatim et universim infidelibus, ratione ipsius infidelitatis, nullam gratiam dari contendebant, fidemque formalem primam gratiam esse volebant.

Cum igitur Ecclesia has sententias, elargitionem gratiarum restringentes, semper insectata sit; merito ex proscriptione earum deducitur doctrinam Catholicam esse, Paganis, Judaeis aliisque qui fidem non habent, universim, dari gratias sufficientes, quibus salutem suam procurare valeant. — 3) Idipsum confirmatur ex Dei voluntate sincera et actuosa salvandi omnes, atque ex morte Christi pro omnibus (n. 784–86.).

834. Sed, ut plene intelligatur haec doctrina, distinguendae imprimis sunt tres infidelium classes. Sunt enim — 1) quidam, quibus non solum praedicata fuit fides, sed etiam interdum donata; ab illa tamen postea per apostasiam, et haeresim exciderunt. — 2) Alii quibus praedicata sufficienter est, illam tamen amplecti noluerunt. — 3) Alii qui vel nihil de Evangelica fide audierunt, vel certe nunquam fuit illis sufficienter proposita. Hi dicuntur infideles *negativi*.

835. Iamvero de prima et altera infidelium classe fere nulla est quaestio. Primi enim, uti patet, habuerunt gratiam fidei; amissa autem fide, idem de ipsis dicendum est, ac de peccatoribus diximus in articulo praec. Quoad alios vero, qui non ignorant inculpabiliter Evangelium, quia illis sufficienter propositum est, non est explicatu difficile, quando et quomodo datur eis auxilium sufficiens ad salutem. Nam in illis etiam primum auxilium necessarium est ad credendum: hoc autem illis datum est, quando illis fuit proposita fides; quia, ut diximus, Deus non negat internam vocationem, quando externam concedit; ergo sicut exterius vocati sunt, ita etiam est credendum interius fuisse sufficienter excitatos, vel ut possent immediate velle credere, vel saltem ut aliquam diligentiam adhibere possent ad perfectius audiendum, vel considerandum, ita ut possent paulatim ad voluntatem credendi pervenire.

836. Tota igitur difficultas est de his infidelibus, quibus Catholica fides nunquam praedicata fuit, nec de illa quidquam audierunt. Ratio autem dubitandi est, quia isti nunquam recepisse videntur auxilium sufficiens ad credendum; ergo neque ad salutem. *Antec. prob.;* quia fides ex auditu, teste Paulo ad Roman. (X. 14.); unde subiungit: « Quomodo credent ei, quem non audierunt; quomodo autem audient sine praedicante »; et ideo dicebat

Christus Dominus (Luc. X. 2.): « Rogate Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam ». — *Conseq. prob.;* quia fundamentum salutis est fides: ideoque qui credere non potest, nec salvari poterit; sed qui non recepit auxilium sufficiens ad fidem, credere non potest; ergo nec salvari potest, nec auxilium sufficiens recipit ad salutem.

837. Supposito igitur quod Deus infidelibus omnibus etiam negativis provideat de mediis necessariis ad salutem, quaeri potest *de modo* quo id praestat. Qua in re, cum plures fuerint sententiae, iuverit praecipuas saltem referre.

838. *Prima* sententia tenet, Deum *omnibus* praeparasse media necessaria ad salutem *in causis universalibus et in aliorum hominum ministerio:* sed *non omnibus* et *singulis immediate* ea contulisse. Quam sententiam referens et exponens Suarez, ait Deum praeparasse sufficienter toti universo auxilia gratiae, et pro omnibus et singulis hominibus, nullum excludendo, quantum est ex se; voluisse tamen ut haec auxilia ad singulos homines, ministerio aliorum hominum pervenirent. Quod vero in multis contingat, ut talia remedia, vel praedicatio fidei ad illos non perveniat, accidentarium est, et a Deo non est procuratum, sed praevisum, et permissum. Quae quidem permissio nec iniusta est, quia Deus nulli debet maiora auxilia; neque etiam esset illa permissio contra voluntatem antecedentem Dei salvandi omnes homines, quia ex parte Dei parata est salus omnibus, et hoc solum ad illam pertinet voluntatem. Nec denique est illa permissio contra debitam et sapientem Dei providentiam, quia non tenetur Deus mutare, vel agere contra communem cursum causarum generalium in unoquoque ordine, ne in illo aliqua monstra, vel defectus sequantur.

839. Sed haec sententia videtur iam communiter reiecta; et quidem merito. Etenim licet non contineat iniustitiam, nec aliquid simpliciter repugnans divinae bonitati; supposita tamen Christi redemptione, et voluntate, quam Deus habuit providendi omnibus hominibus necessaria ad remedium peccati, et singulis iuxta capacitatem suam, non satisfacit ille modus explicandi auxilium sufficiens adultorum. Nam — 1) adulti sunt capaces propriae praeparationis et dispositionis ad participandam Christi re-

demptionem, et peccati remissionem obtinendam; ergo in seipsis debent aliquo modo recipere auxilium sufficiens quo possint disponi; alioqui qui non recipiunt in se hoc auxilium, non sunt liberi, nec in se potestatem habent ad consequendam salutem; ergo per alios, vel per solas universales causas extrinsecas non satis illis esset provisum.

2) Confirmatur ex Patribus, qui hanc generalem gratiae communicationem quoad adultos, non solum in causis extrinsecis et universalibus, sed etiam in internis auxiliis et inspirationibus constituunt. Prosper enim (l. 2. de Vocat. Gent. c. 26. al. 9.) cum descripsisset externas et internas gratias, quibus Deus homines vocat, subiungit: « Quae opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiae; quod autem a multis suscipitur, gratiae est divinae, et voluntatis humanae ». Plura Patrum testimonia exhibituri sumus in probatione thesis statuendae. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. c. 11. nn. 10.–16.)

840. Supposito ergo, quod Deus provideat infidelibus omnibus de mediis necessariis ad salutem, non solum in universalibus causis et per alios homines, sed *immediate in singulis eorum:* adhuc quaeritur « quomodo id praestet ». Unde *secunda* sententia tenet nullum esse hominem ratione utentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita ut ex vi talis vocationis interioris possit, si velit *immediate credere per fidem sufficientem ad salutem, atque adeo supernaturalem etiam ex parte obiecti.*

841. De hac tamen sententia merito scribit Suarez (de Div. Praed. lib. 4. cap. 3. n. 16.): « Haec opinio praesefert pietatem quamdam, sed non potest fundari satis, nec facile credi. Suppono enim, fidem de aliquo obiecto supernaturali esse necessariam ad salutem. Videtur autem clarum et certum, multos esse homines, quibus tale obiectum in hac vita non revelatur, ut de multis nationibus gentium et Scriptura significat, et homines experiuntur. Nec dici potest, eos accipere talem revelationem, quamvis postea omnino illam ignorent; quia licet homo possit ignorare interiorem modum operandi in suis actibus, scilicet, an sit naturalis vel supernaturalis; tamen obiecta proposita et apprehensa, non potest ignorare, saltem pro eo tempore pro quo illi actus

proponuntur. Unde etiam potest illa memoria retinere, quamvis fidem illis non adhibuerit; alias inutilis esset talis revelatio: nam si ignoratur, parum aut nihil ad fidem deserviet, multoque minus poterit obligationem inducere ».

852. Supposito itaque quod Deus providet *immediate in singulis* infidelibus de mediis salutis; non ita tamen ut omnibus et singulis conferat gratiam, qua possint *immediate* credere fide divina; superest iterum inquirendum « quomodo ergo providet ». Hinc est *tertia* sententia, dicens Deum lege positiva statuisse conferre omnibus et singulis hominibus gratiam *supernaturalem quoad substantiam,* qua possint tum naturalem legem servare, tum praesertim, si infideles sint, saltem illa credere quae de Deo naturaliter cognosci possunt, ut Deum esse — colendum esse — esse remuneratorem. *Vi illius gratiae* omnes actus honesti, et illa fides de Dei exsistentia, de Deo remuneratore, etc., sunt actus vere et *intrinsece supernaturales.* Cum ergo infideles efficere possint, et efficiant actus secundum legem naturalem, cumque facile ex rebus exsistentibus cognoscere possint Deum esse, etc.; clare patet ipsis conferri gratiam, eosdemque *Christi influxum* sentire.

843. Verum si hic sistat haec sententia, nondum explicat *quomodo* Deus provideat omnibus et singulis infidelibus de mediis *necessariis* ad salutem. Nam ad salutem necessaria est fides et iustificatio: sed observantia legis naturalis non sufficit ad iustificationem; nec fides quae non sit *ob auctoritatem Dei revelantis* ad salutem sufficit.

844. Quare, ut ab hac difficultate se expediant, Auctores huius sententiae dupliciter respondent. Alii enim concedunt ea non sufficere ad iustificationem et salutem; sed dicunt, si homo bene utendo gratiis acceptis, observat legem naturalem, et credit de Deo quae ex naturali lumine de eo cognosci possunt; per id *meretur de congruo* gratiam qua illuminatur de supernaturalibus obiectis, et sic habebit fidem quae requiritur ad iustificationem; hac autem fide illuminatus, et alia gratia adiutus nihil obstat, quominus Deum possit super omnia amore supernaturali diligere, atque ita iustificari.

845. Alii e contra duplicem fidem distinguunt: unam *late di-*

ctam, quae concipitur ex testimonio creaturarum (revelatione *late dicta*), quamvis assensus non eliciatur absque interiori gratia — alteram *stricte dictam,* quae nititur testimonio Dei (auctoritate Dei revelantis revelatione proprie dicta). Ita saepe Ripalda; ex. gr. (de Ente Supern. disp. 63. sect. 2. n. 7.), ait: « Fidem strictam voco assensum obiecti propter testimonium Dei propositum ab Ecclesia ministerio externo, et vocali hominum, qualem habent fideles regulariter fidem theologicam ex auditu concipientes. Fidem latam vero aliam quamcumque cognitionem supernaturalem honesti partam ex testimonio externo creaturarum irrationalium, aut ex inspiratione interna Dei, quam Deus ceu vocem inserit auditui ». Idem habet (disp. 20. n. 78.), etc. — Iamvero primam, quae et ab iis ad quos revelatio christiana non pervenit concipi potest, necessariam esse dicunt ad salutem ; non vero alteram nisi ad summum *in voto.* — Vide Ripalda (l. c. disp. 20. sect. 22. n. 115.).

846. Id tamen notatum volumus, Ripaldam hanc sententiam proposuisse ante damnatam ab Innocentio XI. prop. XXIII., et ante definitiones Conc. Vaticani: eamque non *docuisse,* sed *dubitative proposuisse.* Prolixam enim disp. 20. ita concludit: « Forte non deerunt, qui superiori doctrinae libere audeant assentiri. Nihilominus ego in re tam gravi omnino non audeo. Puto equidem, si legem et libitum Dei secludamus, ex natura rei, in praesenti etiam ordine providentiae, potuisse gentiles ex cognitione supernaturali quae non sit ex fide stricta, Deum super omnia diligere, et iustificationem obtinere. Ceterum quia communis Theologorum assensus videtur intelligere testimonia Pauli et Tridentini adducta (n. 116.) de necessitate strictae fidei in re exhibitae ad consequendam iustificationem, dicendum est, ex lege voluntaria Dei nunquam dari auxilium, saltem efficax, ad dilectionem et conversionem supernaturalem in Deum absque praevia instructione fidei strictae... Quare omnia, quae de auxilio sufficienti ad salutem sine assensu fidei strictae huc usque adduximus, non asserendo, sed dubitando proposuimus, ut doctores ea, vel suffragio confirment, vel iudicio corrigant, vel disputatione sua superiora expediant ». Imo ipse Ripalda (de Fide, disp. 17. n. 214.) expresse declarat, se subscribere sententiae asserenti necessita-

tem fidei *stricte dictae in re;* atque ac professione, temeritatis notam a se repellit (1).

847. *Quarta* demum sententia est eorum, quibus non placet ante vocationem ad fidem proprie dictam dari actus intrinsece supernaturales qui illam mereantur; et quibus maxime displicet fidem late dictam sufficere ad iustificationem. Hi ergo dicunt: infidelis potest suis viribus facilia quaedam naturalis ordinis bona opera facere; ad alia vero adiuvatur Dei gratia supernaturali quoad modum (n. 395). Si haec praestet, Deus illi dabit gratiam fidei, per medium etiam extraordinarium, si opus sit: non quod ista bona opera mereantur, positive disponant, impetrent gratiam fidei; sed quod removeant obstaculum ad collationem gratiae, quam Deus decrevit dare per Christi merita iis omnibus, qui illam non impediunt. — Haec sententia explanatione indiget, et declaratur exponendo sensum vulgati illius axiomatis: « Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam ».

(1) Mitigare quidam (Wirceburg. de Gratia, n. 290. prob. 2.; de Fide, n. 216. inst. 7.), conantur hanc sententiam, tribuentes vim dispositivam ad fidem theologicam *non omnibus* actibus bonis, qui ab infidelibus fiunt, *ante vocationem ad fidem et quamlibet notitiam supernae revelationis;* sed *quibusdam* solum, uti est desiderium beatitudinis et verae religionis capessendae, oratio ad hunc effectum, etc. Sed haec mitigatio tum eadem supponit principia, tum iisdem premitur incommodis ac tertia sententia. Supponit enim non dari gratias supernaturales solum *quoad modum;* actus esse intrinsece supernaturales, quin tales sint ex parte motivi; actus qui fiunt ante vocationem primam ad fidem posse eam aliquo modo mereri; etc.: hinc iisdem, ut videbimus, reiicitur argumentis. Imo praedicta mitigatio, dum non effugit vim argumentorum, quae contra tertiam sententiam militant, plura contra se habet ex iis, quae huius assertores pro se allegant. Si enim datur gratia *intrinseca* supernaturalis ad desiderium verae beatitudinis, ante quamlibet notitiam revelationis; cur non ad alios actus? Si vero datur etiam ad alios actus, cur non etiam illi ad fidem theologicam *positive* disponunt? Mitigatio ergo illa nulla indiget speciali refutatione.

§ II.

Declaratur sensus vulgati axiomatis: « Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam ».

848. Censent nonnulli hoc axioma a Patribus praeformatum fuisse; atque praeformationem *realem* agnoscunt, cum Patres docent Deum sua gratia nemini deesse, qui sibi ipsi non sit inimicus — praeformationem *verbalem aequipollentem*, cum docent nostrum esse incipere, Dei perficere — praeformationem *verbalem disertam*, cum Isidorus Peleusiota (Epistola l. 5. ep. 459.), scribit: « Qui virtuti dat operam, aequum est eum divinam opem invocare: at qui nullam eius curam agit, neque invocat, nec propitium quoque numen habiturus est. Qui enim omnia quae in se sita sunt adimplet, Deus ipse benigne annuit ». — Sed quidquid sit de illius axiomatis praeformatione a Patribus, certum est Theologos ipsum *communi consensu* usurpare; ex his ergo eiusdem sensus quaerendus est.

849. Iamvero non una est axiomatis illius apud Theologos interpretatio. Etenim iis omissis, qui interpretationem aperte falsam aut penitus singularem tradunt: aliqui I. illud: « Facienti quod in se est Deus non denegat *gratiam* », intelligunt de gratia *habituali*. Atque hoc modo, inquit Suarez (de Gratia, lib. 4. cap. 12. n. 7.), « intellectum est illud axioma a Divo Thoma (1.-2. q. 109. a. 6. ad 6.; et q. 112. a. 3.), et in eo sensu dicit non esse intelligendum de faciente quod in se est per solas vires naturae, sed per vires gratiae auxiliantis, excitantis et adiuvantis; et sic intellectum esse verum, priori autem modo esse falsum, quae doctrina vera et certa est, ut infra lib. de Iustificatione ostendemus: hic autem sensus nihil ad praesentem causam refert, quia non de habituali gratia, sed de actuali auxilio tractamus. Est autem advertendum D. Thomam in illis locis ita principium illud exposuisse, quia de gratia habituali tractabat, et de illa obiectum fuerat: non tamen alios sensus excludit, nec illos, ibi attingit, quia necessarii non erant ».

850. II. Potest intelligi in illo axiomate, nomine gratiae, auxilium gratiae *cooperantis*. Respectu talis gratiae facere quod in se est, non est praeparari ad talem gratiam, neque aliud praevium aliquod facere, quo posito talis gratia conferatur: quia nihil praevium satis est ut gratia cooperans actu nobis infundatur, seu in nobis operetur. Debet ergo intelligi de conatu, seu cooperatione simultanea ex parte hominis, ita ut sensus sit: si per hominem non steterit, et quantum in se est conari voluerit, gratia excitans fit cooperans, seu homo per gratiam *excitantem* praeventus, si velit (si faciet quod in se est) operabitur bonum cum eadem gratia quae fit *cooperans*. — Hic sensus est verus, sed ad rem praesentem non facit; quaeritur enim quomodo obtineatur prima gratia excitans. — Cf. Suarez (l. c. n. 8.).

851. III. Potest intelligi illud principium de gratia *excitante*, ita tamen ut sensus sit: bene operanti *per priorem excitationem*, cum illa et per illam faciendo quod in se est, Deus non denegat ulteriorem uberioremque excitantem gratiam. Atque haec est interpretatio, cui adhaerent Auctores tertiae sententiae (n. 842.) relatae. In hoc sensu, cum aliqua limitatione, verum est axioma; verumtamen ad rem praesentem non facit, « quia », inquit Suarez (l. c. n. 9.), « praecipua difficultas est de infideli nondum excitato, nec vocato per gratiam, quia fidei auditum non habuit, et ita non potest per priorem supernaturalem gratiam, sed per naturales vires operari, ut primam excitationem gratiae supernaturalis obtineat ».

852. Unde ipse Ripalda (disputat. 20. sect. 1. n. 1.) animadvertit: « Non crediderim hanc fuisse mentem eorum, qui primum hoc axioma condiderunt. Quamquam enim verum sit, bene utenti auxiliis supernaturalibus gratiae provideri a Deo ulteriora gratiae auxilia, et plerumque gratiam iustificantem; tamen illud axioma usurpari solitum fuit ad salvandum auxilium sufficiens ad salutem in eis eventibus, in quibus solus usus, et conatus possibilis virtutum naturalium arguerent adesse gratiam supernaturalem sufficientem ad salutem, ut in puero perveniente ad usum rationis, et in barbaro remoto ab instructione fidei; his enim auxilium sufficiens ad salutem revocari consuevit, in usum et conatus honestos virium naturalium, quibus Deus praesto adest auxilio supernaturali ».

853. IV. Multi interpretati sunt, ac etiam nunc interpretantur de eo qui facit quod in se est ex viribus naturae. Quod quidem non concipiunt ad exclusionem omnis gratiae per Christum datae, sed dumtaxat gratiae theologicae, seu intrinsece et in propria entitate supernaturalis. Ita ut sit sensus: facienti quod in se est per vires tantum naturae in facilioribus, et per vires naturae gratia medicinali, seu *quoad modum* supernaturali adiutae in difficilioribus, et ubi gravis aliqua tentatio superanda obveniat; Deus non denegat gratiam: nimirum *intrinsece* supernaturalem, per quam salutem possit assequi. Advertunt autem ideo non dici eo axiomate: facienti quod in se est. Deus *dat gratiam;* quod ista phrasis aliquam meriti rationem, proportionem, aut positivam dispositionem importare videretur, ac sensum redderet Semipelagianum; sed ea formula efferri: *non denegat gratiam,* nempe neque ex merito, neque ex positiva dispositione, aut ex ulla proportione inter opera et gratiam, ast ex suo gratuito beneplacito.

854. At, si naturalis legis observantia, sive per vires naturae, sive per vires gratiae supernaturalis *quoad modum,* nec ullo pacto meretur vocationem ad fidem (primam gratiam supernaturalem *quoad substantiam*), nec positive ad illam disponit, nec eamdem impetrat; quo sensu verum est Deum *non denegare* eam observanti legem naturalem (facienti quod in se est)?

855. Respondet Suarez (de Gratia, lib. 4. cap. 15. n. 39.): « Facere quod in se est, tantum est non ponere obicem gratiae: unde si lex naturae servetur, tantum id serviet ad impedimentum removendum, non quia illa operatio sit aliqua ratio obtinendi gratiam. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma (3. cont. Gentes, c. 159.) ubi proposita difficultate, quomodo sit in hominis potestate salus, cum ab auxilio gratiae pendeat, quod promereri homo non potest; respondet licet homo non possit gratiam mereri, posse illam impedire, ideoque quando illa caret, illi imputatur, quia illam impedivit. Deus enim (inquit), quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; ubi evidenter subintelligit conditionem, nisi obicem ponant; unde subiungit: " sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiae impedimentum praestant." Et simili modo in dicta q. 14. (de Verit. art. 11. ad 1.) ait: " Ad divinam

providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur " ».

856. Verum, si naturalis legis observantia solum removet impedimentum ad primam gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, quomodo *infallibile* est Deum illam non denegare ? Infallibile est, aiunt, ex Dei promissione. Quod ita declarant :

1) Est certa lex Dei (*lex* vocetur si displicet nomen *pacti*) dandi omnibus et singulis hominibus lapsis propter meritum Christi media necessaria ad salutem, ut indicavimus ex Apostolo (n. 784. seqq.). « Hinc ergo », inquit Suarez (l. 4. c. 15. nn. 1.-2.), « recte dicitur legem hanc fuisse quasi pactum quoddam inter Christum Deum hominem et aeternum Patrem. Nam Christus ex praescripto eiusdem Patris omnia sua merita obtulit ab initio Incarnationis suae, pro salute omnium hominum ; ergo ut omnibus darentur auxilia sufficientia ad illam consequendam, ideo enim est universalis Redemptor omnium, quoad sufficientiam : ergo Pater acceptando meritum promisit Christo dare hominibus tale auxilium. Quod etiam potest antecedenter explicari : nam Deus Pater Christo promisit dare omnibus hominibus remissionem peccatorum, et veram iustitiam, quantum in se erat, si ipse pro eis satisfaceret et iustitiam mereretur. At Christus et acceptavit conditionem, et implevit, et inde firmata est lex dandi omnibus auxilia sufficientia ad salutem ».

2) Iamvero haec lex dandi omnibus hominibus auxilia sufficientia ad salutem, non fuit *absoluta* sed *conditionata*, quoad vocationem immediatam et positivam ad fidem. « Haec assertio », ait Suarez (loc. cit. n. 3.), « communiter recepta est... et per experientiam videtur evidens, quia quod Deus non omnibus confert, certe non omnibus absolute promisit, est enim fidelis et verax, et seipsum negare non potest : at vero experimento constat Deum non omnibus infidelibus dare in effectu proxime vocationem ad fidem, quia ad multos externa praedicatio non pervenit, et internae revelationis nullum est indicium ; nec affirmari potest sine fundamento, quia teste Paulo, ordinaria lex est, ut homines per externam praedicationem ad fidem vocentur : ideo enim interrogat ad Rom. X.: " Quomodo audient sine praedicante ? " et Act. XIV. et Rom. I. cum vult ostendere Deum non omnino deseruisse

Gentiles, nec reliquisse sine aliquo auxilio, non dicit interius se illis revelasse, sed per visibilia opera se illis manifestare, et per generalia beneficia omnes ad se attraxisse ».

3) At vero, quaenam est illa conditio? — Certum est — *a*) qualiscumque ea sit, non se habere ex parte Dei ; secus enim, cum multis infidelibus non immediate detur vocatio ad fidem, quae necessaria est ad salutem, id Deo unice tribuendum esset ; quod consistere nequit cum Dei voluntate sincera salvandi omnes per Christum. — *b*) Conditio ergo se habet ex parte hominis ; sed ea nequit reponi in *merito, dispositione positiva, impetratione* gratiae fidei : id enim homo absque gratia supernaturali *quoad substantiam* praestare nequit, nec talis gratia ei confertur ante primam vocationem ad fidem. — *c*) Conditio ergo se habens ex parte hominis erit *conditio non ponendi obicem.* « Patet consequentia », ait Suarez (de Gratia, l. 4. c. 15. n. 42.), « quia nulla alia potest cogitari : quia licet interdum bona aliqua actio sit necessaria, cum illa per se nihil ad gratiam conducat, solum potest esse necessaria ut obicem peccati impediat, vel potest esse utilis ut pravas dispositiones, et vitia quae hominem ad opera gratiae ineptiorem reddunt, impediat ».

857. Quamvis igitur homo ex se nihil possit efficere ut obtineat vocationem et fidem, sine qua impossibile est placere Deo, sed Deus sola gratuita sua voluntate per Christi merita illam omnibus offerat ; potest tamen homo sua voluntate impedire sufficienter et quantum in ipso est, ne a Deo actu recipiat hoc auxilium, si multiplicando peccata magis magisque illius se reddat indignum. Vitando ergo peccata contra legem naturae, sive per gratiam *medicinalem,* quam Deus omnibus *confert,* non impediet collationem gratiae vocationis ad fidem. — Merito autem notat Suarez : « Dico autem *sufficienter,* quia peccatum, quantum in se est, est huius poenae dignum, quamquam, non obstante quocumque peccato, possit Deus hanc gratiam conferre, et saepe id faciat, illuminando et efficacissime vocando etiam gravissimos peccatores, ut certissimum sit, hanc gratiam dari, cui datur, sine merito eius, quamvis ei, cui actu non datur, ex demerito et impedimento eius non detur ». Vide de Auxil. (opusc. 1. 1. 3. c. 2. n. 6. seqq.).

858. Quod si homo impleat illam veluti conditionem, Deus, ex lege quam gratuito statuit et illo quasi pacto cum Christo inito, certo dabit gratiam fidei, adhibendo, si opus sit, medium etiam extraordinarium. « Hoc ad divinam providentiam pertinet », inquit D. Thomas (q. 14. de Verit. art. 11. ad 1.), « ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter (in sylvis) nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium ».

859. Si quis denique quaerat *de tempore,* quo Deus facienti quod in se est tribuit vocationem ad fidem; respondemus cum Suarez « nihil posse a nobis definite affirmari, sed hoc Deum suae liberae dispositioni reservasse. Nam cum illa praeveniens gratia non fundetur in merito, vel dispositione hominis, non potest ex ipsius actione, certa regula sumi circa tempus in quo datur haec gratia... alios fortasse movet prius per auxilium ordinis naturalis, et statim ac faciunt quod in se est, illos illuminat; aliis etiam idem facientibus circa observationem legis naturalis, differt vocationem supernaturalem pro tempore a se disposito, non quia exspectet eorum meritum, vel dispositionem, sed quia pro suo arbitrio non vult dare, nisi in articulo maioris necessitatis, vel congruitatis in ordine ad alios fines providentiae suae. Et haec differentia in parvulis ipsis cernitur.... Et de adultis gentilibus legibus, quosdam serbasse Deum usque ad senectutem, et tandem peculiari modo providisse modum, quo fidem audirent, quam antea nec exterius nec interius perceperant; alios vero ante vocasse (1) ».

(1) Huic communissimae sententiae, haec, inter alia, opponunt Wirceburg. (n. 290. prob. 2.): « 1° Minus definiri potest *quaenam* et *quot* opera naturalia facienti ex viribus naturae quod in se est, ponenda sint? an eodem momento quo agit, an deinceps gratia detur?.. 2° Minus probabiliter peccatum supponitur esse *prohibens gratiam.* (Quamvis enim id verum concedatur in ordine ad gratiam specialem aut efficacem, in quem sensum explicatur illud Pauli (I. Tim. I. 18.): "Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci;" respective tamen ad gratiam sufficientem et dabilem connaturaliter, locum

§ III.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXVII. — 1. *Omnibus et singulis infidelibus, etiam negativis, tribuit Deus, pro loco et tempore, media necessaria ad salutem. Qui vero id praestare autumant non denegando gratiam iis qui, sive per vires naturae sive per auxilia medicinalia, naturalem legem observantes, removent obstaculum ad illam; sententiam docent, quae* — 2. *tum tuta est* — 3. *tum, plurium iudicio, ceteris praeferenda.*

860. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) Scriptura tam *universalem* asserit Dei providentiam quoad salutem hominum, ut nullus, nec negativus infidelis excipi possit. Ita Sapient. (XI. 24. seqq.) dicitur: « Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter poenitentiam. Diligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti... Parcis

non habet in statu naturae lapsae et una reparatae, ubi Christus *venit peccatores salvos facere* ». Mirum tamen est quod haec obiiciant; ut enim cetera, quae sat patent ex dictis, hic praetereamus, dicimus ad 1um; Nonne ipsi Ripaldae explicandum esset *quaenam* et *quot* opera bona fieri debent cum gratia intrinsece supernaturali, antequam obtineatur vocatio ad illam fidem, *sine qua impossibile est placere Deo?* — Ad 2um vero respondent ipsi Wirceburg. (n. 278.), dicentes: « *Dico IV.:* Potest homo solis naturae viribus se disponere ad gratiam *negative;* idque vel *removendo prohibens*, scilicet peccatum, seu potius evitando maiorem indignitatem ex peccato orituram; cum peccatum scricte non prohibeat, aut absterreat Deum a danda gratia, qui etiam peccatoribus dat gratiam saepe abundantiorem, iuxta illud ad Rom. (V. 20.): " Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia: " vel ponendo aliquod facilitans exercitium salutarium operum, nempe actus et opera virtutum naturalium, a quibus vel excluduntur habitus vitiosi, vel nascuntur habitus virtutum acquisiti. *Ratio* est, quia *imprimis* huiusmodi remotio prohibentis, aut positio facilitantis potest dici dispositio qualiscumque et aptitudo seu capacitas, vel minor ineptitudo seu incapacitas aut indignitas: *Deinde* quia haec remotio ac positio supponitur hic, ex infra dicendis, viribus hominis naturalibus possibilis: *Denique* quia nihil hic asseritur, quod in prioribus reiicimus; nec aliunde etiam aliquid obstat; unde et secundum sensum a nobis positum assertio non habet adversarios ».

autem omnibus, quia tua sunt, Domine, qui amas animas ». — II. Pet. (III. 9.): « Nolens [Deus) aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reverti ». — II. Cor. (V. 14.) dicitur quod Christus « pro omnibus mortuus est ». — I. Tim. (II. 6.): « Dedit semetipsum redemptionem pro omnibus ». — I. Joan. (II. 2.): « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi ». — Joan. (I. 9.): « Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum ». Et (VIII. 12.) Christus de se dicit: « Ego sum lux mundi ». — Atqui haec principia nullo modo consisterent, si infidelibus negativis nullus quacumque ratione ad suam salutem pateret accessus. Ergo.

2) Scriptura *diserte* asserit providentiam Dei quoad salutem infidelium. Ita I. Tim. (II. 4.) dicitur Deus velle « omnes homines salvos fieri, et *ad agnitionem veritatis venire* ». Et (IV. 10.) Deus dicitur esse « Salvator omnium et *maxime fidelium* ». — Rom. (X. 12.): « Non est distinctio Judaei et Graeci: nam idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum ». Et (XI. 32.): « Conclusit Deus omnia *in incredulitate,* ut omnium misereatur ». — Haec autem omnia non possent consistere, si denegarentur infidelibus media necessaria ad salutem.

861. II. *Ex Patribus.* Patres enim — 1) ita asserunt Deum velle *omnium* salutem, Christum pro *omnibus* esse mortuum, media salutis *omnibus* concedi, ut *nullus* sit excipiendus. — 2) Imo directe asserunt media salutis conferri *infidelibus,* atque iis ipsis ad quos praedicatio Evangelica non pervenit. — 3) Unde concludunt *neminem* esse qui suam damnationem voluntatis suae vitio non debeat imputare. Atqui haec vera haud essent, si denegarentur infidelibus, vel solum negativis, media necessaria ad salutem. Ergo.

Prob. mai. — 1) *ex S. Augustino, eiusque discipulis.* S. Augustinus (de Praed. Sanctor. cap. 16.) inquit: « Vocat enim Deus praedestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra praedestinati unici Filii sui, non ea vocatione qua vocati sunt et qui noluerunt venire ad nuptias; illa quippe vocatione et Judaei vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est; et Gentes, quibus crucifixus stultitia est ». Et (Enarr. 1. in Ps. 18.): « Non est qui

se abscondat a calore eius. Cum autem Verbum caro factum est et habitavit in nobis mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, et ipsam enim penetravit Verbi calor ». Et (lib. 83. Quaest. q. 68. n. 6.): « Haec vocatio, quae sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altae et profundae ordinationis est ».

Paulus Orosius, inter primos S. Augustini discipulos, ipsi coaetaneus et amicus, in Apologetico suo pro libertate arbitrii, ita Pelagium effatur: « Mea semper haec est fidelis et indubitata sententia, Deum adiutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem dona largitur; verum etiam universis in hoc mundo gentibus, propter longanimem sui aeternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris cum discipulo tuo Coelestino, cui iam apud Africanam Synodum occulta illa impiorum dogmatum natura contusa est, in solo naturali bono, et in libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam; sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos, et cunctis et singulis ministrare ». Post plura sic concludit: « Ex quo evidentissime declaratum est nemini hominum deesse adiutorium Dei, praesertim cum et seductor instat, et insit infirmitas ».

S. Prosper, aut quicumque sit Auctor librorum de Vocatione Gentium, quem S. Gelasius I. Papa, fidelis Augustinianae doctrinae assertor, in opusculo suo, *Dicta adversus Pelagianam haeresin*, vocat sapientem Ecclesiae Magistrum (lib. 2. cap. 29.) scribit: « Universitati hominum ita multiplex atque ineffabilis bonitas Dei consuluit semper, et consulit, ut neque ulli pereuntium excusatio suppetat de abnegato sibi lumine veritatis, neque cuiquam sit liberum de sua iustitia gloriari ». Et (lib. 2. cap. 17.): « Nunc in extremis mundi partibus sunt aliquae nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, ... quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quae desuper omnibus semper hominibus est praebita, non negatur ». Et (lib. 2. cap. 26.): « Opitulatio per innumeros modos, sive occultos sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiae; quod autem a multis suscipitur, est et gratiae divinae, et voluntatis humanae ».

Et (lib. 2. c. 31.): « Elaboratum est, quantum Dominus adiuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro saeculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, providentia quidem pari et bonitate generali, sed multimodo opere, diversaque mensura: quoniam sive occulte sive manifeste ipse est, ut Apostolus ait: " Salvator omnium hominum, maxime fidelium " ».

Prob. mai. 2) *ex aliis Patribus.* S. Joannes Chrysostomus (Hom. 7. in Joan.) scribit: « Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quonam pacto tot homines sine lumine manent? neque enim omnes Christum cognoscunt. Quomodo ergo illuminat omnem hominem? Illuminat profecto, quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua, mentis oculos claudentes, ad huius lucis radios aciem dirigere noluerint, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt, sed malitia sua, qui sponte tanto se dono indignos reddiderunt. Nam gratia in omnes diffusa est: non Judaeum, non Graecum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non iuvenem effugit, aut dedignatur; omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam caecitatem sibi ipsis imputent ». — S. Ambrosius (in Ps. 118. serm. 8. n. 57.): « Super omnes sol oriri iubetur. Et hic quidem sol quotidie super omnes oritur. Mysticus autem sol ille iustitiae omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit. Ideo autem passus est, ut tolleret peccatum mundi. Si quis non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat: ut si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus, quia calore eius se ipse fraudavit: sed quod solis est, praerogativam suam servat; quod imprudentis est, communis a se gratiam lucis excludit ». — Clemens Alex. (Orat. Exhort. ad Gentes): « Audite qui estis longe, audite qui prope: nulli celatum est Verbum: lux est communis, omnibus elucescit hominibus ».

862. *Dices:* S. Augustinus (de Correption. et Gratia, cap. 6.–11.) respondens iis, qui quaerebantur, se immerito corripi, quod gratiam non accepissent ad ea vitanda quae in ipsis reprehendebantur; nulla facta mentione gratiae quae omnibus confertur, dicit

fideles merito corripi, quia propria culpa exciderint e statu iustitiae; *infideles* vero, quia per culpam originalem contractam in Adamo, amiserint iustitiam. Ergo supponit nullam concedi gratiam infidelibus.

Respondetur: 1) S. Augustinus aliis in locis, ut vidimus, asserit infidelibus omnibus praesto esse media necessaria ad salutem; quod autem id non repetat in loco obiecto, mirum non est; neque enim necesse erat idem semper repetere, nec scopus eius id exigebat; nam S. Doctor ibi loquitur de gratia efficaci, qua Deus dat velle, operari, obedire et perseverare; et non solam potentiam haec praestandi. — 2) S. Augustinus vult ostendere gratiae competere rationem doni *indebiti;* ac proinde neminem merito queri posse, si illam non recipiat. Quamvis autem id non una ratione ostendatur (ex ipso S. Doctore saepe audivimus diversas rationes, quibus gratia *indebita* dicitur); in loco tamen obiecto unam eligit, quae clarissima est, et suo scopo sufficiens, et est eadem quam dedimus (n. 783.). — Cf., si lubet, Wirceburgenses (n. 357. seqq.).

863. *Prob. secunda pars.* I. Si quid obstaret quominus sententia intelligens illud « Facienti quod id se est », de faciente per vires naturae aut gratiae medicinalis diceretur *tuta*, id profecto esset quod ea opponeretur perfectae gratuitati gratiae. Atqui nullum est huiusmodi periculum. Ergo.

Prob. min. Iuxta sententiam, de qua agimus, qui facit quod in se est nec ullo pacto meretur gratiam, nec se ad illam positive disponit, nec eam impetrat; sed solum non ponit gratiae obstaculum, seu non caret dispositione *negativa,* non habet indignitatem, quae consistit in peccato. Unde Suarez (de Aux. op. 1. lib. 3. c. 2. n. 6.) dicit: « " Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, " clarius diceretur non ponenti obicem et impedimentum per id quod ex se facere potest, Deus ex sua liberalitate dat gratiam, quam homo promereri non potest ». Atqui non carere dispositione *negativa,* seu non habere *indignitatem,* nullo modo derogat perfectae gratuitati gratiae. Ergo.

Prob. haec min. 1) Ut gratia dicatur donum *indebitum,* non requiritur positiva indignitas in subiecto, cui confertur; secus

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

gratia data Angelis, et Adamo innocenti non fuisset donum vere indebitum, adeoque nec vere gratia. — Cf. *De Deo creante* (n. 683. seqq.).

2) Id nullo modo obstat gratuitati gratiae, quod nullo modo est ratio cur gratia conferatur, sed integrum relinquit quod ex sola Dei liberalitate gratia procedit. Atqui *negativa* illa dispositio nullo pacto est ratio cur Deus conferat gratiam, quae, stante illa dispositione, adhuc unice Dei ipsius liberalitati tribuenda est (n. 856.). Ergo. — *Min.* huius argumenti declarari potest exemplo principis, qui edicat velle se quantum in ipso est, omnes bellos captos a servitute liberare, ad quod tamen, ut supponimus, non tenetur. Qui igitur inter captivos nullius novis iniuriis regem lacessant, nullumque eius indulgentiae obstaculum oggerant, omnino a regis fidelitate emancipationem obtinebunt: nec tamen dicentur illam fuisse ulla ratione promeriti: quae enim proportio inter officium quod praestant et tale beneficium ? etc.

864. Quare manifestum est Clerum Gallicanum, dum anno 1700. proscripsit hanc interpretationem, quasi Semipelagianismum instaurantem, plus aequo indulsisse calumniis Novatorum et Jansenistarum. Novatores enim saec. XVI. coeperunt exagitare Scholasticos, ac Pelagianismi accusare ob illud axioma eo modo intellectum ; quod nimirum cernerent eo effato sic accepto suam fabula de corrupta intrinsecus ob Adae peccatum humana natura radicitus everti. Unde inter ceteros Calvinus (lib. 2. Inst. c. 3. § 10.): « Qua », inquit, « gratia non quoslibet promiscue dignatur Dominus, quemadmodum vulgo iactatur illud (ni fallor) Occamicum, eam nemini denegare facienti quod in se est » (conf. Vasquez, in 1. p. disp. 91. c. 10.). Atque eodem modo adversus veteres Scholasticos debacchati fuerunt Jansenistae, qui illos pariter in censu Pelagianorum habere voluerunt; atque inde intulerunt quasdam veritates caligine offusas diu in Ecclesia latuisse, donec eius vigilantiam haeretici excitarent.

865. II. Sententia, quae pluribus saeculis communissime propugnata est in Catholicis scholis, Ecclesia nunquam contradicente, *tuta* censenda est. Atqui talis est sententia explicans illud « Facienti quod in se est » de faciente per vires naturae aut gratiae medicinalis. Ergo.

Prob. min. testimoniis praecipuorum Theologorum. Ac — 1) D. Thomas in citato testimonio de Verit. (n. 858.) loquitur de homine, qui sequitur *ductum naturalis rationis* (non ex lumine gratiae intrinsece supernaturalis agente) — *in appetitu boni et fuga mali* (in observatione legis naturalis, et non solum in desiderio verae religionis ac beatitudinis) — atque huiusmodi homini dicit a Deo tribui *internam inspirationem*, etc.: non quatenus, sequendo ductum naturalis rationis in appetitu boni et fuga mali, illam meretur; sed quatenus illam *non impedit*. Similia habet (2. dist. 28. a. 4.; 3. dist. 25. q. 2. art. 1.). Item (cont. Gentes, lib. 3. c. 159.) loquitur de homine, qui *per motum liberi arbitrii* gratiam nullo modo *promereri aut acquirere potest;* potest tamen *impedire* eius receptionem; idque docet etiam relate ad illam gratiam, qua homo vocatur *ad agnitionem veritatis* — atque rationem, cur aliqui ad hanc non vocentur, reponit in illo impedimento posito per motum liberi arbitrii. En eius verba: « Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam: " Dixerunt Deo: Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus " (Job. XXI. 14.); et: " Ipsi fuerunt rebelles lumini " (Job. XXIV. 13.). Et quum sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae receptioni. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare: " omnes enim homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire, " ut dicitur I. Tim. II. 4. Sed illi soli gratia privantur qui in seipsis gratiae impedimentum praestant; sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit nisi lumine solis praeveniatur ».

2) Albertus Magnus (in 2. dist. 28. a. 1. ad 4.): « In nobis est aliquid facere, quo facto habeamus potestatem ex gratia. Hoc autem est facere quod in nobis est: quia si hoc fecerimus, Deus inevitabiliter dat gratiam ».

3) Alexander Hal. (p. 3. q. 69. m. 5. art. 3.): « Concedendum igitur quod si homo faciat quod in se est, Deus dat ei gratiam,

etiam necessario, id est, immutabiliter »; nempe quia sic ab aeterno statuit. Et infra explicat quid sit facere quod in se est; et aperte docet se loqui de homine per solas naturae vires operante: « Videndum », inquit, « quid est facere quod in se est. Notandum quod in quolibet homine per naturam est recta ratio: et haec rectitudo boni est notio indita a creatione, qua quaelibet anima potest cognoscere suum principium, scilicet Deum », etc.

4) Vega (l. 13. in Conc. Trid. c. 12.): « Vel hoc argumento », inquit, « possemus convincere quemlibet viatorem posse secundum legem communem converti, quia nullus est ex viatoribus, qui non possit bene uti naturalibus. Ei autem qui hoc fecerit, Deus, qui nemini deest facienti quod in se est, auxilium sine dubio praestabit sufficiens ad obtinenda bona supernaturalia ». — Cf. alios apud Suarez (ll. cc. in praec. sect.); et apud Lessium (opusc. de Grat. Effic. c. 10.).

866. III. Ut melius stabiliatur hoc concors Doctorum testimonium notetur — 1) illud non posse infirmari dicendo, eos quandoque explicare illud « Facienti quod in se est » de faciente per gratiam intrinsece supernaturalem, qua disponitur vel ad gratiam iustificantem, vel ad uberiorem gratiam actualem. Nam, uti sect. praec. notavimus cum Suarez, id probat illos Theologos aliam quaestionem pertractando quandoque intellexisse illud axioma *etiam* alio sensu: sed nullo modo probat exclusisse sensum de quo agimus, quem, uti liquet ex mox cit. testimoniis diserte tradiderunt.

2) Neque infirmatur, dicendo eosdem Theologos indicasse alibi se nunquam excludere *gratiam* a faciente quod in se est. — Ut enim cetera nunc praetereamus, constat — *a*) huiusmodi interpretationem aperte contradicere claris testimoniis nuper a nobis recitatis — *b*) eos ad primam gratiam actualem intrinsece supernaturalem, secus ac ad gratiam iustificantem, non exigere praeparationem proprie dictam (seu *positivam* dispositionem), vel si aliquam exigunt (*negativam*), ipsam tribuere viribus naturae. Ita, ex. gr., D. Thomas (in 2. dist. 28. q. 1. art. 4. c.) ait: « Non exigitur, ut homo ad gratiam se praeparet, aliquod aliud lumen gratiae praecedens... Nisi forte gratia dicatur naturale lumen rationis quod pertinet ad bona naturalia, et non ad gratuita, nisi

large accepta ». Hinc (ad 4.) habet: « Etiam ad fidem habendam aliquis se praeparare potest per id quod in naturali ratione est ». — *c*) Praesertim nomine gratiae, non semper significant donum vere, aut intrinsece supernaturale; sec donum utcumque gratuitum.

Hanc postremam animadversionem non divinando asserimus, sed accepimus iam a D. Thoma (n. 481.). Confirmari ea potest aliorum testimonio. Gerson (apud Lessium, app. ad c. 10. cit. op.): « Nolo tamen negare quin anima possit ex sua vita naturali bene moraliter agere, et faciendo quod in se est, se ad vitam gratiae disponere.... Intelligo hoc facere quod homo potest secundum vires quas actualiter habet ». Deinde addit: « Hoc loco aliqui distinxerunt de gratia, nam si gratiam appellamus omne illud quod a Deo liberaliter datur sine meritis; totum esse nostrum et vivere, inter gratuita numeratnr... et iuxta hunc acceptionis modum de gratia, perspicuum est, nihil nos boni posse absque gratia. Si vero gratiam nominemus donum aliquod infusum distinctum ab anima, supra vel ultra vires suas naturales vel industrias, nulla videtur necessitas dicere talem gratiam esse necessariam, ut bonum de genere agamus per liberum arbitrium, plusquam ad agnoscendum verum circa naturalia ». — S. Bonaventura (in 2. dist. 28. art. 2. q. 1.): « Vocatur hic gratia gratis data, quidquid illud sit, quod superadditum est naturalibus, adiuvans aliquo modo, et praeparans voluntatem ad habitum vel usum gratiae (sanctificantis), sive illud gratis datum sit habitus, sicut timor servilis, vel pietas *aliquorum visceribus inserta ab infantia,* sive sit etiam aliquis actus, sicut aliqua vocatio, vel locutio, qua Deus excitat animam hominis, qua se praeparet. Sine hac quidem gratia gratis data vix aut nunquam aliquis habens usum liberi arbitrii reperitur ». — Vide alia testimonia apud Suarez (ll. cc.); et apud Lessium (cit. append. ad cit. cap. 10.).

3) Unde merito Lessius (l. mox. cit.) scribit: « Constat DD. Scholasticos iam a 300. et amplius annis in hac sententia fuisse ». — Quod adeo verum est, ut haud facile videatur ostendere eorum plerosque, quos citat ipse Ripalda (de Ente Supernatur. disp. 17. n. 1.), tribuere *viribus naturae* dispositionem solum *negativam,* et non *positivam* ad gratiam ». — Eos autem sine ullo funda-

mento conatur deinde excusare (disp. 20.), dicendo eos supponere actus naturales honestos semper praeveniri a gratia intrinsece supernaturali; nihil enim magis est contra eorum mentem et verba. Revera, uti patet ex cit. testimoniis, loquuntur de operibus effectis *viribus naturae* — sequendo *ductum rationis* — quibus positis conceduntur *dona supernaturalia* — quaeque non merentur nec de congruo, sed solum *removent obicem* gratiae. Ceterum quod Ripaldae interpretatio, non possit aptari Theologis illis, testem habemus ipsum Ripalda, qui volens ostendere, iuxta D. Thomam, dari aliquos actus intrinsece supernaturales, ait (de Ente Supernaturali, disp. 44. n. 6.): « Omitto argumentum, quod alii promunt ex 1.-2. q. 109., ubi frequenter docet, aliquos esse actus, qui fieri non possunt sine auxilio gratiae. Quoniam *communi* Theologorum, et ipsorum arguentium opinione, ibi non solum loquitur Sanctus Thomas de actibus intrinsece supernaturalibus, sed etiam intrinsece naturalibus, de gratia etiam *intrinsece naturali*: quare etiam ad dilectionem efficacem naturalem, et observantiam totius legis naturalis requiritur cum Sancto Thoma ibi auxilium gratiae. Ergo non bene deducitur supernaturalitas entitativa actuum. Ceterum collectio optima erit, si ponatur mea sententia, *singularis* inter recentes Theologos, asserens S. Thomam ibi, et reliquos Ecclesiae Patres requirentes gratiam ad bene agendum, disserere solum de gratia intrinsece infusa et supernaturali, et non alia ».

Quoad recentiores vero Theologos, Murray (de Gratia, d. 7. n. 110.) eamdem, ac nos, tradit interpretationem axiomatis: « Facienti quod in se est », etc. — eamdem tradit Yungmann (de Gratia, n. 212. seqq.), et addit se ita existimare « cum summis nostri temporis Theologis » — eidem adhaeret Perrone (n. 437.); et, citatis in nota testimoniis D. Thomae, subdit: « Haec interpretatio communis fere est pluribus antiquis Scholasticis illius aetatis. Cf. apud Du Plessis d'Argentré (op. cit.): " De multiplici genere divinae gratiae, " etc. Immo addo hoc effatum, quod vix in terminis non habetur apud Isidorum Pelus. (lib. 5. ep. 419.) Scholasticos, iuxta sensum a nobis expositum, hausisse ex antiquis Patribus, ut ostendit cl. Isaacus Habert (op. cit. Theol. Graec. Patrum, lib. 1. c. 24. §§ praesertim 3. et 4.) ».

867. *Prob. tertia pars.* Haec ultima pars thesis *directe* demonstratur ex supra expositis, praesertim (nn. 586, 865, seqq.) *indirecte* vero ostenditur excludendo sententias oppositas. Cum vero duae priores opiniones exclusae iam sint (n. 838.–41.); quidquid hic afferimus ad excludendum tertiam sententiam, uti confirmatio nostrae haberi potest: cum iis enim disputamus inter quos convenit Deum sufficienter providere infidelibus omnibus de mediis salutis.

868. *Prob.* I. Sententia asserens Deum infidelibus negativis providere de mediis necessariis ad salutem, iis conferendo gratias supernaturales *quoad substantiam,* quibus naturalem legem servent et iis assentiantur quae lumine rationis de Deo cognosci possunt, plura supponit quae admitti non posse videntur.

1) Supponit positivam legem, qua Deus constituit ad quemcumque actum *de se naturaliter* honestum concedere gratiam entitative supernaturalem. Atqui id admittendum non esse ostendimus (n. 473. seqq.).

2) Hinc auctores huius sententiae, Ripalda excepto, cuius singularis opinio ab omnibus reiicitur (n. 468.–70.), tenent in praesenti providentia nullum dari actum naturaliter honestum. Atqui id minus consonum esse ostendimus menti Ecclesiae damnantis Baii propositiones, quemadmodum contrarium est doctrinae Patrum et communi Theologorum sententiae (n. 478. seqq.).

3) Supponit actus intrinsece supernaturales tales esse solum ex parte principii, et non etiam ex formali obiecto. Sane quando agitur de generali quaestione circa supernaturalitatem actus salutaris, praeter obiectum formale *quod,* auctores, quos impugnamus, distinguunt duplicem rationem *obiectivam sub qua* (n. 55.), intrinsecam et extrinsecam; vere tamen, uti patet in praesenti quaestione, derivant supernaturalitatem actus salutaris a solo principio elicitivo; ante enim quamlibet notitiam supernae revelationis, nulla est ratio, quae vere se habeat *ex parte obiecti,* et ex ea parte *moveat* ad agendum (1): ideo non valentes intelli-

(1) Huc facit quod habet Ripalda (disp. 20. n. 83.); ubi proposita obiectione « gentes non assequuntur quidpiam supernaturale, ut ab obiecto naturali distinctum »; ergo non possunt actus supernaturales elicere: refert responsio-

gere, quod homo agat supernaturaliter, quin agat ob motivum supernaturale, diximus (nn. 57. 76.), rationem formalem *sub qua* pertinere ad ipsum obiectum formale, *si vere se habeat ex parte obiecti*. Recole ergo quae diximus (n. 68. seqq.).

869. II. Aliqui ex auctoribus illius sententiae, quam hic impugnamus, ad explicandum quomodo Deus providet infidelibus negativis de mediis necessariis ad salutem, dixerunt fidem *late dictam* in re sufficere ad iustificationem (n. 845.). Atqui haec sententia omnino tolerari non potest. Etenim —

1) Conc. Vaticanum (Const. *Dei Filius*, cap. 3.) docet: « Fidem, quae humanae salutis initium est », eam esse qua a Deo « revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem* naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis ». Et paulo post addit: « Quoniam vero sine fide impossibile est placere Deo, et ad Filiorum eius consortium pervenire: ideo *nemini* unquam sine illa contigit iustificatio ». Fides ergo ad iustificationem, et consequenter ad salutem necessaria, est fides *proprie* et non *late* dicta.

nem Granadi et Didaci Ruiz, dicentium: « Paganos non assequi quidpiam supernaturale expresse et formaliter; assequi tamen implicite et virtualiter ». Ipse autem, hanc responsionem impugnans, inter cetera scribit: « *Nulla ratio obiectiva* cognoscitur virtualiter et implicite, nisi in alia explicite et formaliter cognita. At nulla ratio obiectiva cognoscitur a Paganis formaliter et explicite, in qua motivum supernaturale implicite et virtualiter cognoscatur. Ergo. Maior probatione non eget. Minor probatur. Ratio explicite cognita a Pagano, in qua motivum supernaturale implicite cognoscatur, verbi gratia, in materia iustitiae, aut est honestas iustitiae communis iustitiae naturali et supernaturali, aut differentia particularis honestatis naturalis, aut differentia honestatis supernaturalis. Differentia honestatis supernaturalis non potest esse eiusmodi ratio obiectiva explicite cognita, alias supernaturalitas obiecti non implicite, sed explicite distingueretur. Neque est differentia honestatis naturalis, nam in differentia honestatis naturalis a supernaturali distinctae non continetur honestas supernaturalis sufficiens efficere actum, qui ex illa movetur, supernaturalem; alioqui actus supernaturalis haberet obiectum formale commune cum actu naturali, imo omnis actus virtutis ex obiecto formali esset supernaturalis. Nec item est ratio communis iustitiae naturali et supernaturali, nam sub ea ratione aeque continetur iustitia naturalis ac supernaturalis, atque adeo ex illa ratione obiectiva actus non erit potius supernaturalis quam naturalis ». Alia addit (n. seq.), quae similiter eo tendunt, ut probent nullam esse *rationem obiectivam* supernaturalem, quae *moveat* ad actum; proinde, relictis verborum ambagibus, supernaturalitatem actus desumit ex solo principio electivo.

2) Nec dici potest requiri quidem fidem proprie dictam ad iustificationem, sed sufficere ut habeatur in voto. Nam, ut cetera praetereamus, Innocentius XI. damnavit hanc proposit. XXIII.: « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit ». Porro pauci Doctores qui illam propositionem docuerant ut probabilem, non negaverunt requiri fidem proprie dictam *in voto* seu *implicitam.*

Unde ipse Ripalda, etsi suggerat (disp. 26. sect. 22. n. 116.) eam evasionem de fide *proprie* dicta *in voto* sufficiente ad iustificationem; fatetur tamen *communem* esse sententiam contrariam (n. 846.). Argumentis autem, quae *dubitative proponit* Ripalda, plane satisfacit Card. De Lugo (de Fide, disp. 12. sect. 3. n. 48.). — Sed de his satis: hanc enim quaestionem pertractavimus in tractatu *De Fide.*

870. III. Qui vero asserunt Deum dare singulis infidelibus gratias *entitative* supernaturales, quibus observent legem naturae, et simul tuentur fidem *proprie* dictam in re esse necessariam ad iustificationem, ut salvent Dei providentiam quoad salutem infidelis negativi, supponunt *actus illos legi naturali conformes promereri vocationem ad fidem* (n. 844.). — At duo praecipue prohibent ne admittatur haec sententia: primo, explicatio quam tradit de Dei providentia quoad salutem infidelium non est *facilior,* quam sit in nostra sententia; secundo, assumit dari meritum ante vocationem ad fidem.

Primum ita ostendit Card. De Lugo (l. c. n. 48. seq.), ubi ait: « Arguit Ripalda (disp. 20. sect. 22. n. 113. seqq.), quia nisi id concedatur, difficile defenditur, quomodo Deus omnibus infidelibus provideat media sufficientia ad iustificationem et ad salutem... Nec video, si res attente consideretur, quomodo ponendo actus illos supernaturales, et dispositionem ultimam ad iustificationem ante fidem, facilior reddatur salus, et iustificatio eorum qui fidem non habent. Nam imprimis quod actus aliarum virtutum in ea sententia directe disponant, et ut merita congrua, quia supernaturales sunt; *in nostra vero sententia solum disponant indirecte removendo prohibens,* ut homo illuminetur circa fidem, parum refert; cum merita congrua non habeant magis infallibiliter suum effectum, quam dispositiones indirectae; unde ex eo capite non

plures pervenient ad salutem, vel ad iustificationem propter merita illa supernaturalia, quam si fuissent actus naturales disponentes indirecte ».

Alterum vero, nempe *dari meritum congruum vocationis ad fidem* displicet omnino. Nam — 1) Conc. Araus. II. (can. ultim.), docet: « In omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adiuvamur; sed ipse nobis, *nullis praecedentibus meritis bonis* et *fidem* et amorem sui inspirat ». — Coelestinus (epist. 1. ad Episc. Gal. c. 12.): « Omnium bonorum operum, omniumque virtutum, quibus *ab initio fidei* ad Deum tenditur, Deum profiteamur Auctorem ». — Conc. Trid. (sess. 6. c. 8.): « Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix totius iustificationis ». — Adde quae paulo ante citavimus ex Concil. Vaticano. — Unde: Ex doctrina Ecclesiae tenendum est fidem esse radicem, initium et fundamentum salutis; atqui si darentur opera quibus promereremur ipsam vocationem fidei, ea potius essent radix, initium, fundamentum salutis. Ergo. — Quare merito Suarez (de Gratia, lib. 4. c. 15. n. 29.): « Certe ipsum nomen exordii vel fundamenti excludit necessario omne aliud prius exordium vel fundamentum: nam fundamenti non datur fundamentum; et ad hoc significandum additum est nomen exordii, initii et radicis, ut significetur non posse dari aliam priorem radicem ».

2) Confirmatur ex Patribus. Etenim — *a*) diserte docent fidem sine ullis meritis dari, atque ideo esse *fundamentum* iustitiae. — *b*) Ut ostenderent contra Semipelagianos initium salutis esse a Deo et non a nobis, statuunt *omnimodam* gratuitatem *primae* gratiae: hanc autem dicunt esse fidem. — *c*) Quod, ut clarius confirment, addunt alia dona supernaturalia posse esse mercedem meritorum, quia supponunt alias gratias, quibus adiuti possumus illa promereri vel impetrare; vocationem vero ad fidem ita esse gratiam, ut non possit merces appellari, quia non potest supponere meritum fundatum in gratia. — *d*) Loquuntur autem de merito *de congruo*, atque illud excludunt quoad vocationem ad fidem. Quod patet tum quia agebant contra Semipelagianos, qui eo merito, ut vidimus, contenti erant; tum quia dicunt expresse nos posse mereri remissionem peccatorum, sed non posse mereri

fidem: remissionem autem peccatorum nemo meretur de condigno. — *e)* Unde demum statuunt tantum abesse ut detur meritum vocationis ad fidem, ut e contra fides sit fundamentum cuiuscumque meriti; atque hac ratione saepe docent ante fidem nullum esse verae virtutis opus; non quia bonum naturaliter esse non potest, sed quia non confert ad salutem.

Sufficit pauca testimonia exhibere. S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 7.) ait: Ideo Apostolum docere, iustificari hominem ex fide, non autem ex operibus, non ut opera excludat, sed quia opera iustitiae sunt ex fide, non ex operibus fides, ac per hoc ab illo sunt opera iustitiae, a quo est fides. Et (de Praedest. Sanct. cap. 7.): « Ideo », inquit, « Apostolus docet iustificari hominem ex fide, non ex operibus, quia ipsa prima datur, unde impetrentur cetera, quae proprie opera nuncupantur ». Hoc ipsum repetit (l. Quest. q. 74. et Epist. 105.), ubi cum diceret, non exigendam solam gratiam remissionis peccatorum a Pelagio, rationem reddit, « quia haec non est omnino sine merito, quandoquidem fides illam impetrat ». Et concludit: « Restat igitur, ut ipsam fidem unde omnis iustitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis meritis, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus; quoniam inde incipiunt bona quaecumque sunt merita ». Probat autem hoc Augustin. (lib. de Gratia Christi, c. 32.), ex illo Pauli (ad Eph. II. 8.-9.): « Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur ». Ex quibus verbis concludit: « Illud ergo, unde incipit omne meritum, sine merito accipimus, id est, ipsam fidem ».

Eodem modo loquuntur ceteri Patres. — Ambrosius lib. 6. in Luc. c. 7.), super illa verba, « quid molesti estis », etc., misericordiae, inquit, praefertur fides, quia « misericordia tunc habet meritum, si fide praecedente conferetur ». — S. Gregor. (Hom. 19. in Ezech.) super illa verba: « Fenestrae autem eius et vestibulum », etc., sic ait: « Non virtutibus venitur ad fidem, sed per fidem pertingitur ad virtutes ». S. Leo (serm. 6. in Quadrag.) loquens de potu aquae frigidae, etc., sic ait: « De hoc tamen calice non frustra admonet Dominus, ut in nomine ipsius praebeatur, quia haec, quae per se sunt vilia, fides efficit pretiosa, et

quae ab infidelibus ministrantur, etiamsi sumptu sint magna, omni tamen iustificatione sunt vacua ». Et (serm. 8.) addit rationem his verbis : « Quia non quod ex fidei procedit veritate, ad praemia aeterna non pervenit : alia est conditio operum coelestium, alia terrenorum : mundana benevolentia in his, quos adiuvat, habet finem : Christiana pietas in suum transit auctorem ». — Eodem modo loquitur Auctor lib. de Vocat. Gent. (lib. 1. c. 24.), initio : « Abunde », inquit, « his testimoniis demonstratum est, fidem, qua iustificatur impius, nonnisi ex Dei munere haberi, eamque nullis meritis praecedentibus tribui, sed ad hoc donari, ut principium possit esse meritorum : ut cum ipsa data fuerit non petita ex ipsis iam petitionibus cetera conferantur ».

871. IV. Vim huius argumenti ex Conciliis et ex Patribus sensit Ripalda : unde (disp. 20. sect. 17. n. 78.) ait : « Huic argumento succumbunt huius aetatis Theologi omnino negantes, posse gentiles aliquod bonum opus moraliter agere quod ex auxilio gratiae salutare sit. Tamen argumentum facile explicatur, si distinguas fidem in lata et stricta acceptatione ». — At vero, quae in praefatis argumentis adduximus non posse intelligi de fide lata apertissime constat. Etenim —

1) Conc. Vaticanum repetens et declarans definitiones Conc. Trid. et Arausic. expresse loquitur de fide, qua « credimus non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, *sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis* » — declarat quod « actus eius [fidei] est opus ad salutem pertinens » — et de eadem addit : « Sine fide impossibile est placere Deo ». Haec est fides stricte dicta.

2) Patres ut confirment quae in cit. testim. de fide tradunt, saepe, ut vidimus, recurrunt ad auctoritatem Apostoli dicentis : « sine fide impossibile est placere Deo » ; « ex fide iustificabitur homo, non ex operibus » ; « accedentem ad Deum oportet credere », etc. — At haec Apostoli testimonia ex declarationibus et sensu Ecclesiae loquuntur de fide stricte dicta.

3) Unde quando concedunt posse hominem aliquod bonum opus facere ante fidem, docent simul illud habere praemium terrenum non coeleste ; quod falsum esset, si ad quodvis opus honestum daretur gratia intrinsece supernaturalis, et ita per illud prome-

reri homo posset fidem stricte dictam. Ita S. August. (de Spir. et Litt. c. 27. et seq.), agens de infidelibus, ait : « De eis quaedam facta legimus, vel novimus, vel audivimus, quae secundum iustitiae regulas, non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recte laudamus ... Sicut non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur : sic ad salutem aeternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur ». Quod (epist. 5. ad Marcellin.) confirmat exemplo Romanorum.

4) Confirmari potest etiam, quia si fidei nomine intelligeretur notitia illa ex ratione philosophica, vel aliunde proveniens circa honestatem virtutis, vel turpitudinem vitii, frustra et inutiliter quaereretur an possit ante fidem dari opus bonum in infidelibus : hoc enim esset quaerere, an sine cogitatione boni et honesti possit aliquis habere voluntatem honestam, quod est omnino impossibile. Si ergo quoties homo cognoscit honestum, habet actum fidei supernaturalem, non potest quaeri, an sine fide detur opus honestum : non ergo intelligunt Patres et Doctores nomine fidei, nisi actum illum quo credimus propter revelationem Dei, quando dicunt omne opus meritorium debere procedere ex fide.

872. Scholion. Doctrina, pro rei gravitate, paulo fusius exposita in haec thesi, plura illustrat doctrinae capita antea tradita. Ex ea enim — 1) colligitur. Patres *re* si *non vocibus* tradidisse distinctionem inter gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, et *quoad modum ;* si enim infidelibus negativis elargitur Deus gratiam, qua tamen illi non efficiunt opera *salutaria*, seu *positive* disponentia ad vitam aeternam, aut huius ullo modo *meritoria ;* profecto illa gratia non est supernaturalis *quoad substantiam* (cf. n. 395.). — 2) Confirmatur etiam doctrina, asserens non omnia infidelium opera esse peccata (n. 439.) ; certe enim peccatum esse nequit quod fit cum Dei gratia, licet solum supernaturali *quoad modum ;* nec peccatum esse potest *removens prohibens* relate ad gratiam fidei et iustificationis. — 3) Melius intelligitur quam merito, et quo sensu damnatae sint propositiones statuentes, ante fidem nullam dari gratiam (n. 832.).

873. Iuverit hoc postremum paulo amplius enucleare, tum ut tertia pars statutae propositionis penitius intelligatur, tum ut difficultates quaedam contra illam praecaveantur. Animadvertimus ergo: 1) etsi raro aliqui Patres *fidem* vocant notitiam de Deo habitam ex creaturis, atque ita mentionem faciunt de *fide lata;* quando tamen loquuntur de *fide* quae ad salutem confert — quae est initium salutis — radix cuiuscumque meriti, ut vidimus, intelligunt fidem *stricte dictam.*

2) Porro fides *stricte* dicta considerari potest *quoad habitum* et *quoad actum.* Quando dicitur ante fidem nulla dari gratia intrinsece supernaturalis, nullum opus meritorium, etc., id non intelligitur de *habitu;* hic enim, ut ostendimus in tractatu *De Fide* adultis non infunditur nisi post actum.

3) Fides autem *stricte* sumpta, *quoad actum* considerata, accipitur *inchoative, formaliter, complete.* Fides actualis *formaliter* sumpta est assensus praestitus alicui veritati ob auctoritatem Dei revelantis. Cum vero ea supponat fidem *inchoatam,* quae ex gratia elicitur et salutaris est, uti definitum fuit contra Semipelagianos; patet ante fidem *formalem* dari gratiam *entitative* supernaturalem. Hinc censura XXII. (Cons. *Auctorem Fidei*) habet: « Propositio quae innuit, fidem, *a qua incipit series gratiarum, et per quam velut primam vocem vocamur ad salutem et Ecclesiam,* esse ipsammet excellentem virtutem fidei, qua homines fideles, nominantur et sunt; perinde ac prior non esset gratia illa, quae, *ut praevenit voluntatem, sic praevenit et fidem.* Ex S. Augustin. (de Dono Persever. cap. 16. n. 41.), suspecta de haeresi, eamque sapiens, alias in Quesnellio damnata, erronea ».

4) Fides *inchoata,* seu *initium fidei* significat, uti recte docet Suarez (de Gratia, l. 2. c. 3. n. 1.), « quidquid post revelationem fidei, et ultra illam, ex necessitate antecedit in intellectu aut voluntate, antequam intellectus proprium fidei assensum eliciat »; seu consistit in illis actibus, qui, *post aliquam verae revelationis notitiam,* directe tendunt ad fidem *formalem* concipiendam. Atque hoc sensu Concil. Arausican. (can. 5.) *credulitatis affectum* vocat *initium fidei;* Augustin. (lib. de Praed. Sanct. c. 2. n. 5.) iudicium, quo « prius cogitamus esse credendum », dicit

« fidei coeptum »; ac (lib. 1. ad Simplic. q. 2. n. 2.) dispositiones, quibus quasi per gradus quosdam ad fidem paramur (puta applicationem intellectus ut revelationis eiusque motiva intelligamus; desiderium verae revelationis, quodammodo manifestatae, assequendae; orationem ad hunc effectum) universim « inchoationes quasdam fidei, conceptionibus similes » appellat. Ante hanc fidem *inchoatam* non dantur gratiae supernaturales *quoad substantiam;* sed dantur gratiae supernaturales *quoad modum* (n. 384.): hinc ante fidei initium non dantur actus proprie supernaturales, sed praeternaturales et naturales (n. 47.).

5) Denique fides *complete* sumpta includit fidem *formalem* et *inchoatam.* De ea adnotamus cum Card. De Lugo (l. cit. sect. 3. n. 22. seq.): « Apud Patres voluntatem credendi cum ipsamet fide computari; fides enim complete sumpta includit assensum intellectus, et imperium voluntatis, sine quo fides non esset meritoria; atque adeo cum dicitur omnia bona merita procedere ex fide, intelligitur semper excepta ipsa fides, et voluntas credendi, quae non potest procedere a seipsa... Eodem fere modo orationem, qua aliquis serio et ardenter petit fidem cum vero desiderio credendi Deo super omnia, iam pertinere aliquo modo ad ipsam fidem, et in ratione doni computari cum dono fidei. Hoc enim modo loquitur Gregorius Magnus (Homil. 9. in Ezech. col. 2.) dicens: " Opera sine fide non adiuvare, nisi fortasse pro fide percipienda fiant; sicut Cornelius, inquit, ante pro bonis operibus meruit audiri, quam fidelis exsisteret..." Ratio autem esse potest, quia iam tunc oriuntur aliquo modo ex ipso lumine fidei; si enim nullo modo illuminaret ipsa fides, numquam homo vere desideraret credere Deo super omnia, nec adeo serio, et ex animo quaereret doctrinam divinam. Non ergo mirum, quod Deus concurrat iam tunc auxilio supernaturali ad illam voluntatem, quae non procedit mere ex lumine rationis naturalis, sed ex lumine fidei subobscuro, et quasi ab aurora fidei et eius crepuscolo, ut quaerat idem lumen clarius, et oret pro illo obtinendo. Quae ratio a fortiori locum habet in voluntate ipsa credendi, quae licet non procedat ex assensu fidei, nec ex revelatione iam credita; oritur tamen ex revelatione Dei sufficienter proposita; quare non mirum, quod ea voluntas non sit naturalis, quia iam secundum af-

fectum extrahit hominem a schola naturae, constituens illum in schola divina, in qua ipse Deus vult esse magister, et formare characteres aureos et supernaturales, quibus eius doctrina scribatur in nostra mente ». — Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. cap. 15. nn. 23.–38.; et cc. 16.–17.); De Lugo (de Fide, disp. 12.).

DISPUTATIO V.

DE GRATIA HABITUALI SEU SANCTIFICANTE

874. Cum generales gratiae notiones traderemus, diximus (n. 18.) nobis in hoc tractatu de gratia *gratum faciente* agendum esse; eam autem in *actualem* et *habitualem* (n. 22.) dividendam esse ostendimus. Hactenus quaestiones de gratia actuali, qua potuimus diligentia expendimus; superest ut ad habitualem gratiam animum convertamus.

875. Ut statim ab omnibus intelligatur quanti momenti si praesens tractatio, placet exscribere quae Contensonius (Theol. Mentis et Cordis, l. 7. d. 5. c. 1. spec. 1.), habet: « Gratia sanctificans », inquit, « simpliciter et antonomastice gratia dicitur, quia ceterae quaeque vel dispositiones ad illam sunt, vel fructus, vel illius ancillae, vel certe tutelae. Illa filii Dei, fratres Christi, membra corporis eius, organa Spiritus Sancti, templa Trinitatis, cives Sanctorum, domestici Dei, amici et familiares eius, novae creaturae efficimur... Illa e captivis liberi, e servis filii, e terrenis coelestes reddimur. Per illam Christum induimus, in Christo vivimus, in Christo morimur, sepelimur, resurgimus et in coelestibus habitamus. Illa ignis est ille divinus, quem Christus venit mittere in terram, quove eam voluit vehementer accendi: ignis, inquam, non comburens, sed illluminans, sed sanans, sed roborans, sed perficiens ».

876. Verum ne rei magnitudine abrepti praefinitos nobis limites excedamus, quae faciliora sunt brevi stylo indicabimus, quaeque in aliis tractatibus plenius a nobis exposita sunt paucis hic delibare sufficiet; reliqua vero ea qua possumus diligentia prosequemur. Traditis igitur generalibus quibusdam notionibus de gratia iustificante, atque praecipuo Novatorum errore, ceterorum

omnium fundamento, everso ; sanctificantis gratiae naturam inquiremus ; dein vero eiusdem effectus, proprietates, causa investigabimus.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones quaedam praeviae traduntur.

877. Gratia *sanctificans,* quae et *habitualis* dicitur, communi Theologorum sententia definitur : « Supernaturale Dei donum permanenter inhaerens animae, quo homo immediate et formaliter sanctus efficitur, iustus, Deo gratus, filius Dei adoptivus, capax eliciendi opera meritoria vitae aeternae, eiusdemque haeres ». Scilicet gratia habitualis conferri potest cum Deo, cum virtutibus infusis, cum earum actibus, cum gloria et cum natura rationali ; et ex varia cum his extremis collatione, variae eius perfectiones et excellentiae relucent. Etenim comparatione Dei dicitur « participatio naturae divinae, filiatio adoptiva et amicitia ». Comparatione virtutum infusarum « natura quaedam supernaturalis », quae radix sit universalis, formaque virtutum. Comparatione actuum moralium « dignitas et valor » ipsorum. Comparatione gloriae « semen et ius haereditarium » ad illam. Denique comparatione naturae rationalis antonomastice « gratia, iustitia, vita, pulcritudo, et mundities » ab omni macula peccati lethalis ; nam omnes perfectiones, quas ex comparatione cum aliis nanciscitur, naturae rationali confert, et dignitate ipsarum respuit in illa consortium peccati. Multa igitur praedicata tribuuntur gratiae habituali, quae nunc simul proponimus : an autem vera sint et qua ratione, disputationis decursu exponemus.

878. Gratia habitualis ac sanctificans dici etiam solet *iustificans* (et quidem merito, uti infra patebit) ; unde cum agitur de gratia *habituali* agitur eo ipso de *iustificatione.* Sed notandum est iustificationis nomen in Sacris Litteris multis modis accipi. — 1) Pro *ipsa lege* quae iustitiam docet ; qua notione passim utitur David (in Ps. CXVIII. 8.) ; « Iustificationes tuas custodiam ; doce

me iustificationes tuas; utinam dirigantur viae meae, ad custodiendas iustificationes tuas », etc.

2) Pro *acquisitione iustitiae.* Ita (I. Cor. VI. 11.): « Haec quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis ». — Ad Rom. (VIII. 30.): « Quos vocavit, hos et iustificavit ». — Et (IV. 5.): « Credenti in eum, qui iustificat impium ».

3) Pro *incremento iustitiae;* sicut enim corpus dicitur calefieri non modo cum ex frigido fit calidum, sed etiam cum ex calido fit calidius; ita etiam iustificari dicitur non solum is, qui ex impio fit iustus, sed ille quoque qui ex iusto fit iustior. Unde legitur (Eccli. XVIII. 22.): « Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Domini manet in aeternum ».

4) Pro *declaratione iustitiae,* modo quodam forensi. Iuxta quam significationem ille dicitur iustificari, qui cum esset ab accusatore factus reus alicuius iniquitatis, a iudice per sententiam declaratur iustus, atque absolvitur. Atque hoc sensu dicitur (Prov. XVII. 15.): « Qui iustificat impium, et qui condemnat iustum, uterque abominabilis est apud Deum ». — Et (Isa. V. 23.): « Vae qui iustificatis impium pro muneribus, et iustitiam iusti aufertis ab eo ». — Et (Luc. VII. 35.): « Iustificata est sapientia ab omnibus filiis suis ». Et (X. 29.): « Ille autem volens iustificare seipsum ».

879. Ex his diversis acceptionibus, *quartam* solummodo, in controversia de gratia iustificante, propriam esse docent Novatores, idque cohaerenter ad suum errorem de iustitia nobis extrinsecus imputata. Observant latinam vocem *iustificare,* si proprietas inspiciatur, nihil aliud significare, nisi iustum pronuntiare: quamvis autem a Patribus et in Scripturis interdum *iustificare* accipi, aiunt, videatur pro eo quod est iustum facere; tamen ea notio non invenitur apud bonos linguae latinae Auctores. — Verum merito observat Bellarminus (de Iustif. lib. 2. c. 3.), « auctores linguae latinae non habere hanc vocem in ulla significatione, et ideo non esse mirum, si non possimus ostendere in Terentio vel Cicerone, *iustificare,* positum esse pro eo, quod est iustum facere. Nam nec ipse Kemnitius, aut Calvinus ostenderet in iisdem auctoribus, *iustificare,* usurpatum esse pro eo, quod est iustum pronuntiare. Deinde non esset etiam mirum, si profani auctores

haberent hanc vocem solum in usu forensi, cum ignoraverint iustificationem iudicis Dei. Deus enim, cum iustificat impium, pronuntiat quidem illum iustum, quod et homines faciunt, sed absolvendo facit illum vere iustum ex impio, quod homines facere non possunt ».

880. Nobis e contra, in re praesenti, verbum *iustificare* idem sonat ac *iustum facere* seu *constituere,* et satis est ut a Scriptura et Patribus, ut suo loco ostendetur, hoc sensu illud usurpetur. Imo, uti recte monet Suarez (l. 7. cap. 6. n. 23.), « licet daremus iustificandi verbum semper sumi in illa significatione forensi, nihilominus Deo attributum non posset non includere praedictum effectum, vel illum supponere. Probatur, quia iudicium Dei non potest esse mendax, neque iniquum; ergo si eum, qui erat impius, iustificat, iudicando iustum, necesse est, ut non solum dicat, sed etiam dicendo faciat ex impio iustum, ut ex S. Augustino retulimus; nam alias iniquum, et falsum iudicium proferret, quod cogitari non potest ».

881. Iamvero, si verbum *iustificare* sumatur pro *iustum facere* seu *constituere,* aperte habitudinem dicit ad iustitiam: ut ergo intelligatur quid significet gratia *iustificans,* seu *iustum faciens,* necesse est dicere quid hic veniat nomine *iustitiae. Iustitia,* uti notavit S. Anselmus (Dialog. de Verit. c. 13.), generatim significat rectitudinem quamdam et aequitatem: Unde — 1) quia leges praecipiunt, quod iustum est, dicuntur iustitiam continere, et interdum nomine iustitiae significantur, iuxta illud (Ps. XVIII.): « Lex Domini immaculata convertens animas, iustitiae Domini rectae laetificantes corda », id est, leges, « Domini rectae ». — 2) Cum usitatum sit ut nomen virtutis interdum obiecto eius tribuatur, ut cultus Deo debitus vocatur religio, et mediocritas in cibo vocatur temperantia; ideo ius ipsum solet iustitia vocari, iuxta illud (Isa. V. 23.): « Iustitiam iusti aufertis ab eo », id est, iure suo illum privatis. — 3) Proprie autem iustitia significat virtutem illam, quae ius, seu rectitudinem servat. Et hanc respicit iustificatio, quia non de iustificatione legis aut obiecti, sed hominis tractamus.

882. Iustitia, hac ultima significatione accepta, ulterius dividitur in *universalem* et *particularem.* Prima *universalis* dicitur

non per abstractionem et in praedicando, sed per collectionem et in continendo : unde complectitur omnes virtutes recte hominem ordinantes, non ut partes subiectivas, sed ut partes integrantes plenam iustitiam. Quaelibet particularis virtus, sive ordinet ad alium, sive non, vocari potest iustitia *particularis,* prout haec *universali* opponitur ; proprie tamen loquendo, iustitia particularis dicitur illa, quae ad alterum ordinatur, et ius suum unicuique reddit. Ex his vero acceptionibus iustitiae, quae praesenti instituto inservit est prima significatio iustitiae universalis, quae in se omnes virtutes, ut partes suae integrae perfectionis complectitur.

883. Iustitia haec *universalis* adhuc dividitur in *externam* et *internam*. Prima, quae vocari etiam solet iustitia *operum* vel *humana*, consistit in externa legis observatione. Eam Apostolus distinguere solet a iustitia fidei, dicens (Rom. IV. 2.) : « Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum ». Merito autem haec iustitia *humana* dicitur, quia humanae societati deservit, et apud homines gloriam habet : homines enim laudant eum quem vident opera externa facere secundum regulas iustitiae et leges, de interno affectu minime iudicantes. Iustitia vero *interna,* quae etiam dicitur *divina,* tum quia est specialiter a Deo, tum quia est apud Deum, si infusa sit et *supernaturalis* (de qua unice agimus), ea est a qua solent vocari homines in Scriptura simpliciter iusti ; quia ex fide vivunt, et Deo placent, illique grati sunt, et ideo qui tales sunt, non solum simpliciter iusti dicuntur, sed etiam a malis, et peccatoribus, ac damnatis distinguuntur ; quo docemur, solos illos esse vere iustos. Sic Matth. (IX. 13.) dixit Christus : « Non veni vocare iustos, sed peccatores ad poenitentiam » ; et (XIII. 49.) : « Separabunt malos de medio iustorum » ; et (XXV. 46.) : « Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam ».

884. Interna — universalis — supernaturalis iustitia duplex est, *actualis* et *habitualis :* prior consistit in exercitio, et rectitudine actuum omnium virtutum ; posterior in permanente perfectione, et habituali dispositione recta ad omnia virtutum opera convenienter exercenda. Utriusque acceptionis exempla habentur in Scripturis ; nos tamen hic agimus de *habituali.* Haec vero sumi

potest *adaequate* vel *essentialiter*: prior dicit complexum omnium donorum, quibus homo recte disponitur erga Deum, seipsum et proximum in ordine supernaturali; altera significat illud donum quod constituit veluti *essentiam*, a qua cetera dona tamquam proprietates aut facultates procedunt. Gratia *sanctificans* proprie est illud donum quod supernaturalis iustitiae veluti essentiam constituit. — Cf. quae diximus in tract. *De Deo creante* (n. 658. 660. seq.); et Suarez (de Gratia, l. 7. c. 9.).

885. Ex his manifestum est quid importet nomen gratiae *iustificantis*. Ut tamen clarius innotescat iustificationis conceptus, advertere praestat *iustificationem* sumi posse *active*, vel *passive*. Active est illa actio, qua Deus aliquem efficit iustum, rectum ac bene dispositum erga Deum, seipsum et proximum. Passive est terminus illius productionis, vel formalis, qui ipsa est iustitia; vel adaequatus, qui est hominem iustum constitui per illam iustitiam. Unde factum est, ut tum *productio* iustitiae (gratiae iustificantis), tum ipsa eius gratiae informatio dici soleat, *iustitia*. — Cf. D. Thomam (3. dist. 1. q. 1. a. 1. Quaest. 1. ad 1.).

886. Iustificatio *passive* accepta dupliciter contingere potest; vel enim fit per modum simplicis generationis, quae est de negatione iustitiae (termino *a quo*) ad iustitiam ut ad formam; vel per modum motus qui est de contrario in contrarium, qualis est iustificatio hominis qui prius erat in statu peccati. Unde D. Thomas (3. p. q. 34. a. 1. ad 2.) ait: « Sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negative, vel privative opposito: sicut fit album ex nigro, et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur; et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus, quia hanc gratiae sanctitatem non semper habuit; non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit; sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem: non quidem privative, ut scilicet aliquando fuerit homo, et non fuerit sanctus: sed negative; quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam: et ideo simul fuit factus homo, et sanctus homo ».

887. Iustificatio nostra, quae est ex contrario, nempe ex peccato, vel est iustificatio omnium prima, qua a peccato originali

iustificamur: et sic describitur a Tridentino (sess. 6. c. 4.), quod sit: « Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum ». Vel est iustificatio quasi secunda, hoc est, a peccatis post baptismate ablutum originale commissis: et haec describi potest, quod sit: Translatio a statu peccati in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei, per Jesum Christum. Quae colligitur ex cap. I. Col. vers. 13., ubi Paulus scribit, quod Deus Pater « eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii dilectionis suae » — Diximus *quasi secunda,* quia communiter incrementum iustitiae dicitur sanctificatio secunda.

888. Hinc iure docet D. Thomas (de Ver. q. 28. art. 1.): « Si ergo iustificatio accipiatur ut quidam motus, cum oporteat eumdem motum intelligi, quo peccatum aufertur et iustitia inducitur; idem erit iustificatio, quod peccatorum remissio, solum ratione differens, prout ambo eumdem motum nominant: sed unum secundum respectum ad terminum *a quo,* alium vero secundum respectum ad terminum *ad quem* ». Quando ergo Conc. Trid. separatim meminit remissionis peccatorum et infusionis gratiae, non duplicem formalem iustificationis causam assignat; sed indicat duos esse terminos eius motus, qui dicitur iustificatio, sive duos effectus eiusdem causae. Nam, ut idem Concilium recte definit, iustificatio est translatio hominis ab eo statu, in quo nascitur filius primi Adami in statum adoptionis filiorum Dei. Non potest autem haec translatio fieri nisi homo per remissionem peccati desinat esse impius, et per infusionem iustitiae incipiat esse pius. Sed sicut aër cum illustratur a sole per idem lumen, quod recipit, desinit esse tenebrosus, et incipit esse lucidus: sic etiam homo per eamdem iustitiam sibi a sole iustitiae donatam atque infusam, desinit esse iniustus, delente videlicet lumine gratiae tenebras peccatorum, et incipit esse iustus, succedente nimirum tenebris peccatorum ipsa luce iustitiae (1).

(1) « The Council of Trent », inquit Moehler (*Symbolism,* pag. 188.; New York, 1844.), « describes justification to be an exaltation from the state of sinfulness to that of grace, and of adoption of the children of God; that is to say, an annihilation of the union of the will with the sinful Adam (a re-

889. Recte tamen monet D. Thomas (1.-2. q. 113. art. 1.): « Quia motus denominatur magis a termino *ad quem,* quam a termino *a quo,* ideo huiusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu iniustitiae ad statum iustitiae per remissionem peccati, sortitur nomen a termino *ad quem,* et vocatur *iustificatio impii* ». — Cf. Suarez (l. 7. c. 6. n. 2.-21); Bellarminum (de Iustif. l. 1. c. 1.).

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum in iustificatione fiat interior hominis renovatio per donum intrinsece inhaerens.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

890. Ecclesiae doctrina hac in re maxime traditur in Conc. Trident. Nam (sess. 6. c. 7.) docet: « Iustificatio... non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae... unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae; et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam... in hac impii iustificatione... per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa iustificatione cum

moval of original sin, and of every other sin committed before justification), and the contraction of fellowship with Christ, the Holy and the Just One, — a state which is, in a negative sense, that of a remission of sin, and in a positive sense, that of sanctification.... In other words, justification is considered to be sanctification and forgiveness of sine, as the latter is involved in the former, and the former in the latter ».

remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem ». — Et (can. 10.): « Si quis dixerit, homines, sine Christi iustitia, per quam nobis meruit iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse; anathema sit ». — Et (can. 11.): « Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei; anathema sit ».

891. Ut vis harum definitionum intelligatur, recolendum est cum Bellarmino (de Iustif. l. 2. c. 1.), quod Lutherani ad hanc disputationem illustrandam magnum a se lumen accensum esse gloriantur. Attamen tanta fuit apud eos opinionum multiplicitas et confusio, ut ipse Lutherus non unam proposuerit sententiam, nec eius discipuli conveniant in eo interpretando; quod et de Calvino dici debet. Lutherus vero, Calvinus, Melancthon, etc., valde inter se discrepant in statuenda iustificationis natura; et ipse Osiander viginti discrepantes opiniones apud solos Confessionistas numerari testatur. — Cf. etiam Browne (in art. 11. sect. 1.); Newman (*Lectures on Justification*, lect. 2. n. 14. not.).

892. Relatis autem diversis Novatorum erroribus de natura iustificationis, iisque ex eorum testimoniis comprobatis, ad quinque eos revocat ipse Bellarminus (loco citato), inquiens: « Errores de iustificatione quinque numerari posse videntur. Unus est, formalem causam iustificationis esse fidem. Id enim (saltem verbo) tum in Lutheri scriptis, tum in Augustana Confessione reperimus. Alter, formalem causam iustificationis esse Christi obedientiam, et iustitiam nobis imputatam. Id enim Illyricus, et plerique alii docent. Tertius, formalem causam iustificationis esse iustitiam Dei essentialem nos inhabitantem. Id enim docuit Osiander. Quartus, formalem iustificationem sitam esse proprie in sola remissione peccati. Id enim Calvinus affirmat, quamvis non neget (ut diximus) ad iustificationem requiri etiam imputationem iustitiae Christi. Quintus, formalem causam iustificationis duplicem esse, iustitiam nostram inhaerentem, et Christi iustitiam imputatam ».

893. Hinc advertit (l. c. cap. 2.), recitatis verbis Conc. Tridentini, quinque illos errores damnari. Nam, ait, « cum dicitur unica esse formalis causa, reiicitur sententia Buceri et Pighii, de duplici iustitia — cum dicitur, ea esse iustitia Dei, non qua ipse iustus est; reiicitur sententia Osiandri de iustitia divina per essentiam — cum dicitur, qua renovamur spiritu mentis et quae inhaeret, et qua iusti vere nominamur, et sumus; reiicitur sententia Lutheranorum de iustitia imputativa — cum dicitur ea iustitia non consistere in sola remissione peccatorum; reiicitur sententia Calvini de Iustificatione mere forensi — cum dicitur, iustitia nostra esse fides, spes et caritas infusa; reiicitur sententia Lutheri de sola fide ».

894. Verum, ut descendamus ad radicem ipsam horum errorum, atque error ille appareat, qui in re praesenti ceterorum omnium fundamentum est; notemus imprimis, Novatores omnino distinguere *iustificationem* a *sanctificatione* (1). Iustificationem dicunt esse mere forinsecam declarationem, quod divinae iustitiae satisfactum sit; per eam peccata non remitti, sed tegi seu occultari; non amplius imputari ad poenam, sed manere maculam in anima. « Vocabulum iustificationis », legitur (in Solid. Declar. 3. de Fide Iustificat. § 11.), « in hoc negotio significat, iustum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absol-

(1) « Romanists », inquit Hodge (*Systematic Theology*, vol. 3. pag. 118. Appleton, New York, 1873), « confound or unite justification and sanctification. They define justification as " the remission of sin and infusion of new habits of grace. " By remission of sin they mean not simply pardon, but the removal of everything of the nature of sin from the soul. Justification, therefore, with them, is purely subjective, consisting in the destruction of sin and the infusion of holiness. In opposition to this doctrine, the Reformers maintained that by justification the Scriptures mean something different from sanctification ». Et (pag. 213.): « Justification differs from sanctification, — 1) In that the former is a transient act, the latter a progressive work. — 2) Justification is a forensic act, God acting as Judge, declaring justice satisfied so far as the believing sinner is concerned, whereas sanctification is an effect due to the divine efficiency. — 3) Justification changes, or declares to be changed, the relation of the sinner to the justice of God; sanctification involves a change of character. — 4) The former, therefore, is objective, the latter subjective. — 5) The former is founded on what Christ has done for us; the latter is the effect of what He does in us. — 6) Justification is complete and the same in all, while sanctification is progressive, and is more complete in some than in others ».

vere propter iustitiam Christi, quae a Deo fidei imputatur ». — « Manet », inquit Calvinus (in Antid. Concil. Trident. sess. 5.), « vere peccatum in nobis neque per baptismum extinguitur, sed quia deletur reatus interpretatione nullum est ». Et (lib. 4. Inst. cap. 15. par. 10.): « Iam perspicuum est, quam falsum sit, quod docuerunt pridem nonnulli per baptismum solvi nos et eximi ab originali peccato ». Et (par. 22.): « Ne posthac dubites quomodo nos Deus iustificet, cum audis, reconciliare nos sibi, non imputando delicta ». Quoad *sanctificationem*, eam *extrinsecam* esse dicunt, quia fit per imputationem iustitiae Christi; non vero *intrinsecam*, non enim fit per donum animae infusum, eique inhaerens, unde, sicut iustificatio consistit in non imputatione peccatorum, ita sanctificatio in imputatione iustitiae Christi reponenda est. Negant igitur internam renovationem, qua quis ex peccatore fit iustus: etsi enim quandoque dicant *sanctificationem* esse *subiectivam*, aut per eam infundi *vitae principium*; hoc tamen, addunt, paulatim minuit peccatum (concupiscentiam), sed illud non destruit (1). « Per fidem », dicitur (Solid. Declar. 3. de Fide Iustif. § 15.), « propter obedientiam Christi iusti pronunciantur et reputantur, etiamsi ratione corruptae naturae suae adhuc sint, maneantque peccatores, dum mortale hoc corpus circumferunt ». Et Calvinus (Inst. l. 3. cap. 11. § 2.): « Ita nos in iustificationem simpliciter interpretamur acceptionem, qua nos Deus in receptos pro iustis habet. Eam in peccatorum remissione ac iustitiae Christi imputatione positam esse dicimus ». Et (§ 3.): « Ut pro iustis

(1) Ad rem Moehler (op. et ed. cit. pag. 198.): « An essential difference will ever be found between the two systems, Catholic and Protestant, including under the latter, the Calvinistic view. For since a mere weakening, not an extirpation, of original sin is admitted, no essential *moral* difference, but a mere *gradual* one, can then be maintained between the old and the new man; but this is as much opposed to the doctrine of the Catholic Church, as it is to the dignity of Christianity, to the notion of a new principle of life communicated by it, which in consequence supersedes the old one, and to the most explicit declarations of Scripture. If the influence of Christ over man were merely confined tho this, that the latter was a somewhat morally better, not quite a morally different, man from the heathen, then, in a strict sense, it were impossible to speak of sanctification; for both the Heathen and the Christian would, in their inward life, be like, and differ only in their degree of discipline. The Catholic Church, above all things, insists on a radical internal change ».

in Christo censeamur, qui in nobis non sumus ». Eademque tandem repetit Hodge, scribens (op. ed. et vol. cit. p. 220.): « Here we find one of the characteristic and far-reaching differences between the Romish and Protestant systems of doctrine and religion. According to the Romish system, nothing of the nature of sin remains in the soul after regeneration as effected in baptism.... But according to the Scriptures [!] the universal experience of Christians, and the undeniable evidence of history regeneration does not remove all sin ».

895. Haec omnia, ut supra (n. 426. seqq.) advertimus non sunt nisi legitimae illationes falsi principii, ab ipsis admissi, de iustitia originali humanae naturae *debita,* ac consequenter de *intrinseca* et *essentiali* ipsius naturae corruptione per peccatum. Quum enim omnes Adae posteri originali noxa teneantur, naturam participant in primo parente essentialiter corruptam: vitium autem essentiale corrigi nequit. Revera, ut diximus (*De Deo creante,* n. 969.) error communis Lutheranorum et Calvinistarum est, quod peccatum originale proprie consistat in haereditaria pravitate et corruptione, in omnes animae, seu hominis, partes diffusa; ad hanc pravitatem pertinere dicunt ignorantiam, difficultatem Deo obsequendi, pronitatem ad malum, ac praesertim concupiscentiam. Hanc, praescindendo a voluntatis consensu, malam esse censent, non modo quia *a peccato est et ad peccatum inclinat;* sed quia *ipsa est verum et formale peccatum:* cum vero actuales legis transgressiones nonnisi ab hac originaria pravitate procedant, sunt totidem manifestationes, et veluti novae formae ipsius noxae originalis. Iamvero huiusmodi naturae pravitas, seu concupiscentia, experientia teste, manet etiam in renatis per baptismum, seu in iustificatis; iustificati ergo sunt vere in seipsis peccatores: non renovantur intrinsece, ita ut iusti fiant; sed solum iusti reputantur, quatenus peccata ipsis non imputantur, imputatur iustitia Christi.

896. Ex his quisque videt, fundamentalem Novatorum errorem, ad iustificationis naturam quod spectat, in eo esse, ut negent in iustificatione fieri internam animae renovationem per donum ipsi inhaerens. Quod sapienter notaverat Bellarminus (de Iustif. l. 2. cap. 2.), dicens: « Status totius controversiae revocari potest ad

hanc simplicem quaestionem, sitne formalis causa absolutae iustificationis iustitia in nobis inhaerens, an non. Nam si quis probet partem affirmantem, eodem tempore refellet omnes contrarios errores. Nam si formalis causa iustificationis est iustitia inhaerens, non igitur iustitia Dei inhabitans : vel iustitia Christi imputata ; vel sola remissio peccati sine renovatione hominis interioris. Et si iustitia inhaerens est formalis causa absolutae iustificationis, non igitur requiritur imputatio iustitiae Christi, quae iustificationem alioqui inchoatam et imperfectam absolvat. Neque sola fides est nostra iustitia, cum fides (ipsis etiam Lutheranis testibus) non possit absolute iustificare, et ideo (ut loquitur Confessio Augustana, art. 4.) non tam sit, quam reputetur a Deo iustitia. Itaque omnes illi errores, aut non ponunt iustitiam inhaerentem, sed extrinsecam ; aut si ponunt inhaerentem, nolunt eam absolute iustificare. Proinde omnes refutantur, si probetur iustitia inhaerens, quae absolute simpliciterque iustificet ».

897. Itaque ut tuto procedamus, fundamentalis hic error imprimis refutandus est. Etsi autem sufficeret ostendere hominem formaliter iustum constitui per aliquod donum sibi intrinsece inhaerens ; ne tamen omnino relinquatur magis directa refutatio praecipuarum et communiorum haeresum hac in re, breviter indicabimus quomodo duo ex praefatis erroribus directe refutentur.

898. His igitur expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXVIII. — 1. *Impii formaliter iustificantur per donum animae infusum, eique intrinsecus inhaerens, quo vere iusti constituuntur ; et non* — 2) *per externam imputationem iustitiae Christi, aut* — 3) *per solam peccatorum remissionem. In iustificatione igitur vera habetur interior hominis renovatio, seu translatio de morte in vitam.*

899. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) legitur (Rom. V. 15.-19.) : « Si unius delicto multi mortui sunt : multo

magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. Et non sicut per unum peccatum, ita et donum : nam iudicium quidem ex uno in condemnationem : gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Si enim unius delicto mors regnavit per unum : multo magis abundantiam gratiae, et donationis, et iustitiae accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem : sic et per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi : ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi ».

Unde : impossibile est ut quis ita iustificetur ut vere sit iustus, quin ullum accipiat donum ipsi intrinsece inhaerens, quo in statu iustitiae constituatur ; haberetur enim effectus formalis absque causa formali. Atqui, iuxta Apostolum, qui iustificatur vere fit iustus. Ergo. *Prob. min.* — *a*) ex illis verbis : « Iusti constituentur multi » ; quibus declarat Apostolus ipse, quid sit iustificari, ac dicit, esse iustum constitui ; iustum autem constitui, et iustum fieri idem sunt — *b*) ex antithesi Adami ad Christum ; scribit enim Apostolus, sic nos constitui iustos per obedientiam Christi, quo modo constituti sumus iniusti per inobedientiam Adami : constat autem per inobedientiam Adami nos iniustos esse constitutos, iniustitia nobis intrinseca ; imo, iuxta Novatores, *essentiali* — *c*) Hinc S. Augustinus (in Ps. VII.) inquit : « Cum iustificatur impius, ex impio fit iustus ». Item (lib. de Spirit. et Litt. cap. 26.) : « Quid est aliud iustificati, quam iusti facti ? » Et (Epist. 194. cap. 3.) : « Iusti enim facti sunt, cum iustificati sunt ». Et (Epist. 188. c. 2.) : « Antequam gratia iustificetur, id est, iustus efficiatur, impius quid est, nisi impius ? » Et (Epist. 140. cap. 20.) : « Credens in eum qui iustificat impium, id est, ex impio facit pium ».

Neque obstat id, quod post Calvinum et Chemnitium repetit Hodge (op. edit. et vol. cit. p. 121.), nempe Apostolum opponere *iustificationem condemnationi ;* ac proinde sicut haec non constituit, sed *declarat* aliquem reum, ita illa *declarat* non constituit hominem iustum. — Non obstat, inquam ; nam ideo iudex aliquem condemnat, quia supponit illum vere esse reum : ergo ideo aliquem iustum declarat, quia supponit illum esse iustum. Iudex

humanus falli potest in suo iudicio; Deus falli non potest: ergo quem Deus iustum declarat, vere est iustus. Num iustus erat impius ante *iustificationem?* Praeterea, uti recte notat Bellarminus (de Iustif. lib. 2. c. 3.): « Iustificatio recte opponitur condemnationi, et tamen non ideo semper est forense vocabulum. Nam ipsa etiam condemnatio interdum est actus iudicis deputantis ad poenam eum, qui in iudicio reus inventus est: interdum autem est effectus culpae quae poenam commeruit. Si quidem et Adam nos condemnavit et Deus. Sed Adam nos condemnavit non iudicando, nec modo forensi, sed imprimendo culpam originalem: Deus autem iudicando damnavit. Ad eumdem igitur modum et iustificatio nunc est actus iudicis, nunc effectus gratiae; et ipse idem Christus primo, ut secundus Adam, nos iustificat delendo peccata et gratiam infundendo, secundo, in die iudicii nos iustificabit, declarando iustos, quos ipse antea fecit iustos ».

2) Dicitur (Eph. IV. 23. seq.): « Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est, in iustitia et sanctitate veritatis ». — Et (ad Col. III. 9.): « Nolite mentiri invicem expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis: et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, secundum imaginem eius, qui creavit illum ». — Ex his ita ratiocinatur Becanus (de Gratia Habituali, c. 1. q. 2. n. 3.): « Hortatur nos Apostolus ad interiorem animi renovationem. In quo haec consistit? Ut redeamus ad illum statum ex quo per peccatum Adae excidimus. Et quis fuit ille status? Omittam Scripturas, ex solo Calvino explicabo. Is (lib. 2. Instit. cap. 1. § 5.) ait: " Postquam in Adamo obliterata fuit coelestis imago, non solus sustinuit hanc poenam, ut in locum sapientiae, virtutis, sanctitatis, veritatis, iustitiae, quibus ornamentis vestitus erat, teterrimae cederent pestes, caecitas, impotentia, impuritas, vanitas, iniustitia, etc." Habemus ex Calvino, in illo statu, quem peccando amisimus, fuisse hominem ornatum sapientia, virtute, sanctitate, veritate, iustitia. Ad hunc statum redimus per merita Christi, " qui nos, " ut verbis Calvini (l. 1. Inst. c. 15. § 4.), utar, " in veram et solidam integritatem restituit. " Ergo per Christum acquirimus et recuperamus sapientiam, virtutem, sanctitatem, veritatem, iustitiam: quae sane est interior animi renovatio, quam

quaerimus ». Hinc merito S. Augustinus (de Gen. ad Litt. l. 6. c. 24.) ait: « Quomodo renovari dicimur, si non hoc accipimus, quod perdidit primus homo? Hoc plane recipimus secundum quemdam modum; non immortalitatem corporis recipimus, quam non habuit homo; sed accipimus iustitiam, ex qua, per peccatum lapsus est homo ».

3) Legitur (Tit. III. 4.): « Cum apparuerit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae ». — Unde: priora verba exhibent descriptionem iustificationis, uti aperte colligitur ex sequentibus « ut *iustificati* gratia ipsius », etc. Iamvero in illis iustificatio exhibetur uti *regeneratio* et *renovatio;* cuius causa efficiens est benignitas Dei; causa meritoria Jesus Christus; causa instrumentalis lavacrum baptismi; effusio Spiritus Sancti causa formalis; unde etiam dicitur: « caritas *diffundi* in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis ». Atqui *renovatio* et *regeneratio* important donum intrinsece nobis inhaerens, quo vere iusti constituimur. Ergo iustificatio fit per infusionem huiusmodi doni: ac proinde per iustificationem habetur interior hominis renovatio.

Prob. min. Quoad *renovationem* redit argumentum praecedens. Quoad *regenerationem* vero, ea necessario importat communicationem novi esse; imo cum generatio proprie sit productio viventis, necessario importat communicationem vitae ». Unde etiam (Eph. II. 10.) dicimur: « Creati in Christo »; et (Gal. VI. 15.): « Nova creatura »; et (Rom. VIII. 10.) dicitur: « Spiritus vivit propter iustificationem »; et saepe *iustificari* dicitur *vivificari.* At communicatio novae vitae importat infusionem novi principii vitalis, quod certe debet esse nobis intrinsecum; nec potest intelligi quod Deus nobis communicet novum esse, aut quod nos efficiamur nova creatura, nisi aliquid nobis intrinsecum communicetur. Ergo. « Sicut in naturali generatione », inquit Becanus (loc. cit. q. 1. n. 10.), « aliud corrumpitur, aliud generatur;... ita fit in baptismo. Vetus homo corrumpitur, novus homo gene-

ratur. Quid est vetus homo, nisi filius diaboli, servus peccati, haeres gehennae? Quis novus homo nisi filius Dei, servus iustitiae, haeres vitae aeternae? Huius generatio illius corruptio est: hic nascitur, ille moritur ». Certe regeneratus diligitur ut filius, cum antea odio haberetur ut inimicus: igitur mutatio aliqua facta est; non potuit autem in Deo fieri, igitur in homine facta est. Ac per hoc regeneratio aliquid in ipso homine ponit, ob quod filius Dei nominetur et sit.

4) Dicitur (Rom. III. 24. seq.): « Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ». — Unde: in hoc etiam testimonio explicantur fere omnes causae iustificationis. Nam iustificamur *a Deo gratis:* haec est Dei liberalitas, causa efficiens — iustificamur per redemptionem, quae est in Christo Jesu: haec est causa meritoria — iustificamur per fidem in sanguine propitiatoris: haec est causa dispositiva — iustificamur *per gratiam* ipsius, hoc est ab illo donatam: haec est causa formalis. Ergo datur aliquod donum, quo formaliter iusti constituimur.

Revera per *gratiam,* qua iustificamur, in citato testimonio, nequit intelligi extrinseca Dei erga nos benevolentia; sed debet intelligi donum aliquod nobis infusum. Etenim favor Dei satis explicatur per illam vocem *gratis,* qui enim gratis iustificat, certe ex benevolentia, et liberalitate iustificat. Illa igitur additio, *per gratiam,* non ipsum favorem, sed aliquid aliud, id est, effectum illius favoris significabit. Quod etiam confirmatur ex aliis praedicatis, quae in Scripturis gratiae tribuuntur; nam dicitur donum, quod accipimus, ut Rom. (V. 17.): « Accipientes abundantiam gratiae, et donationis ». Item dicitur dari per Christum, « gratia, et veritas per Jesum Christum facta est » (Joan. I. 17.). Non autem recte dicitur facta per Christum benevolentia Dei Patris. Item dicitur dari ad mensuram ab ipso Christo: « Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi » Eph. IV. 7.), etc. — Cf. Bellarminum (l. c. c. 3.).

900. II. *Ex Patribus.* Etenim — 1) Patres, sicut Scriptura, constanter docent in iustificatione hominem *renasci, creari, renovari,* novam *vitam* accipere. Ergo ex Patrum auctoritate idem

sumitur argumentum, ac paulo ante ex similibus Sacrae Scripturae dictis. *Prob. antecedens.* — S. Athanasius (de Incarn. cont. Apol. l. 1. n. 21.) inquit: « Si vos Filius liberaverit, veri liberi eritis (Joan. VIII. 36.) secundum eam, quae in ipso est, novitatem et perfectionem, per quam nos, qui credimus, renovamur per imitationem et participationem perfectae novitatis Christi ». — S. Basilius (de Spirit. Sanct. c. 10. n. 26.) appellat baptismum « vitae initium »; et (in Hom. de Bapt. n. 5.): « Redemptionis pretium, mortem peccati, regenerationem animae, gratiam adoptionis ». — S. Gregorius Naz. (Orat. 7. n. 15.) inquit: « Caesarius frater dignos anima recens creata, quam spiritus per baptismum reformavit, honores percepit ».

2) Docent expresse in iustificatione non solum remitti peccata, sed simul iustitiam, gratiam, donum aliquod *infundi* a Deo, *recipi* a nobis S. Joan. Chrysostomus (Hom. 2. in II. Cor. n. 6.): « Quid est iustitiae Evangelium? nimirum, quod iustos efficit. His enim verbis baptismi desiderium in ipsis [Catechumenis] ciet [Ecclesia] dum illud ostendit, Evangelium non tantum peccata remittere, sed iustitiam etiam afferre ». — S. Athanasius (Orat. I. contra Arian. nn. 39. 38. 47.): « Non igitur cum homo esset [Christus], postea Deus factus est: sed contra, cum Deus esset, postea homo factus est; quo nos ipse potius deos efficeret », seu « ut nos sui Patris filii essemus », ac « ut infusa in Dominum, tamquam in hominem, sanctitas in omnes homines ab ipso dimanaret ».

3) Unde Calvinus (l. 3. Inst. cap. 11. § 15.), fatetur se ab Augustino recedere, quia « gratiam ad sanctificationem refert, qua in vitae novitatem per Spiritum regeneramur ». Hoc ipsum, teste Bossuet (Histor. Var. lib. 5. n. 29. etc.), confiteri debuit Phil. Melancthon. Generatim Patres per iustificationem intelligere internam hominis renovationem et gratiae sanctificantis infusionem fatentur Martinus Chemnitius et alii Protestantium Theologi citati apud Wiest (tom. 6. § 65. not. 1.). Vide Belarm. (de Iustif. l. 2. c. 8.).

901. III. *Ex ratione theologica,* quam ex D. Thomae (1) ita

(1) En verba D. Th. (1.-2. q. 110. art. 1.): « Differentia attendenda [est] circa gratiam Dei et gratiam hominis, quia enim bonum creaturae provenit

exponit Suarez (l. 6. c. 1. n. 11.): « Deus non amat creaturam, nisi ut bonam; nam cum omnis amor feratur in obiectum sub ratione boni, multo magis divinus amor, qui ordinatissimus est. Nam homo licet amet sub ratione boni, interdum diligit apparens, et non verum bonum: quod autem Deus amat, necessario est vere bonum. Obiectum autem creatum non supponitur bonum ad divinum amorem, sed per illum efficitur bonum; quia creatura nihil est de se, nisi a Deo esse accipiat: ergo nec bonitatem habet, nisi a Deo illam recipiat: ergo per amorem Dei, illam recipit.... At vero Deus diligit hominem naturali amore, quatenus illi dat esse naturale, et bonitatem, ac perfectionem illi naturaliter convenientem et inhaerentem: ergo ut diligat eum altiori, et gratuito amore, necesse est, ut aliquam bonitatem realem et inhaerentem illi conferat. Eos autem, quos Deus gratos sibi habere dicitur, specialiter amat amore gratuito, et distincto ab amore naturali: ergo ex vi illius amoris eis confert aliquam bonitatem seu perfectionem realem ».

902. *Dices* tamen contra hoc argumentum: prius est Deum amare hominem, quam illi infundere donum aliquod inhaerens; siquidem donum illud est effectus divinae benevolentiae, et effectus posterior est sua causa. Ergo potest Deus hominem diligere quin ullum ei donum conferat; prius enim esse ac intelligi potest absque eo, quod posterius est. Ergo ex amore quo Deus iustificatum prosequitur haud recte colligitur infusio doni intrinsece inhaerentis.

ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei, qua vult creaturae bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono praeexsistente in rebus: et inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed praesupponit ipsam vel in parte vel in toto. Patet igitur quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque, non tamen dilectioni aeternae coaeternum. Et secundum huiusmodi boni differentiam, differens consideratur dilectio Dei ad creaturam: una quidem communis, secundum quam *diligit omnia quae sunt*, ut dicitur Sap. XI., secundum quam esse naturale rebus creatis largitur; alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem divini boni; et secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturae bonum aeternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens ».

Respondetur cum Becano (de Gratia Habit. c. 3. q. 5. n. 8.): « Amor ille, quo Deus vult nobis gratiam habitualem, habet duplicem respectum: unum ad ipsam gratiam, tamquam bonum, quod nobis vult, et sic vocatur amor concupiscentiae; alterum ad nos, quibus hoc bonum vult, et sic est amor benevolentiae. Porro, hic amor non versatur circa nos tamquam iustos et sanctos, sed tamquam peccatores, indigentes iustitia et sanctitate, ut per eam iusti et sancti efficiamur. Unde in eo instanti naturae, quo dilectio Dei prior est suo effectu, id est, gratia habituali, non sumus iusti sed peccatores, quos Deus vult facere iustos per donationem gratiae habitualis. *Dices:* in illo instanti diligit nos Deus; ergo sumus dilecti a Deo, ac proinde iusti. *Respondeo,* in illo instanti diligit nos ad iustitiam, id est, vult nobis dare gratiam, qua iusti efficiamur ».

Neque obstat, quod amor Dei sit aeternus, infusio doni fiat in tempore. Uti enim recte notat Suarez (loc. cit. n. 12.–17.), amor Dei considerari potest vel *secundum ordinem durationis,* vel *secundum habitudinem actus ad obiectum.* Si durationis ordinem spectemus, amor Dei est longe prior quam sit effectio alicuius boni in amato. Nam amor est actus in Deo ipso immanens, effectio autem bonitatis in obiecto amato est actio transiens, et ideo amor est aeternus, effectio autem temporalis: ergo secundum realem exsistentiam ac durationem prior est amor, quam collatio doni inhaerentis. Hoc tamen non obstat, quominus comparando amorem, et bonum creaturae secundum habitudinem actus et obiecti amati ex aeternitate amore efficaci pro tali tempore vel momento, sub tali ratione et habitudine simul sint secundum mensuram, aut coexsistentiam aeternitatis, quia non potest esse sine obiecto, neque actus efficax sine effectu pro illo tempore, pro quo amatur.

Unde, si amor Dei consideretur secundum habitudinem actus et obiecti, vel secundum habitudinem ad personam, quam denominat dilectam, nequit dici prior dono, prioritate intelligentiae; simul enim, uti patet, debet utrumque intelligi. Potest dici prior prioritate causalitatis vel originis, quatenus donum ab amore procedit; sed tunc negatur consequentia obiecti argumenti: saepe enim contingit id, quod est origine prius, non posse esse sine

posteriori uti lux, ex gr., non est naturaliter sine illuminatione, licet ea sit natura prior.

903. *Prob. secunda pars.* Haec pars thesis evidenter sequitur ex praecedente : ex multis ergo, quae habet Bellarminus (de Iustif. l. 2. cap. 7.) pauca afferemus. Ac 1. Si per iustitiam Christi nobis imputatam vere dici possumus iusti, et filii Dei; ergo potest etiam Christus, per iniustitiam nostram, sibi imputatam, dici vere peccator, et quod horret animus cogitare, filius diaboli. Nam adversarii concedunt, ita Christo imputatum fuisse peccatum, ut nobis iustitia imputatur. Immo Illyricus in Confess. Antwerp. c. 6. et in Apologia eiusdem, admittit, Christum verissime dici peccatorem per potentissimam Patris imputationem, et voluntariam in se peccatorum receptionem. At ista ipsorum blasphema et sacrilega impudentia toti Scripturae repugnat. Christus enim in Sacris Litteris dicitur semel peccatum per tropum, quia hostia fuit pro peccato (II. ad Cor. V.); et item semel dicitur maledictum (ad Gal. III.), quia maledictis et opprobriis, ac poenis plurimis subiectus fuit. At nusquam dicitur peccator, impius, scelestus, diaboli filius, nisi forte ab inimicis et infidelibus; sed ubique sanctus, innocens, immaculatus, impollutus, iustissimus praedicatur.

904. II. Ut suum errorem confirment adversarii, potissimum abutuntur iis Sacrae Scripturae testimoniis, in quibus iustitia Christi comparatur vesti, qua induti iusti apparemus coram Deo. At vero ipse Calvinus (lib. 2. Inst. c. 5. § 19.), dicit similitudines, et allegorias ultra procedere non debere, « quam praeeuntem habent Scripturae regulam; tantum abest, ut fundandis certis dogmatibus per se sufficiant ». Atqui :

1) Scriptura, quae est fidei regula, docet nos, hominem iustificari, non esse extrinsecus vestiri iustitia Christi, sed potius renovari, regenerari, transferre de morte ad vitam, caritatem in corde eius diffundi, et alia, quae supra ostendimus ; ergo ex hoc, quod alicubi dicatur iustitia Christi vestiri, eamque illi imputari hoc non sufficiet ad fundandum certum dogma. — 2) Quamvis Paulus ad Philipp. (II. 7.) dicat quod Christus fuit « in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo »; nemo

tamen, nisi sit Manichaeus, dicit, Christum factum fuisse hominem secundum apparentiam; et nisi sit Nestorianus, assumpsisse humanitatem, sicut homo assumit vestem. Ergo. — 3) dicit etiam Paulus (I. Cor. XV. 53.): « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem »; ergo nec corpus hoc post resurrectionem habebit incorruptionem, sed immortalitatem extrinsecus adiacentem, sicut indumentum, nec evadet revera incorruptibile in se, et immortale! (1).

905. *Prob. tertia pars*, quae pariter est sequela primae. I. Iustificatus non solum exhibetur ut liber a gehennae poenis; sed etiam ut ius habens ad praemium vitae aeternae. Id significat Apostolus scribens (Rom. VI. 22.): « Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam ». Et (VIII. 30.): « Quos praedestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et iustificavit:

(1) Recte observat Becanus (l. c. cap. 1. q. 2. n. 19.): « Apostolus expresse loquitur de interna renovatione per iustitiam inhaerentem, ut patet ex ipso contextu, qui sic habet: " Renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, " etc. Et similitudo indumenti aptissime convenit iustitiae inhaerenti, ex duplici capite. Primo quia sicut indumentum non est naturale corpori, neque cum eo nascitur, sed extrinsecus assumitur: ita iustitia sanctitatis se habet respectu animi. Non enim illi naturalis est, sed extrinsecus advenit ex infusione Spiritus Sancti. Hoc sensu Div. Augustinus (Serm. 15. de Verbis Domini) explicat illud Ps. (CXXXI. 6.): " Sacerdotes tui induantur iustitiam " cum ait: " Vestis accipitur, non cum capillis nascitur, pecora de suo vestiuntur. " Secundo, quia sicut indumenta distinguunt homines, ut alii ab aliis discernantur, ita iustitia distinguit iustos ab impiis per exercitium bonorum operum, iuxta illud (Matth. VII. 17.): " Omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit " Item (in eod. loco): Ex fructibus eorum cognoscetis eos. " Haec responsio confirmatur ex illo Col. (III. 13.): " Induite viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam, " etc. Hic enim utitur Apostolus similitudine indumenti: et tamen non licet inde colligere, eum loqui de externa benignitate, humilitate et patientia, quam fide apprehendimus, ut per se clarum est: ergo illa similitudo non repugnat iustitiae inhaerenti, neque adstruit iustitiam imputativam ». — Nec minus facile solvitur alia Novatorum obiectio, quam petunt ex verbis Apostoli (Philipp. III. 9.): « Et inveniar in eo non habens meam iustitiam, quae ex lege est, sed illam quae ex fide est Christi Jesu, quae ex Deo est iustitia in fide ». Nam evidenter sensus Apostoli est: « Non habens iustitiam meis viribus acquisitam, qualis est iustitia ex lege (meam iustitiam *quae ex lege est*) »; non vero: « Non habens iustitiam, quae oritur ex fide, quae mihi data est a Deo per Christum, ac proinde hoc sensu mea est ».

quos iustificavit, hos et magnificavit »: ubi ponitur magnificatio effectus iustificationis. At certe sola remissio peccatorum liberat a poena, non tribuit gloriam. Quod ipsum quotidie in forensi iudicio videmus. Qui enim a iudice absolvuntur, eripiuntur a morte, sed non consequuntur nova praemia propter hoc solum, quod iudicentur non fuisse, aut esse rei. Sane, uti sat patet ex dictis et uberius infra confirmabitur, iustificatio, iuxta Scripturas, ex inimicis facit amicos, filios, dilectos, cives Sanctorum, domesticos Dei, haeredes regni, ut Scripturae passim loquuntur: non igitur sola remissione peccatorum constat, sed et infusione gratiae et virtutum, ob quas homo dignus tam insignibus appellationibus habeatur. Non enim dignus est amore aliquis ob hoc solum, quod ei debita condonata sunt, cum ea dissolvere non posset. Hinc merito Becanus (l. c. q. 5. n. 6.), recitato testimonio Apostoli (Rom. VIII. 30.), subdit: « Hic Apostolus accurate describit totum ordinem, quem Deus servat in salute electorum procuranda, tum ab aeterno, quoad providentiam et consilium, tum in tempore, quoad executionem. Est autem hic ordo. Primo, vocat electos suos per internam fidem. Secundo, eosdem iustificat. Tertio, donat illis aeternam gloriam. Hic iam quaero ex Calvino, an non sanctificatio comprehensa sit nomine iustificationis? Si est, cur id negat Calvinus: cur Catholicis id asserentibus non consentit? Si non est, aut ergo praetermissa fuit ab Apostolo; aut nomine vocationis vel glorificationis designata; quorum neutrum nisi desperate defendi potest ».

906. II. Dicitur (Apoc. XXII. 11.): « Qui iustus est iustificetur adhuc ». « Quid est », inquit Becanus (loc. cit. q. 5. n. 7.), « hominem iustum iustificari, nisi ampliorem iustitiam, seu incrementum iustitiae acquirere? At secundum Calvinum, si vera esset eius sententia, nihil aliud esset, quam homini iusto remitti peccata. At si iustus, iam remissa sunt illi peccata. Quomodo ergo adhuc remittuntur? Sane Chemnitius (in Materia de Iustificatione, c. 3.) fatetur hoc testimonium nobis patrocinari et postea subiungit: " Certe propter unicum exemplum non est discedendum a tam magno et manifesto consensu reliquorum testimoniorum. " Miror impudentiam hominis. Fatetur vocabulum iustificationis hoc loco sumi pro acquisitione iustitiae, tamen reprehendit Ca-

tholicos, et maxime antiquos Patres, qui in ea significatione vocabulum illud usurparunt. Sic enim loquitur de Patribus (c. 1. n. 3.): " Discesserunt a propria, Evangelica et Apostolica significatione vocabulorum, per quae Spiritus Sanctus doctrinam huius loci in Scriptura patefecit, ut sunt iustificare, iustitia, iustus, " etc. Sed sinamus Chemnitium et Calvinum Novatores esse; nos libenter antiquorum Patrum consensum amplectimur (1) ». — Cf. Bellarminum (l. c.).

ARTICULUS TERTIUS

Utrum gratia, qua formaliter iusti constituimur, sit donum quoddam creatum.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

907. Constat ex art. praec. gratiam, qua iustificamur, esse animae intrinsecam; adeoque in iustificatione hominem interius renovari, ita ut ex impio fiat iustus: nunc ad melius rimandam eiusdem gratiae naturam, quaerimus utrum ea in dono aliquo *creato* consistat. Haec autem quaestio duplicem sensum habere potest. Nam — 1) sumi potest illud *creatum* pro *producto ex nihilo;* et tunc proprie quaeritur: utrum gratia sanctificans ex nihilo producatur, an educatur ex potentia obedientiali animae, sicut ceterae formae materiales et accidentales educuntur e potentia subiecti — 2) sumi

(1) Clara sunt verba S. Augustini. Scribit enim (Serm 16. de Verb. Apost.): « Iustificati sumus, sed ipsa iustitia, cum proficimus, crescit ». Et (Ep. 105. ad Sixtum): « Nec quisquam liberatur et iustificatur, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum; sed prius inspiratione fidei, et timoris Dei impartito salubriter orationis affectu et effectu ». Item in (Enchirid. cap. 52.): « Quemadmodum », inquit, « in illo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum; et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera iustificatio ». Ubi S. Augustinus Apostolum sequutus, iustificationis nomen tribuere maluit internae renovationi, quam remissioni peccatorum.

potest illud *creatum* pro dono finito et quocumque modo producto; et tunc sensus est: utrum gratia sanctificans sit donum aliquod finitum, vel ipsa Persona Spiritus Sancti, donum increatum, uti nonnullis placuit.

908. *Quoad* 1am *quaestionem,* D. Thomas negat gratiam esse donum *creatum,* quatenus *producatur ex nihilo;* eiusque sententiam *communem* dixit Suarez (de Grat. l. 8. c. 2. n. 8.) suo tempore. Revera D. Thom. (1.-2. q. 113. a. 9.) docet quod ex parte modi agendi « maximum opus est opus creationis, in qua ex nihilo fit aliquid »: ex parte vero magnitudinis eius, quod fit « maius opus est iustificatio impii, quae terminatur ad bonum aeternum divinae participationis, quam creatio coeli, et terrae, quae terminatur ad bonum naturae mutabilis ». Unde licet in multis locis doceat, creaturam non posse esse instrumentum creationis, ut (1. p. q. 45. art. 5.); in aliis nihilominus fatetur creaturam posse esse instrumentum productionis gratiae (3. p. q. 62. art. 1.; et in 4. dist. 1. q. 1. art. 4.); ergo supponit, productionem gratiae non esse creationem. — Cf. Sylvium (in 1. p. q. 45. a. 4.).

909. Rationem autem dat Angelicus Doctor (1. p. q. 45. art. 4.). Gratia enim, ut hic supponimus, ex natura sua non est forma subsistens, alias non posset aliam formam substantialem informare; est ergo forma accidentalis animam vere informans; ergo est forma ex natura sua pendens a subiecto in suo esse: non pendet autem ab anima, nisi ut a causa materiali; ergo necesse est, ut quoad suum esse et conservari veram causam materialem habeat. Hinc causam materialem etiam sui *fieri* habere debet; tum quia productio rei est consentanea esse illius, unde si forma pendet in esse a materia, multo magis in fieri; tum etiam quia esset miraculum, gratiam producere sine concursu subiecti, sicut et conservare; tum denique quia propter hanc rationem omnes formae substantiales materiales, et omnia accidentia pendent in fieri a subiecto, seu materia, quia pendent in esse; idem ergo de gratia dicendum est. — Cf. Suarez (l. 8. c. 2.); et recole quae diximus in tractatu *De Deo creante* (n. 519. not.; et n. 561 seq.).

910. *Quoad* 2am *quaestionem,* de qua unice hic agitur, sciendum est, Petrum Lombardum, dictum *Magistrum Sententiarum,* docuisse caritatem non esse aliquid creatum in anima, sed ipsum

Spiritum Sanctum mentem inhabitantem. Cum autem nonnulli censeant, ut videbimus infra, caritatem non esse realiter distinctam a gratia sanctificante, hanc dicebant esse ipsum Spirit. Sanct. Verba Magistri (in l. d. 17. § 18.), haec sunt: « Alios actus atque motus virtutum operatur caritas, i. e., Spiritus Sanctus mediantibus virtutibus, quarum actus sunt; utpote actum fidei, idest credere, fide media; et actum spei, id est sperare, media spe. Per fidem enim et spem praedictos operatur actus. Diligendi vero actum per se tantum, sine alicuius virtutis medio operatur, id est diligere... Est ergo caritas vere Spiritus Sanctus ». Fideliter ergo sententiam Magistri exposuit D. Thomas (2.-2. q. 23. a. 2.), dicens: « Magister docet quod caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio quod iste motus dilectionis quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus Sanctus; sed quod iste motus dilectionis est a Spiritu Sancto, non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu fidei, aut spei, aut alicuius alterius virtutis ».

911. Videtur aliquibus (cf., ex. gr., Lieberman, de Gratia et Iustificatione, § 2.), hanc sententiam instaurasse Petavius (lib. 8. de Trinit. cap. 4. seq.). Et quidem verum est eum distinguere iustitiam quae est per gratiam infusam, et filiationem adoptivam, ita ut filiatio a gratia sit absolute separabilis; atque hinc docere (l. cit. c. 5. nn. 9.-12.; c. 7. n. 8.), *formalem* rationem *filiationis adoptivae* esse ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam: quod nos inferius refutabimus. At vero tantum abest ut Petavius docuerit, ipsum Spiritum Sanctum esse formalem causam nostrae iustificationis, ut dixerit sententiam Magistri *fidei decreto notari*. En quae scribit (de Trinit. l. 8. c. 6. n. 3.-4.): « Eatenus ille [Magister sententiarum] nobis audiendus est, quod Spiritum Sanctum doceat ipsum per sese communicari, infundique iustis ac veluti formam esse, qua sancti Deoque grati et adoptivi filii sunt. Quod autem nullum præter [praeterea] caritatis habitum esse putat, vehementer errat et communi Theologorum, imo vero fidei decreto notatur. Utrumque enim intervenit; et ipse Spiritus Sanctus, qui filios facit, adeo ut si nulla infunderetur creata qualitas, sua nos ipse substantia adoptivos filios

efficeret ; et caritatis habitus ipse sive gratiae, quae est vinculum quo cum animis nostris illa Spiritus Sancti substantia copulatur... Sed de forma ut vocant sanctificante plenius inquirendum erit, dum de gratia et caritate, et haerente in nobis sanctitate disputabitur ».

912. Haec igitur Petri Lombardi sententia non solum ab antiquioribus Scholasticis, duce D. Thoma, reiecta est ; sed communi consensu reiicitur a Catholicis Theologis, qui post Conc. Trid. floruere ; nec nisi leviter eam instaurare conati sunt neoterici quidam, immerito freti auctoritate Petavii. « Supponimus », inquit Card. Franzelin (de Deo Trino, thes. 43.), « *ut certum* sanctificationem fieri per supernaturalia dona gratiae creatae, quae sint aliquid ontologicum animae inhaerens eamque in se et in omnibus suis facultatibus nobilitans, et elevans ad modum sui *esse* supernaturalem et ad supernaturalem statum ac virtutem operandi ». Et paulo infra : « Cavendum tamen est nostra hac aetate, ne obscuro modo loquendi ansa praebeatur considerandi ipsum Spiritum Sanctum velut *formalem* sanctificationem nostram. Iustificationis causa " efficiens est misericors Deus qui gratuito abluit et sanctificat *signans et ungens Spiritu promissionis Sancto* qui est pignus haereditatis nostrae... demum *unica formalis causa* est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit : qua videlicet ab eo donati renovamur... *iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam* " (Concil. Trid. sess. 6. cap. 7.) ». Imo nonnulli adeo progressi sunt, ut sententiam asserentem donum *creatum*, quo formaliter iustificamur, non modo *certam* pronuntiaverint ; verum etiam, iuxta Suarez (de Caritate, disp. 3. sect. 1. n. 1.), vel *de fide*, vel ita *fidei proximam* esse censuerint, ut contraria sit *erronea* ; ac Petavius, ut vidimus, hanc *fidei decreto notatam* affirmat.

913. Ne tamen ambiguitati sit locus, animadvertatur — 1) nos admittere quod dicit Petavius (de Trinit. lib. 8. cap. 4. n. 8.) : « Spiritum Sanctum per se ac per communicationem substantiae suae nos sanctos efficere ». Id enim verum habet sensum — *a*) quatenus Spiritus Sanctus nos sanctificat *efficienter* : ita enim nos sanctificat, virtute sua diffundendo caritatem in cordibus nostris : virtus autem Spiritus Sancti re est idem cum eius substantia. —

b) Quatenus Spiritus Sanctus nos sanctificat *terminative :* homo enim qui sanctificatur, per gratiam quasi per vinculum quoddam coniungitur ipsi Personae Spiritus Sancti, tamquam amico praesenti a quo fastigium sanctitatis accipit. Haec paulo inferius sunt explicanda. — Sed quaestio hic est, utrum Persona Spiritus Sancti sanctificet nos *formaliter,* seu utrum ipsa sit causa formalis nostrae iustificationis.

2) Pariter quando dicitur « unio cum Spiritu Sancto in iustificatione esse *substantialis* », vel, ut Patres quandoque loquuntur, « Spiritus Sanctus *substantive* in iustis habitare eisque coniungi » ; hae locutiones habent aliquem verum sensum. Unio enim potest considerari vel ex parte extremorum quae uniuntur — vel ex parte modi unionis et termini qui inde resultat. Quemadmodum certum est ex unione Spiritus Sancti cum anima iusti non resultare *unam naturam,* sicut ex unione materiae et formae substantialis ; aut *unam hypostasim,* sicut in unione Verbi cum natura humana in Christo, ac proinde unionem illam non esse *substantialem* ex parte termini : ita certum est iustis communicari, praeter dona creata, donum increatum (ipsam Personam Spiritus Sancti, ut suo loco dicetur), ac proinde unionem esse *substantialem* ex parte terminorum ; nam Spiritus Sanctus, qui substantia est, unitur substantiae animae. — Sed iterum quaestio est, utrum Spiritus Sanctus animae iusti immediate uniatur *ut forma sanctificans,* an e contra illi uniatur mediante aliquo dono creato quod sit forma sanctificationis.

914. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXIX. — *Gratia, qua in iustificatione homo formaliter iustus constituitur, non est Donum Increatum, seu ipsa Spiritus Sancti Persona; sed donum creatum, quod Ipse diffundit in cordibus nostris, et quo, quasi vinculo, intime Illi coniungimur.*

915. *Prob.* I. *Ex Conc. Trid.,* quod (sess. 6. cap. 7.) docet, quod iustificationis causa « efficiens est misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae... demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae; et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem ». Unde —

1) Formalis causa iustificationis nostrae est iustitia Dei « non qua ipse iustus est », sed qua nos iustos facit. Atqui si Spiritus Sanctus esset causa formalis nostrae iustificationis, ea esset ipsa iustitia qua Deus iustus est; siquidem Spiritus Sanctus est ea iustitia et iustus est ipsa iustitia Dei. Hinc S. Augustinus (l. 15. de Trin. c. 18.) ait: « Dilectio quae ex Deo est, et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei caritas, per quam nos tota inhabitat Trinitas ».

2) Iustitia, qua Deus iustos nos facit et qua formaliter iusti constituimur, *donatur* nobis a Deo, eamque Spiritus Sanctus partitur. Sed donum quod confertur a Spiritu Sancto realiter ab eo distinguitur. Ergo iustitia qua formaliter iusti constituimur non est ipse Spiritus Sanctus, sed domum ab eo collatum.

3) Dicitur recipere iustitiam « unusquisque suam secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis »; quemad-

modum ipsum Concilium docet iustitiam nostram « augeri posse » (can. 24.). Atqui haec intelligi non possent, si ipse Spiritus Sanctus esset causa formalis nostrae iustificationis. Etenim, supposita iustitia non imputativa, sed nobis intrinseca, quam in praeced. art. adstruximus, mensura iustitiae desumenda est ex ipsa forma illam constituente ; si autem forma esset ipse Spiritus Sanctus, forma nostrae iustitiae esset semper eadem, ac proinde non daretur diversa iustitiae mensura. — Pariter ut iustitia augeatur et perficiatur, debet perfici ipsa forma iustificans; sed quomodo haec perficeretur, si ipse Spiritus Sanctus esset illa forma ? Non enim augeretur in seipso, ut patet; non in aliquo dono quo mediante nos formaliter iustificaret, quia iam admitteretur donum a Spiritu Sancto distinctum, ut forma nostrae iustificationis. Ergo — Revera sicut requiritur aliquod donum nobis intrinsece inhaerens, ut vere iusti simus et *grati* Deo ; ita requiritur maior perfectio in eodem dono, ut Deo efficiamur magis grati. Hinc S. Fulgentius, qui non semel docuerat « nomine Spiritus Sancti nonnunquam dona spiritualis gratiae nuncupari » ; expendens quod Elisaeus duplicem Spiritum postulavit (IV. Reg. II.), dicit (ad Monimum, lib. 2. c. 7.) : « Ubi utique intelligimus spiritus nomine donum spiritualis gratiae designari. *Neque enim substantia Spiritus Sancti potest vel augeri vel minui* ».

916. II. *Ex eodem Concil. Trident.*, quod (sess. 6. cap. 7.) docet: « Quamquam enim nemo possit esse iustus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur; id tamen in hac impii iustificatione fit, dum eiusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem ». Concilium autem hic adhibet verba Apostoli (Rom. V.). Unde —

Caritas hic intelligitur ipsa gratia sanctificans, ut nos sentimus cum iis qui unam ab altera distinguunt; vel quae de caritate hic dicuntur debent etiam intelligi de gratia sanctificante, ut concedunt illi qui tenent eas non esse duos habitus re distinctos : ceterum ipsum Conc. (can. 11.) anathema dicit asserenti homines

iustificari « exclusa *gratia et caritate*, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhaereat ». Per gratiam autem et caritatem, quae diffunditur in cordibus et ipsis inhaeret, significari causam formalem iustificationis, patet ex ipsis verbis, ex iis quae immediate praecedunt (ea recitavimus in praec. argum.), ex concessione eorum, cum quibus res hic agitur. Atqui caritas illa realiter distinguitur a Spiritu Sancto. Ergo.

Prob. min. 1) Caritas dicitur *diffusa;* sed diffundi non proprie convenit Spiritui Sancto ratione sui, sed ratione donorum suorum, quae ipse Spiritus Sanctus diffundit in cordibus nostris. 2) Distinguitur Spiritus Sanctus a caritate in nobis diffusa, ut causa ab effectu: dicitur enim « per Spiritum Sanctum qui datus est nobis »; quemadmodum si quis diceret: Effusa est lux in hac domo per lampadem, quae accensa est nobis. Vel: Effusus est odor per balsamum, quo uncti sumus: neque enim ullus diceret lucem et lampadem idem esse, neque odorem et balsamum, sed unum alterius causam esse.

917. III. *Ex Patribus.* Hi enim — 1) apprime distinguunt inter Spiritum Sanctum *efficienter* nos sanctificantem, et munera eius nos sanctificantia *formaliter*. Ita S. Athanasius (ad Serap. ep. 1. n. 30. seq.) ait: « Paulus docens in II. Cor. epistola scripsit: gratia Domini nostri Jesu Christi, et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus cum omnibus vobis. Gratia enim et donum quod in Trinitate datur, datur a Patre per Filium in Spiritu Sancto. Sicut namque gratia data ex Patre est per Filium, ita communicatio doni in nobis fieri non potest nisi in Spiritu Sancto. Huius [Spiritus Sancti] siquidem participes effecti [τουτου γαρ μετεχοντες] habemus Patris caritatem et Filii gratiam et Spiritus communicationem. Ex his igitur una Trinitatis efficientia (ἐνεργεια) ostenditur. Non enim velut a singulis personis diversa ac divisa donata Apostolus significat, sed quod dona in Trinitate dantur et omnia ab uno Deo sunt ». — S. Cyrillus Alex. (l. 4. in Is. c. XLIV. 21.–22. or. 2.) inquit: « Formatur autem in nobis Christus, Sancto nobis Spiritu divinam quamdam formam per sanctificationem et iustitiam indente ». S. Ambrosius (l. 6. in Luc. n. 2.) inquit: « In eo iustificatio Dei est, si non ad indignos et obnoxios,

sed ad innocentes per ablutionem factos videatur et iustos sua munera transtulisse ». S. Augustinus (lib. 12. Confess. c. 15. n. 20.): « Quantum interest inter lumen quod illuminat et quod illuminatur, tantum inter sapientiam quae creat et istam quae creata est; sicut inter iustitiam iustificantem, et iustitiam, quae iustificatione facta est », etc.

2) S. Basilius, qui fortasse solus dicit Spiritum Sanctum esse *formam,* ipse evidenter id explicat per *dona* Spiritus Sancti. Nam (de Spirit. Sanct. cap. 26. nn. 61.–63.) ita loquitur: « Quatenus Spiritus Sanctus vim habet perficiendi rationales creaturas, absolvens fastigium earum perfectionis, *formae rationem habet.* Nam qui iam non vivit secundum carnem, sed Spiritu Dei agitur, et filius Dei nominatur, et conformis imagini Filii Dei factus est, *spiritualis* dicitur. Et sicut vis videndi in sano oculo, ita est *operatio* Spiritus (ἡ ἐνεργεια του πνευματος) in anima munda.... Gratia ab eo manans, dum Spiritus habitat in dignis et sua ibi operatur, recte dicitur iis inesse qui Spiritus sunt capaces.... Ubi gratia quae ab ipso est, accedere ac rursus recedere potest proprie et vere inesse dicitur ».

918. IV. Si ipsa persona Spiritus Sancti esset causa formalis nostrae sanctificationis, id certe non praestaret praecise per suam naturam quam habet communem cum Patre et Filio: tum quia, iuxta auctores quos impugnamus, sanctificatio nostra formalis est quid *proprium* Spiritus Sancti; tum quia sic Deus iustificaret nos *iustitia qua iustus est.* Ergo esset causa formalis nostrae iustificationis, prout Persona est distincta a Patre et Filio. Atqui id dici nequit. Nam functio hypostasis sub ratione formali hypostaseos, uti ex ratione constat, est sustentare naturam, seu habere naturam ut suam: si vero sermo sit de Persona *divina* prout refertur ad extra, unica functio hypostatica sub formali ratione hypostaseos quae intelligi potest et revelatione constat, est extensio ad sustentandam naturam creatam. Atqui dici nequit Spiritum Sanctum sustentare animam iusti, sicut Verbum sustentat naturam humanam assumptam. Ergo.

919. Scholion. Post ea quae dicta sunt in expositione quaestionis et argumentorum, satis erit pauca adnotare ad solvendas

reliquas difficultates. Ac I. *obiiciunt* illud (I. Joan. IV. 16.) : « Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo »: ubi, aiunt, ex eo quod aliquis manet *in caritate,* arguit Joannes eum manere *in Deo:* haec autem consequentia nulla esset, si caritas in qua aliquis manet esset donum creatum, et non ipse Deus.

Respondetur: Apostolus in cit. testimonio duplicem distinguit caritatem: *substantialem* et *increatam,* qua Deus nos diligit (Deus caritas est), *accidentalem* et *creatam,* qua nos Deum diligimus (qui manet in caritate). « Recte », inquit S. Bernardus (ep. 11. ad Carth.), « dicitur caritas et Deus, et Dei donum; caritas enim dat caritatem, substantiva accidentalem ». Et S. Augustinus (de Spir. et Litt. c. 32.): « Caritas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur; et Domini salus, qua nos salvos facit, et fides Christi, qua nos fideles facit ». Sensus igitur Apostoli Joan. est: qui manet in caritate, qua diligit Deum, manet etiam in caritate, qua diligitur a Deo. Et quia caritas, qua diligitur a Deo, est ipse Deus, ideo dicitur manere in Deo.

Bonam autem esse consequentiam, optime ostendit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. cap. 9.); quia binae illae caritates « inseparabiles sunt, et ubi est una, ibi est etiam altera, una enim alteram trahit : nam quemadmodum S. Augustinus dicit libro duodecimo Confessionum, cap. decimoquinto, iustitiam Dei esse lumen illuminans, iustitiam nostram lumen illuminatum; sic etiam dicere possumus, caritatem Dei esse ignem accendentem, nostram vero ignem accensum: et sicut per inseparabilitatem luminis producti a Sole, et Solis producentis, dicere solemus eum qui est in lumine a Sole producto esse in Sole et Solem in eo: ita quoque propter inseparabilitatem caritatis creatae, et caritatis increatae quae est Deus, recte dicimus, eum qui manet in caritate, in Deo manere, et Deum in eo, cum caritas sine Deo esse non possit. Esse autem veram hanc explicationem, colligi potest ex *duobus. Primo,* quia in eodem loco idem Joannes ait: " Qui confessus fuerit quoniam Jesus est filius Dei, in Deo manet, et Deus in eo. " Nec tamen dicere auderemus, confessionem fidei esse Deum, sed solum, sine Deo esse non posse, iuxta illud primae ad Corinthios duodecimo : " Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu

Sancto. " *Secundo,* quia sicut Joannes scripsit: " Deus caritas est, " sic etiam scripsit: " Caritas ex Deo est. " Caritas enim quae est in Deo, Deus est; caritas quae est in nobis, non Deus, sed Dei donum est " ». — Cf. D. Thomam (2.-2. q. 23. a. 2. ad 1.).

920. II. *Obiiciunt* auctoritatem S. Augustini, qui (de Trin. l. 15. c. 17.) advertit, caritatem non esse donum, sicut patientia donum est; cum enim simpliciter dicatur: « Deus caritas est », non simpliciter Deus dicitur patientia, sed « patientia mea ».

Recte tamen *respondent* Wirceburgenses (n. 401.): 1) « Si S. Augustinus (in l. de Trin.) sensit aliter, quam hactenus docuimus; nobiscum tamen convenit (in lib. de Spir. et Liter.), cuius ibi dicta potius sunt a nobis assumenda; tum quia hunc librum altero posteriorem esse ex lib. 2. Retract. (c. 15. et 37.) colligitur: tum quia eamdem sententiam alio in loco adoptat, contrariam autem lib. de Fide de Symb. (c. 9. n. 20. et 21.) dubitanter tantum proponit. — 2) Ratio, cur Deus simpliciter dicatur *caritas,* patientia autem vel spes tantum nostra, habetur ex eo, quod illa, non perinde ac ista, imperfectionem aliquam includat, sed sit praestantissima dos ac virtus, quae ceteras omnes transcendit; ex quo postremo etiam Deus potius caritas, quam sapientia, potentia, etc. nuncupatur ».

921. III. *Obiiciunt* praesertim auctoritatem S. Cyrilli; sed ad rectam eius intelligentiam, sufficit retinere sequentes animadversiones, qua breviter et complete expositas ex Franzelin (de Trin. thes. 45.), exscribimus. « Quod — 1) Spir. Sanctum in nobis αὐτουργον intelligit ut sanctificantem per applicationem ipsius substantiae suae, is non videtur esse sensus saltem immediatus Cyrilli; nam αὐτουργεῖν, i. e., operationem virtute propria opponit Cyrillus haereticorum ὑπουργῳ της χαριτος, quasi nempe Spiritus Sanctus esset solum ministerialis causa gratiae. —3) Quod Cyrillus (in Thesauro, p. 352, et alibi) ait, sanctificationem nostram non esse per aliquod medium creatum, sed immediate a Deo per Spiritum Sanctum nos sanctificari, id non dicit in comparatione cum gratia creata, sed ut neget Spiritum Sanctum esse inter nos et Deum creaturam mediam, per cuius ministerium sanctificemur (confer Petavium, cap. 4. n. 10). —3) Quod Petavius ait, ex doctrina Cyrilli Spiritum Sanctum « velut *qualitatem* sanctis inesse », non est verum.

Cyrillus saepius ait Spiritum Sanctum esse « *veluti qualitatem Dei* » (Patris ac Filii); sicut eum aliquando appellat fragrantiam ex substantia Dei, ut significet eius divinitatem et adsignificet processionem et distinctionem; sed vix putem alicubi dixisse Spiritum Sanctum velut *qualitatem in nobis* (vide Dialog. 7. p. 673.-674.; in Joan. p. 810.-832.) etc. — 4) Quod Octavius (c. 4. n. 10.) ait, iuxta Cyrillum « iustos Spiritu Sancto velut inaurari », est quidem verissimum et pulcherrime dictum in sensu supra exposito, dummodo non intelligatur proprie dicta *formalis* causa iustificationis; sed Cyrillus in loco a Petavio citato ex Dial. 7. (ubi tamen illum non reperi) non dicit « nos deaurari Spiritu Sancto », sed ait: « Spiritus Sanctus nos deaurat gloria filiationis ».

922. IV. *Obiiciunt* tum ipsius Cyrilli, tum aliorum Patrum testimonia, quibus dicitur dari nobis ipse Spiritus Sanctus — Ipse nos inhabitare — sanctificare, etc. At haec vera sunt *efficienter* et *terminative*, ut innuimus (n. 912.); non vero *formaliter*. Ac similiter cum Patres affirmant Spiritum Sanctum esse *signaculum, unguentum, fragrantiam* distinguendum est sigillum *imprimens* ab *impresso*, etc. S. Hieron. (in Eph. IV. 30.), sicut et alii Patres, docet Spiritum Sanctum esse signaculum imprimens (efficienter sanctificans), non impressum.

Veritas huius responsionis evidens fit tum ex scopo praefixo qui erat sanctificatione, quae Spiritui Sancto appropriatur probare eius divinitatem et eamdem cum Patre et Filio substantiam: tum ex eorum verbis; Cyrillus enim (lib. 9. in Joan. XIV. 17.): « Quomodo divinae naturae participes erunt ii, quibus communicatur Spiritus, si hic conditis rebus annumeratur? » — Athanasius (in ep. 1. ad Serap. n. 24.): « Porro si creatura esset Spiritus Sanctus, nulla nobis in ipso esset Dei participatio », etc. « Pneumatomachi », ad rem ait Card. Franzelin (de Deo Trino, th. 43.), « negantes divinitatem Spiritus Sancti, eo ipso negabant nobis communicari ipsam personam Spiritus Sancti, ita ut rationes huius unionis possimus dici consortes divinae naturae, h. e., coniuncti Deo, eo quod simus coniuncti Spiritui Sancto; negabant etiam gratiam et sanctificationem esse a Spiritu tamquam essentialiter Sancto, adeoque ut a causa principe; sed affirmabant, solam gratiam nobis communicari, et communicari a Spiritu Sancto tamquam a

causa extrinseca et non nobis inhabitante, et tamquam a causa ministeriali. Contra eos Cyrillus toto dialogo 7. et alibi non utique negat communicationem gratiae; sed probat, ipsam personam Spiritus Sancti nobis inhabitare et per hanc inhabitationem nos esse σχετικως participes divinae naturae, h. e., cum Deo ipso coniunctos, et a Spiritu Sancto inhabitante esse sanctificationem nostram ex propria Spiritus virtute, non vero ut a causa ministeriali.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia sanctificans sit donum physice permanens, et quid illud sit.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

923. Progredimur in investigatione naturae gratiae iustificantis; quumque iam constet, eam esse *donum creatum animae intrinsecum,* nunc quaeritur: « Utrum sit donum permanens, et quid illud sit ». Doctrina Ecclesiae, hac in re, maxime desumenda est ex Conc. Tridentino, cuius decreta partim dedimus in art. praecedentibus, partim referemus in demonstratione thesis statuendae: at decreta illa intimam connexionem habent cum duobus aliis Ecclesiae documentis, a quibus magna ex parte pendet recta ipsius Trid. Concilii intelligentia. Haec igitur statim exhibemus, ac breviter adnotamus, ut status quaestionis distincte intelligatur.

924. Innocentius III. (c. *Maiores,* de Baptismo) docet: « Illud vero, quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute cum propter hoc inter doctores Theologos quaestio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi, parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, et infundi virtutes habentibus illas, quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad aetatem adultam ».

Conc. Viennense sub Clemente V. (*de Summa Trin. et Cathol. Fide*) ait: « Quia quantum ad effectum baptismi in parvulis, reperiuntur doctores quidam Theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; aliis e contra asserentibus, quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore, quoad usum; nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quae per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem, sacro approbante concilio, duximus eligendam ».

925. Legenti patet, Innocentium III. referre utramque sententiam, asserentem et negantem, gratiam et virtutes in baptismo parvulis infundi, quin quidquam de ea statuat; Concilium Viennense vero eligere sententiam affirmantem « tamquam *probabiliorem* et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae *magis consonam* et concordem ». Verum pro recta horum decretorum intelligentia, duo notanda sunt:

1) Innocentius III. non refert fuisse contrarias opiniones Theologorum circa quaestionem absolutam, an dentur habitus infusi respectu omnium hominum; sed solum, an infundantur parvulis in baptismo, quod longe diversum est. Imo dum Innocentius coarctat sermonem ad parvulos, videtur supponere de adultis nunquam fuisse inter Theologos dissensionem, utrum eis dentur virtutes infusae. Et cum eadem restrictione loquitur Concil. Viennense; et eligendo opinionem asserentem, infundi parvulis in baptismo has virtutes, rationem his verbis reddit: « Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi; quae per baptisma pariter omnibus applicatur, opinionem secundam », etc. Quae ratio aperte supponit, fuisse constans inter auctores utriusque opinionis, has virtutes adultis infundi.

2) Quae in iisdem decretis de virtutibus dicuntur, etiam gratiae sanctificanti merito applicantur. Nam — *a*) Concilium Viennense expresse loquitur de virtutibus et *de informante gratia quoad*

habitum. — *b*) Quia in iis decretis agitur etiam de infantibus: his autem non infunditur gratia *quoad actum,* sicut non infunditur *actus* fidei, spei et caritatis. — *c*) Si qui demum recentiores hoc donum permanens inficiarentur, id esset ex generali ratione qua negant dari *accidentia:* quae ratio, si quid probaret, aeque valeret contra gratiam sanctificantem, ac contra virtutes fidei, spei et caritatis. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 6. c. 3. n. 4.); De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 3. n. 45.).

926. Haec prae oculis habentes, ut ad rem nostram veniamus, tres quaestiones distinguere hic debemus: 1) Gratia, qua formaliter iustificamur, estne donum *physice permanens,* et animae inhaerens? — 9) Donum illud estne *realiter distinctum* ab anima eiusque potentiis? — 3) Quid proprie est illud donum? estne accidens, seu qualitas per modum habitus animae inhaerens?

927. *Quoad* 1am *quaestionem,* consentiunt omnes Theologi in hoc, quod gratia sanctificans sit donum aliquod permanenter in nobis perseverans; at videntur aliqui docuisse illud *non physice,* sed *moraliter* tantum permanere. Dicitur *physice* permanere, si gratia sanctificans sit entitas quaedam *physica* in sua *physica* exsistentiam perseverans, et sit animae inhaerens; ex. gr., per modum qualitatis. *Moralis* vero permanentia ab aliquibus explicatur « per gratiam actualem, quae iugiter influat in animum iusti, eamque fecundam efficiat » (cf. Perrone n. 473.); ab aliis autem « per actus praeteritos, a quibus sufficienter desumitur denominatio *iusti* perseverans; sicut ab actu praeterito peccati aliquis denominatur peccator » (cf. Suarez, de Gratia l. 6. c. 1. n. 3.); Ripalda (de Ente Supern. disp. ult. n. 4.).

927. Porro a pluribus referri video hanc sententiam de *morali permanentia* gratiae sanctificantis; at mihi neminem invenire licuit, qui suam illam faceret. Imo Suarez (l. c. cap. 3. n. 4.) affirmat: « Censeo numquam fuisse probabilem opinionem negantem simpliciter omnem gratiam infusam permanentem, etiam in adultis, qua nullum inveni Theologum antiquum ita opinantem, neque de aliquo viro Catholico id relatum invenio ». Verum, quaenam est qualificatio contrariae sententiae, asserentis gratiam sanctificantem esse donum quoddam physicum, physice permanens et inhaerens?

1) Suarez censet, post Trident. id esse *de Fide;* scribit enim (l. c. c. 3. n. 6.): « Censeo veritatem hanc esse definitam de fide a Conc. Trid., saltem in hoc sensu, quod gratia, qua sumus permanenter iusti, est res aliqua creata distincta ab actibus, et cessantibus illis, in homine permanens. Ita docuit Vega (lib 7. in Tridentinum, c. 24.), et consentit doctissimus Bellarminus (l. 1. de Grat. et Lib. Arb. cap. 3.); et Valentia (2. part. disp. 4. q. 3. punct. ult.) ». Ita censet etiam Ripalda (l. c. n. 27.) cum aliis. Verba Bellarmini (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 3.) haec sunt: « Neque vero haec sententia, quae habitus infusos defendit, solum Theologorum Scholasticorum, sed etiam Ecclesiae totius sententia est; nam exstant duorum Conciliorum generalium de hac re decreta. Concilium enim Viennense sub Clemente V. Pontifice Maximo in Galliis celebratum, ut habemus in Clementina prima de summa Trinitate et fide Catholica, cum de hac re varie Theologorum circumferrentur opiniones, statuit eam esse recipiendam, quae asserit infundi in baptismo tum parvulis, tum adultis habitus gratiae et virtutum. Concilium etiam Tridentinum, sessione sexta, quamvis definire noluerit, sitne gratia gratum faciens, habitus proprie dictus, an qualitas alia; tamen esse qualitatem permanentem per modum habitus, atque animae inhaerentem satis aperte definivisse videtur, cum ait capite septimo, iustificationem non esse solum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum. Et cum paulo infra in eodem capite addit, in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum simul infundi fidem, spem et caritatem, eaque animae inhaerere. Et cum can. tertio distinguit gratiam iustificationis ab actibus fidei, spei, dilectionis et poenitentiae. Et cum canone undecimo definit iustificationis gratiam non esse tantum externum Dei favorem, sed etiam caritatem in corde diffusam, eique inhaerentem ».

2) Alii vero negant id esse *de fide;* at, quod sedulo notandum est, non inde docent, sententiam, affirmantem donum *physice* permanens, *liberam* esse ac *tuto* relinqui posse; vel enim dicunt eam esse *proximam fidei;* vel non posse sine *temeritate* negari; vel contrariam sententiam esse *censura dignam* (cf. Ripalda, l. c. n. 22.): cf. etiam, inter recentiores, Franzelin, cuius verba de-

dimus (n. 912.); Murray (disp. 9. n. 8.); Jungmann (n. 255.). Ipse Perrone, qui (n. 473.) pluris quam par sit videtur facere quae Morinus confuse protulit; deinde (n. 505.) fatetur « *sine insigni temeritatis nota* vix fieri posse existimo, ut doctrina de permanente iugiter in hominibus iustis gratia sanctificante in dubium revocetur ». Loquitur autem de gratia *physice* permanente, uti evidens est ex toto contextu, ac praesertim cum dicit: « Sane parvuli et perpetuo amentes, dum baptizantur, accipiunt gratiam et virtutes; atqui eam non recipiunt per modum motionis ad operationem cuius incapaces sunt; ergo per modum habitus. Quae quidem postrema ratio ineluctabilis prorsus est ».

929. Quare nemini dubium esse potest, ad doctrinam Catholicam pertinere sententiam, quae asserit gratiam sanctificantem esse donum physice permanens. Ne tamen in longum abeamus, nos simul adstruemus eius gratiae *permanentiam* et *physicam* permanentiam; etsi enim non omnia fortasse argumenta, quae daturi sumus, hoc alterum probent, sufficit ut aliqua id demonstrent.

930. *Quoad* 2^am^ *quaestionem,* sciendum — 1) est quod quidam Joan. Vincentius (apud Suarez, lib. 7. c. 15. n. 2.), docuit « non esse de Fide iustificationem fieri per proprios habitus infusos, realiter distinctos ab anima et potentiis eius, etiamsi de fide sit, fieri per realem, et habitualem, ac spiritualem, supernaturalemque animae immutationem in illa manentem, etiam dum ab actibus cessat; quia posset, inquit, haec immutatio fieri per aliquem modum realiter identificatum animae, aut voluntati, et formaliter ab illa distinctum. Unde plane sentit, hunc modum esse possibilem, licet affirmare non audeat, iustificationem ita nunc fieri ».

931. Possemus quidem tuto abstinere ab hac opinione examinanda, tum quia *singularis* est, uti testatur Suarez; tum quia Vincentius e vivis excessit an. 1549., scilicet ante Concil. Trid. confirmationem, quae locum habuit an. 1564.; tum demum quia iisdem fere reiicitur argumentis, quae probant primam et tertiam partem thesis statuendae. Nihilominus praestat eam breviter singillatim expendere, ad praecavendam nonnullorum facilitatem huiusmodi *modos* admittendi, quando de elevatione ad ordinem supernaturalem agitur.

932. Merito autem monet Suarez (l. 7. cap. 15. n. 8.): « Licet affirmare non possumus esse proprie, et expresse de fide, hanc

formam esse entitatem propriam, et realiter distinctam a tota anima cum suis potentiis, quia sub his terminis hoc non est definitum... nihilominus assero esse rem certissimam, et quae sine magno errore in dubium revocari non potest : tum quia evidenter sequitur ex veritate definita, ut satis ostensum est ; tum etiam quia definitiones fidei accipiendae sunt secundum propriam significationem, quam verba definitionis habent, secundum communem usum Ecclesiae, et Doctorum eius intelligentiam ».

933. *Quoad* 3am *quaestionem* notandum est, quod si probetur gratiam sanctificantem esse donum physicum, permanens, ab anima eiusque potentiis distinctum ; statim sequitur donum illud esse vel substantiam vel accidens : cum autem facile ostendatur illud non esse substantiam, superest ut sit accidens. Quod autem, si accidens sit, sit accidens *spirituale* negat nemo ; est enim *informans* animam, uti loquitur Concilium Viennense, quae spiritualis est. — Vide Suarez (l. 6. c. 2. nn. 4.-5.).

934. At vero ex eo solum quod gratia sanctificans sit accidens, non statim sequitur eam esse *qualitatem;* non enim omne accidens qualitas est ; atque pari ratione, ex eo quod sit *qualitas* non statim sequitur eam esse *habitum*, siquidem dantur plures qualitatis species. Unde Suarez, qui, ut vidimus, docet *de Fide* esse gratiam esse donum permanens physicum ; dicit (l. 6. cap. 8. n. 15.), quod negare eam esse *habitum*, « licet esset *temere* dictum, non potest tamen ut *haereticum* damnari ». Atque hac ratione etiam explicantur plures ex Theologis, negantes *de Fide* esse quod gratia sit donum aliquod reale et permanens ; revera enim id de fide esse concedunt, et solum negant esse de fide quod sit *habitus*. Attamen, cum, ad infirmandam certitudinem sententiae asserentis gratiam sanctificantem esse *qualitatem* et *habitum*, nulla *nunc* afferri soleat ratio, nisi ea qua negatur *accidens* quodcumque *reale ;* ostendendo eam esse reale *accidens*, merito suaderi potest eam esse *habitum*, licet hoc propriis argumentis confirmetur.

935. Ut vero intelligatur *qualis* sit habitus gratia sanctificans, distinguendum est inter habitus *entitativos*, ut aiunt, et *operativos*. Illi determinant substantiam in seipsa ad bene vel male se habendum, seu determinant ad bene vel male *essendum :* hi disponunt potentias ad bene vel male operandum, et proprie di-

cuntur *virtutes*, si sint boni ; *vitia* si sint mali. Gratia sanctificans proprie est habitus *entitativus* et non *operativus ;* atque hac ratione dicitur « qualitas inhaerens ad modum habitus ». Hoc etiam sensu negavit D. Thomas (de Verit. q. 37. art. 2. ad 7.) gratiam esse proprie habitum ; quia nempe gratia « non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit : et est sicut dispositio, quae est respectu gloriae, quae est gratia consummata ».

936. His itaque praenotatis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXX. — *Bene consultis revelationis fontibus, ac praesertim rite inspecto Ecclesiae sensu, multis modis manifestato* — 1. *evidenter colligitur doctrinam, quae asserit gratiam sanctificantem esse donum absque operatione physice permanens, certiorem esse quam ut possit citra errorem aut temeritatem negari* — 2. *imo nec in dubium revocari potest, donum illud tum ab anima eiusque potentiis realiter distingui* — 3. *tum proprie esse qualitatem per modum habitus animae inhaerentem.*

937. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) legitur (I. Pet. I. 3.) : « Regeneravit nos in spem vivam » ; et (ad Tit. III. 5.) : « Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius haeredes simus », etc. Unde : Generatio non tendit ad motionem, vel operationem transeuntem, sed dat esse permanens ; hoc autem fit per gratiam iustificantem, teste Scriptura : ergo gratia sanctificans est forma quaedam absque operatione physice permanens.

2) Dicitur (II. Pet. I. 4.) : « Magna et pretiosa nobis promissa donavit, ut divinae efficiamini consortes naturae : hinc etiam dicimur (II. Cor. III. 18.) *transformari* in imaginem Dei, effici *filii Dei* (Rom. VIII. 15.), *deificari.* — Unde : Consortium divinae naturae, cuius hic meminit S. Petrus, fatentibus omnibus, habetur

per gratiam sanctificantem, quae et iustificans est; atqui consortium quod habetur per formam dantem esse ipsius naturae est absque operatione physice permanens: *absque operatione* quidem, quia natura est eius principium; *physice* autem permanens, quia physicarum operationum principium physicum sit oportet. Ergo.

3) Gratia, qua renascimur, dicitur « semen Dei, quod in nobis manet » (I. Joan. III. 9.); dicitur etiam « pignus haereditatis » (ad Eph. I. 14.); item dicitur (ibid.): « Signum, quo signantur credentes Spiritu promissionis Sancto »; et ib. (IV. 30.): « In quo [scilicet Spiritu Sancto] signati estis »; et II. Cor. (I. 21.): « Unxit nos et signavit nos, et dedit pignus spiritus in cordibus nostris ». Unde: pignus, sicut signum, seu sigillum impressum est aliquid physice permanens, cessantibus actibus; sed gratia sanctificans dicitur pignus et sigillum; ergo.

4) « Christus », ait Suarez (l. 6. cap. 1. n. 4.), « dixit Joan. XIV. 14.: " Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. " Ubi prius ponit dilectionem hominis, et observationem mandatorum: et ratione illius promittit Trinitatis adventum ad hominem: qui adventus non fit, nec intelligi potest sine novo effectu et dono, ab operatione distincto, cum operationem supponat. Non solum autem promittit Christus adventum ad animam diligentis ipsum, sed etiam permansionem in illa; ergo eodem dono, quo advenit, permanet; ergo tale donum permanens est, etiam transacta operatione. Nam sicut non potest ad nos denuo venire sine interventu alicuius doni creati, quia non venit per mutationem suam; ita neque potest in nobis peculiari modo permanere sine creato dono permanente ».

938. II. *Ex Patribus.* Nam — 1) diserte docent per gratiam sanctificantem hominem constitui in *statu* quodam divino. Ita S. Dionysius Areop. (in Eccles. Hier. c. 2. p. 1.): « Primus ad divina motus, Dei dilectio est »; et postea subdit: « Dilectionis progressum esse sacratissimam et ineffabilem operationem, qua divinus in nobis status efficitur »; de quo divino statu subiungit: « Hic status divina nativitas est »; et rursus addit: « Neminem posse operari divina, qui hunc statum non sit consecutus; quia unusquisque ea solum agit, quae substantiae, statusque sui sunt ».

2) Comparant dispositionem inductam per gratiam iustificantem arti quae est semper praesens, licet non semper operans. Ita S. Basilius (lib. de Spiritu Sancto, c. 26.): « Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus Sancti est in anima purgata, et sicut ars est in eo, qui illam nactus est, ita gratia Spiritus Sancti est in eo, qui illam recipit, semper quidem praesens, etsi non perpetuo operans ».

3) Dicunt per gratiam efformari in nobis imaginem Dei permanentem. Ita S. Ambrosius (lib. 6. Exam. cap. 8.): « Utrum secundum corpus, an secundum animam iustificatio tibi conferri videatur, quaeso respondeas. Sed dubitare non potes, cum iustitia, unde iustificatio derivata est, mentis tuae utique, non corporis sit. Pictus es ergo, o homo [ita enim explicat esse hominem ad imaginem Dei], et pictus a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem, atque pictorem, noli bonam delere picturam, non fuco sed virtute fulgentem, non cera expressam sed gratia ».

4) Denique, ut cetera praetereamus, constanter et unanimiter docet in iustificatione nos renasci — regenerari — effici novam creaturam — acquirere novam vitam, etc. Ergo sicut ex similibus Scripturae locutionibus desumitur gratia *permanens*, ita et ex Patribus. — Cf. quae diximus in tractatu *De Deo creante* (n. 710.-12.; et 718. seq.).

939. III. *Ex Conc. Trid.*, quod — 1) statuit (sess. 6. cap. 3.): « Nisi in Christo renascerentur, numquam iustificarentur; cum ea renascentia per meritum passionis eius gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur »; ubi Concilium docet, per sacramentum baptismi, merita Christi Jesu omnibus sive adultis sive infantibus qui illud recipiunt, ita applicari, ut *gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur*. 2) Quod clarius, si fieri potest, confirmat (sess. 7. can. 7. de Sacram. in genere), dicens: « Si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper, et omnibus quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando, et aliquibus; anathema sit ». — 3) Describens autem generatim iustificationem, quoad eius naturam, formalem causam et effectus (nn. 898. 915. seq.), docet quod iustificatio non consistit in sola peccatorum remissione, aut Christi iustitiae imputatione; sed in renovatione interiori, qua homo efficitur vere iustus et filius

Dei — iustificatio non consistit in Dei favore extrinseco; sed in gratia et caritate quae animae inhaeret — iustificatio fit per voluntariam susceptionem gratiae, quae diffunditur in cordibus, quae in nobis recipitur. Unde:

1) Iuxta Conc. Tridentinum, etiam parvulis infunditur gratia, qua iustificantur, et baptismus non solum remittit peccata, sed est collatio gratiae omnibus non ponentibus obicem. Atqui gratia, quae datur infantibus, nequit consistere in actibus, qui moraliter perseverant: neque in gratia actuali, quae iugiter influat in animas eorum: sicut enim actibus salutaribus, ita actuali gratia infantes sunt incapaces, uti per se patet. Ergo debet consistere in aliquo dono ab actibus et actuali gratia distincto; et quidem permanent iusti per donum sibi intrinsece inhaerens. Sed iustitia una eademque est, quoad essentiam, in infantibus et in adultis. Ergo.

2) Sententia, quam Conc. Viennense elegit uti *probabiliorem,* admissa absolute fuit a Conc. Tridentino; nam illud probabilius censuit « tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes »; istud absolute definivit omnibus per baptisma rite susceptum dari gratiam; neque, salva fide, dici nunc posset parvulis remitti peccatum, sed non conferri gratiam. Atqui, *probabilius,* iuxta Conc. Viennense, parvulis per baptismum « virtutes et informans gratia infunduntur *quoad habitum* ». Ergo id nunc certum est ex Conc. Tridentino. Tempore vero tum Innocentii III., tum Concilii Viennensis, *uti certum* supponebatur adultis conferri *habitus* etiam *quoad usum* (n. 925.). Iamvero gratia informans, quoad habitum infusa parvulis, nequit constitui in actibus praeteritis, qui moraliter perseverent; neque in iugi influxu gratiae actualis, quae parvulorum animam fecundam reddat. Ergo.

940. IV. Si quod esset dubium quoad veram intelligentiam Conc. Trid., expelli evidenter posset ex errore Novatorum, quos damnabat, et ex communi Doctorum sensu, sive ante sive praesertim post ipsum Conc. Atqui — 1) Haeretici negabant donum physicum et permanens, et — 2) Doctores Catholici illud communi consensu affirmabant et affirmant. Ergo.

Prob. min. quoad 1.am *partem.* Calvinus (in Antid. Concil. Trid. sess. 6. cap. 7.): « Falsum », inquit, « esse contendo, ullam

iustitiae partem in qualitate sitam esse vel habitu, qui in nobis resideat, sed gratuita acceptione nos esse iustos ». Martinus Chemnitius (in Exam. Trid. Concil. 1. p.) reprehendit Concilium Tridentinum quod in qualitatibus, et virtutibus infusis iustificationis gratiam constituerit — Tilmannus Heshusius (in lib. de Sexcentis Erroribus Pontificiorum, loco sexto, num. 2.), reprehendit Catechismum Concilii Trident., quod gratiam gratum facientem esse definiat qualitatem divinam in anima inhaerentem.

Prob. min. quoad 2.am *partem.* « Sententia *communis* Theologorum », inquit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 3.), « constanter docet habitum aliquem supernaturalem a Deo nobis infundi, quo anima exornetur et perficiatur, atque adeo iusta et Deo grata et accepta reddatur... Conc. Trident. (sess. 6.), quamvis definire noluerit, sitne gratia gratum faciens habitus proprie dictus, an qualitas alia: tamen esse qualitatem permanentem per modum habitus, atque animae inhaerentem satis aperte definivisse videtur ». — Ripalda (de Ente Supern. disp. ult. sect. 2. num. 22.) ait: « Sciendum est sententiam quae talem gratiam (qualitatem physice inhaerentem et permanentem) admittit *semper* fuisse in Ecclesia apud Theologos *constantem* ». Testimonium Suarezii superius dedimus (n. 928.); addere hic possumus quod testatur (l. 6. c. 1. n. 4.) ubi ait: « Assertio est *communis* Theologorum et certa ».

941. V. *Ex ratione.* Nam — 1) Vera iustitia ita constituit hominem iustum apud Deum, ut licet ab actuali operatione desistat, dummodo non peccet graviter, vere iustus perseveret: sunt enim infantes iusti, et adulti cum dormiunt, vel nihil operantur, imo etiam dum venialiter delinquunt. Non potest autem homo ita in iustitia perseverare, nisi perseveret in eo forma qua iustus constituitur. Sed constituitur iustus per donum aliquod ipsi intrinsece inhaerens, ut probavimus (n. 899. seqq.). Ergo donum illud debet in ipsis perseverare. At potestne dici in infantibus, aut in adultis sive dormientibus sive venialiter peccantibus, perseverare influxum gratiae actualis, quae animam fecundam reddat?

2) Rationem congruentiae assignat D. Thomas (1.-2. q. 110. art. 2.) dicens: « Non est conveniens quod Deus minus provideat his quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit, ad bonum naturale habendum. Creaturis autem

naturalibus sic providet ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus: et sic motus quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles, secundum illud (Sap. VIII. 1.): " Et disponit omnia suaviter. " Multo igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ab bonum aeternum consequendum; et sic donum gratiae qualitas quaedam est... dicitur agere in animam, non per modum causae efficientis, sed per modum causae formalis, sicut albedo facit album, et iustitia iustum ». — Cf. Suarez (de Gratia, lib. 6. cap. 1.); Bellarminum (de Grat. et Lib. Arbitr. lib. 1. cc. 3.–4.; et de Iustif. l. 1. cc. 15.–16.).

942. *Dices:* Conc. Tridentinum nullibi expresse definit, gratiam iustificantem esse donum *physice permanens;* id ergo solum per varias consequentias ex definitis deducitur.

Respondetur — 1) cum Suarez (loc. cit. cap. 3. n. 10.): « Non deesse Theologos graves, qui conclusionem ex principiis fidei per evidentem consequentiam deductam censeant esse de fide. Quae controversia, licet speculative non immerito disputetur, in principio primae partis, et in tractatione de Fide; quod vero praxim spectat, parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio credendi eadem est, et pertinax in illo errore haereticus censendus esset ».

2) « Dico », addit (ibid.), « tamen, in praesenti nos non colligere hanc veritatem ex Concilio per illationes vel consequentias, sed ex vi verborum eius; utimur autem discursu, et illationibus ad explicandum sensum Concilii, et expressam definitionem eius, et hoc non excludit certitudinem definitionis fidei ».

3) « Plura definiunt Concilia », inquit Ripalda (l. cit. n. 33.), « quoad rem significatam per vocem, quin utantur voce scholastica rem illam significante, ut de Christo reipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; et de ipsa gratia iustificante esse supernaturalem, et accidens, cum definitur esse inhaerens et infusa a Deo, licet Concilia non utantur vocibus " animalis rationalis, supernaturalis et accidentis " ».

4) Denique proposita obiectio ad summum probaret hanc primam parte thesis non esse proprie *de Fide*. Sed ita saltem cum fidei doctrina cohaeret, ut sine errore et temeritate negari haud possit: hoc nobis sufficit.

943. *Prob. secunda pars.* I. « Definitiones fidei », inquit Suarez, « accipiendae sunt secundum propriam significationem, quam verba definitionis habent, secundum communem usum Ecclesiae, et Doctorum eius intelligentiam. At vero cum Concilium dicit, remissionem peccatorum fieri cum interna hominis renovatione per voluntariam susceptionem gratiae et donorum; certe nomine gratiae et donorum intelligit, sicut intelliguntur ab Ecclesia, virtutes et formas superioris ordinis animae inditas. Quae in specie postea explicantur nominibus " fidei, spei et caritatis, " quae verba esse intelligenda de fide, spe et caritate distinctis ab actibus, supra ostendimus; nemo autem [si Vincentium excipias] per has voces intellexit hactenus modos aliquos identificatos cum voluntate vel intellectu, sed proprias formas et virtutes, quae sint principia talium actuum. De his ergo loquitur Concilium ». — Vide Suarez (l. 7. c. 15. n. 8.).

944. Quod habet intrinsecum, realem et positivum effectum superantem quamcumque animae exigentiam, nequit cum illa realiter identificari. Atqui gratia sanctificans habet huiusmodi effectum; siquidem nos facit vere et intrinsece divinae consortes naturae, Deo gratos, filios Dei adoptivos; quae omnia sunt ordinis divini et cuiuscumque creatae substantiae exigentiam superant. Ergo. — Unde merito ait Suarez (loc. cit. n. 7.): « Ut si quis diceret posse Deum facere, ut expellantur tenebrae ab aëre sine lumine per immutationem aëris, secundum aliquem modum illi identificatum, qui verbis dici, aut explicari, aut mente concipi profecto non potest. Item fieri non potest, nec intelligi, quod anima in substantia sua immutetur supernaturaliter, et fiat particeps divinae naturae sine additione alicuius propriae formae, realiter ab illa distinctae, per solum modum aliquem illi realiter identificatum ».

945. III. Gratia sanctificans tribuit nobis novum esse, et veluti novam naturam; per eam enim efficimur divinae consortes naturae, filii Dei, per ipsam *deificamur*. Nova autem natura est

novum operationis principium remotum, quod exigit novas facultates, per quas proxime exercet operationes suas. Novum autem esse, quod per gratiam sanctificantem acquirimus, est supernaturale; ergo ea est principium remotum actionum supernaturalium. At, si ea consisteret in modo aliquo identificato cum animae substantia, haec haberet virtutem efficiendi actus supernaturales, et modus ille ad summum esset conditio requisita, ut anima posset virtutem suam exserere: quod sane repugnat. Huc ergo faciunt cum proportione ea quae diximus (n. 152. not.). — Sed haec pars thesis ex sequenti confirmabitur.

946. *Prob. tertia pars.* I. Mens Concil. Trid. optime intelligitur ex Catechismo iussu S. Pii V. edito. Atqui ibi in tractatu *De Baptismo* (n. 50.) legitur: « Est autem gratia, quemadmodum Trident. Synod. ab omnibus credendum poena anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina *qualitas in anima inhaerens*, ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulcriores et splendidiores reddit ». Moxque (n. 52.) subiungit: « Quae [gratia] nos ad omnia christianae pietatis officia habiles reddit ».

947. II. Unica adversariorum ratio negandi, gratiam sanctificantem esse qualitatem inhaerentem per modum habitus, est quia non agnoscunt accidentia realiter a substantia distincta (n. 934.). Unde contra ipsos ita ratiocinari possumus: Donum reale ac physicum, a substantia animae eiusque potentiis realiter distinctum, vel substantia est vel accidens. Atqui gratia sanctificans, quae, ut vidimus, est donum physicum ab anima realiter distinctum, non est substantia. Non enim est substantia *increata;* quia tunc homo formaliter iustificaretur iustitia qua Deus iustus est, contra definitionem Tridentini: non *creata;* quia substantia creata supernaturalis repugnat (cf. *De Deo creante,* n. 718. seqq.). Unde Divus Thomas (1.-2. q. 110. art. 2. ad 2.) ait: « Omnis substantia vel est ipsa natura rei, cuius est substantia, vel est pars naturae; secundum quem modum materia vel forma *substantia* dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia aut forma substantialis; sed est forma accidentalis ipsius

animae. Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem ».

948. III. Pariter ratio completa accidentis in eo consistit, ut sit aliquid alteri inhaerens. Atqui Conc. Trid. tum cap. 7. tum can. 11. sess. 6. declarat quod gratia et caritas *inhaeret* illis qui iustificantur (n. 800.) Ergo.

949. *Dices I.:* Idem Concilium (sess. 6. de Pecc. Orig. n. 3.) dicit, quod peccatum originale propagatione, « non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium » ; at ex illo verbo *inest* non colligitur peccatum originale esse accidens seu qualitatem ; sed solum esse unicuique intrinsecum. Ergo.

Respondetur, significationem illius verbi *inesse, inhaerere,* intelligendam esse iuxta naturam rei, de qua agitur. Iamvero — 1) cum sermo est de peccato originali, quod consistit in *privatione* iustitiae originalis (ipsum Concilium declarat peccatum esse *mortem animae,* adeoque *privationem* gratiae sanctificantis), verbum *inesse* non potest significare naturam accidentis, quod est quid positivum. At gratia sanctificans est quid positivum: et ideo admittit verbum *inhaeret* cum proprietate, id est, ut significet essentiam accidentis. « Manifestum est discrimen », inquit Ripalda (de Ente Supernat. disp. ult. n. 12.), « inter iustitiam et originale peccatum. Nam peccatum originale communi omnium confessione non est quid physicum, sed morale. Gratia vero iustificans, supposita a Concilio sub nomine *caritatis,* communi existimatione est quid physicum et non morale ; ac proinde cum a Concilio definitur inhaesio peccati originalis, intelligitur inhaesio moralis et non physica. Inhaerentia vero iustitiae interpretanda est physica et non moralis ». — 2) Recte addunt Wirceburgenses (n. 403.) : « Disparitas est ; quia praeter iam dicta *peccatum habituale,* moraliter spectatum, non fit novorum actuum principium, quos natura ex se elicere nequeat: *gratia* autem est novum saltem radicale principium operationum supernaturalium ; quod utique debet esse physicum ».

950. *Dices II.:* Intentum Concilii non erat definire quod gratia sit *qualitas* et *habitus;* sed solum quod sit donum intrinsecum nobis, non vero favor extrinsecus Dei: unde a vocibus *habitus* et *qualitatis* abstinuit.

Respondetur: 1) Scopus Concilii erat statuere inhaerentem gratiam, quam Catholici communiter fatebantur et inficiabantur haeretici: quae, ut nuper dicebamus, habitualis erat. — 2) Saepe Concilia, occasione repellendi aliquem errorem, definiunt plura quae in eam rem credenda sunt (cf. Ripalda, l. c. n. 33.). — 3) Voces *habitus* et *qualitatis* adhibentur a Concilio Viennensi et a Catechismo Romano: quomodo cum his cohaeret *repugnantia* accidentis, quam adversarii adstruunt? — 4) Imo Card. Pallavicini (Hist. Conc. Trid. l. 8. c. 14. n. 3.) refert: « Denique observare par est, mentem Concilii fuisse statuere speciatim habitum infusum iustitiae, et non generatim meram internam iustitiam, nihil definiendo, eane sit actus an habitus, uti placuit Gabr. Vasquez. Quod exploratum mihi fit: quoniam quibusdam postulantibus, ut expressius declararetur, fieri iustitiam per habitum infusum, delecti Patres ad id responderunt: Id satis explicari per vocem *inhaeret,* quae stabilitatem significat, et habitibus non actibus congruit ». — 5) Denique id ad summum probaret non esse *de Fide*, quod gratia iustificans est qualitas inhaerens et permanens per modum habitus; et quis potest sententiam tam clare ex fidei definitionibus deductam, communi sensui Ecclesiae et Doctorum tam consonam, pro libito in dubium revocare? — Cf., si lubet, Suarez (de Gratia, l. 6. c. 1.-3.).

ARTICULUS QUINTUS

An, et quomodo gratia sanctificans ab habitu caritatis distinguatur.

§ 1.

Exponitur status quaestionis.

951. Omissa tum sententia eorum, qui formalem distinctionem, mediam inter realem et virtualem, admittentes, statuunt *formalem* esse distinctionem inter gratiam et caritatem: tum singulari opinione Durandi, qui nullam, ne rationis quidem distinctionem inter illas agnoscit; dicendum est imprimis satis con-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

stare et communiter admitti caritatem a gratia *saltem* ratione distingui per respectum ad diversos effectus. Qua parte enim caritas (si a gratia realiter non distinguatur) subiectum respicit, atque hominem ipsum, in quo inest, exornat Deoque gratum et amabilem reddit, *gratia* nominatur; qua parte vero respicit opus, et voluntatem promptam reddit ad Deum super omnia diligendum, dicitur *caritas*. Hinc. D. Thomas (1.-2. q. 110. art. 3.) ita ponit quaestionem: « Quidam posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem; ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perficit ad bene operandum ».

952. Tota igitur controversia est, utrum *sola* rationis distinctio, an potius distinctio *realis* inter gratiam et caritatem admittenda sit. Sententia negans hanc realem distinctionem traditur cum multis aliis a Bellarmino (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 6.); affirmantem vero docet D. Thomas, Suarez, Valentia, Ripalda cum pluribus aliis. Admissa probabilitate primae sententiae, alteram praeferendam censemus, tum quia a pluribus, et gravibus Theologis recepta est, tum etiam quia est satis conformis Scripturis, et Patribus, tum denique quia magis commendat divinam gratiam, meliusque totum ordinem supernaturalium perfectionum declarat.

953. Antequam D. Thomae sententiam adstruamus, praestat illam breviter exponere: quod praestamus ex Suarezio, fere ad verbum exscribentes praecipua ex multis, quae habet (de Gratia, lib. 6. cap. 11.-13.): « Itaque nomine gratiae sanctificantis intelligimus formam quamdam, accidentalem quidem in se, quia infunditur animae, et illi inhaeret; comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formae substantialis, quia non datur tamquam principium proximum alicuius determinatae operationis, sed ad dandum animae esse quoddam divinum. Unde per hanc formam participatur natura divina, non prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributum, quod sit operatio, vel principium proximum operandi; sed prout est essentia quaedam, et natura super omnem naturam substantialem creatam et creabilem. Unde fit, ut sicut natura divina secundum rationem est

quasi radix intellectus, et voluntatis divinae; ita haec forma sit quasi radix secundum rem infusarum virtutum, etiam caritatis. Et hinc tandem fit, ut per hanc formam primo deificetur anima, et consequenter ex vi eius connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificae operationes usque ad visionem beatam suo tempore obtinendam ».

954. Hinc D. Thomas (1.-2. q. 110. art. 4. c.) ait: « Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per naturam animae participat secundum quamdam similitudinem naturam divinam per quamdam regenerationem, sive *recreationem* ». Ed (ad 1.): « Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus ».

955. Quod ut clarius innotescat, iuverit animadvertere sententiam de distinctione reali inter animam eiusque facultates; identitas enim subiecti non est argumentum identitatis inter formas et qualitates illud afficientes, si aliunde in eis appareat sufficiens ratio distinctionis: hinc caritas et spes sunt in eadem voluntate, et inter se distinguuntur realiter. Nihilominus, supposita opinione, quam, post. D. Thomam, *veram* cum Suarez (de Gratia, lib. 6. cap. 12. n. 15.) censemus, nempe facultates, ideoque voluntatem realiter ab anima distingui, aperte sequitur distinctio realis inter gratiam et caritatem: nam quae sunt in subiectis realiter distinctis, realiter inter se distingui necesse est.

956. Iamvero, uti docet D. Thomas (1.-2. q. 110. a. 4.), « si gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subiecto: nam potentia animae est proprium subiectum virtutis, ut supra dictum est (q. 56. a. 1.). Si autem gratia differt a virtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subiectum, quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis, ut supra dictum est (art. 1. q. 55. et 56.). Unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subiectum prius potentiis animae, ita scilicet quod sit in essentia animae ». Revera illapsus Dei in animam, quae iustificatur, ut sit completus, debet fieri non solum in potentiis, sed etiam in essentia et sub-

stantia animae, ita ut non solum potentiae, sed ipsa anima *deificetur*, atque in ipsa et non solum in eius potentiis, incipiat esse Spiritus Sanctus. Per gratiam ergo sanctificantem immediate in anima recepta bene intelligitur illud « qui adhaeret Deo, unus Spiritus fit cum eo », utique per specialem unionem inter Deum et animam ipsam.

957. Ex his plane colligitur tum ratio veluti radicalis distinctionis realis inter gratiam et caritatem, tum verum sanctificantis gratiae munus. Etenim habitus qui immediate afficiunt potentias perficiunt eas iuxta modum earum, nimirum iuvando et inclinando unumquamque potentiam ad suum actum, et obiectum sibi proportionatum. Perfectio enim commensuratur perfectibili; potentia autem, quae est perfectibilis per habitus, totum suum esse habet in ordine ad suos actus, suumque particulare obiectum; ergo tantum illi habitus qui ad operandum proxime ordinantur, in potentiis recipiuntur. At vero gratia in primis est forma absoluta, quae immediate ad nullum actum vel obiectum dicit habitudinem, sed solum ad dandum quoddam esse divinum; ergo ex hac parte non est apta ad perficiendam potentiam. Deinde est veluti universalis forma, cui non minus debentur perfectiones intellectus, quam voluntatis; ergo de se abstrahit ab utraque potentia; ergo in neutra illarum collocari debet, sed in essentia. Praeterea gratia est formalis terminus regenerationis hominis, et fundamentum filiationis Dei adoptivae, quatenus est peculiaris participatio divinae naturae, ut dicimus; ergo immediate respicit naturam, seu essentiam et substantiam animae.

958. His ergo rite constitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XXXI. — *Gratia sanctificans non virtualiter tantum, sed probabilius realiter ab habitu caritatis distinguitur; scilicet velut primaria forma, nobis esse supernaturale ac divinum communicans, a proprietate seu facultate ad actus eius novi*

esse proprios ordinata, eidemque, sicut ceterae virtutes infusae, connaturaliter debita.

959. *Prob.* I. Clemens V. in Concil. Viennensi, uti *probabilius* docuit, per baptismum, etiam infantibus, infundi « informantem gratiam et virtutes » : tum ipse autem, tum Innocentius I. id ut iam receptum in Ecclesia pro adultis supponebant (n. 924. seq.). Distinguunt ergo virtutes a gratia informante : caritas autem est una ex virtutibus. — Conc. Tridentinum (sess. 6. c. 7.) dicens, quod « iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum », non obscure gratiam a donis distinxit; loquitur autem de donis illis quae postea in eodem cap. recenset, ac dicit hominem in iustificatione simul ea accipere, id est, de fide, spe et caritate. Similiter (can. 11.) anathema dicit asserentibus iustificationem fieri sola remissione peccatorum, « exclusa gratia et caritate ». Videtur ergo unam ab altera distinguere. — Cathechismus Trid., de Baptismo, postquam dixisset gratiam infundi, quam « splendorem quemdam et lucem appellat », subiungit (n. 51.): « Huic autem additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur ». — Denique Concilium Moguntinum (cap. 7. de Iustificat.) : « Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum Sanctum una cum fide simul caritatem in corde diffusam, ac spem accipit ». Ubi clare gratiam a tribus virtutibus distinguit. Quod si velis Concilia hac in re noluisse quidpiam decernere, sed opiniones Theologorum probabiles relinquere ; negari tamen non potest sententiae nostrae his testimoniis magis favere, non quia eam definiant, sed quia supponant.

960. II. Conveniunt adversarii, dari aliquam quasi primam formam nobis communicantem esse divinum, cui cetera debeantur, atqui illa prima forma nequit constitui in caritate. Ergo erit alia a caritate distincta, nempe gratia sanctificans.

Prob. min. — 1) Caritas est virtus proxime operativa, et ideo supponere debet esse divinum, cui sit connaturalis talis diligendi modus. Omnis enim appetitus sequitur aliquam formam ; caritas autem est veluti quidam appetitus superioris ordinis ; ergo sup-

ponit priorem formam dantem esse divinum, cui talis modus amandi proportionatus et connaturalis est.

2) Virtutes supernaturales non tantum perficiunt voluntatem, sed etiam intellectum, qui prior potentia est. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua ceterae connectantur, et ratione cuius debeantur, non est perfectio solius voluntatis, sed altiorem formam esse necesse est.

3) Sane dum iustificamur, consortes efficimur divinae naturae, participes vitae divinae, filii Dei. At haec non praestat caritas, praecise ut *caritas;* ita enim, uti recte advertunt Wirceburgenses (n. 404.), « solum dicit virtutem, quae elevat voluntatem ad dilectionem Dei propter se, ut habitus fidei elevat ad actus fidei supernaturales: sed hoc ex suo conceptu non dicit facere sanctum, participem divinae naturae... filium Dei... quia quod hominem facit potentem, ut diligat regem propter se, non facit hoc ipso eum dignum, ut a rege amicabiliter diligatur et in filium adoptetur ».

Hinc merito concludit D. Thomas (de Verit. q. 27. a. 2.): « Et ideo, sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa, quam inclinatio naturae et eius motus, vel operatio; ita et in gratuitis est aliud gratia a caritate et ceteris virtutibus. Et quod haec comparatio sit recte accepta, patet per Dionys. (in cap. 2. Coelest. Hierarch.) ubi dicit, quod non potest aliquis habere spiritualem operationem, nisi prius esse spirituale accipiat: sicut nec operationem alicuius naturae, nisi prius habeat esse in natura illa ». Verba S. Dionysii refert et praeclare exponit Sylvius (in 1.-2. q. 110. a. 3.), dicens: « Verba S. Dionysii sic habent: " Sacrae dilectionis ad divina mandata facienda principalis omnino progressus est secretissima illa et ineffabilis prorsus operatio, qua divinus in nobis status efficitur; " id est, praecipuus, imo principalissimus processus sacrae dilectionis ad divina mandata salutariter et meritorie implenda, est secretissima et prorsus ineffabilis operatio Dei, qua nobis tribuit esse quoddam spirituale ac divinum, efficimurque divinae consortes naturae: " Si enim divinus hic status divina nativitas est: " sive, cum huius divini esse consecutio sit divina quaedam generatio seu renascentia, secundum quam spiritualiter nascimur et in filios Dei adoptamur; " nequaquam (sive,

ut alii legunt, *nunquam*) ille aliquid sciet ex iis quae a Deo revelata et tradita sunt, neque operabitur, qui neque divinum hunc statum consecutus est: " hoc est, ille qui nondum habet istud divinum esse (quod quidem per gratiam gratum facientem habetur) non noscet aliquid eorum quae a Deo revelata et tradita sunt, loquendo de cognitione affectiva et per caritatem formata, neque quicquam operabitur meritorium, simpliciter nimirum, seu de condigno. " An vero nobis quoque ipsis, nos dicimus prius esse necessarium humanae vitae statum, " ut sic demum humana possimus operari: id est, nonne et nos ipsi in rebus humanis dicimus quod oportet primo habere esse humanum, ut possimus operari actus humanae naturae proprios? " Quippe quod non est, id neque motum ullum, neque substantiam omnino habet; quod autem quoquo pacto est, ea solum et agit et patitur quae substantiae statusque sui sunt. " Quasi diceret, id quod non est, nullum habet motum, nullam operationem, nullam substantiam; quod autem aliquo modo est, tantum agit ea ac patitur, quae sunt secundum conditionem suae naturae suive status ».

961. III. Rationi consonum est, ut Deus non minus cumulate perficiat naturam in ordine supernaturali, quam in naturali, servata proportione; sed in ordine naturae ita rem constituit, ut primo det illi substantialem formam, deinde potentias et virtutes agendi, tamquam connexas cum forma, et in ea radicatas; ergo simili modo debuit natura ad divinum ordinem sublevari, primo participando divinam naturam per gratiam quasi deificantem animam, et deinde per virtutes operativas ipsi gratiae, tamquam essentiae, et radici coniunctas. Atque in idem fere redit quod audivimus a D. Thoma (n. 641.); nec non quod habet (1.–2. q. 110. a. 3.), ubi scribit: « Virtus uniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam praeexsistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suae naturae... Virtutes autem infusae disponunt homines altiori modo, et ad altiorem finem; unde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, quae dicitur *lumen gratiae*, secundum quod dicitur (II. Pet. I. 4.): " Maxima et pretiosa vobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae. " Et secundum acceptionem

huiusmodi naturae dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid praeter virtutes acquisitas, quae dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale ; ita etiam ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas, quae a lumine illo derivantur et ad illud lumen ordinantur: unde Apostolus dicit ad Ephes. (V. 8.): " Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate " ».

962. IV. Nunc verosimilius confirmari potest thesis ex Scriptura. Nam — 1) Scripturae videntur loqui de gratia et caritate, tamquam de donis diversis. Ita dicitur (II. Cor. XIII. 13.): « Gratia D. N. J. C., et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis ». Et (I. Tim. I. 24.) : « Superabundavit gratia Domini nostri cum fide et dilectione ». Item ad Eph. (VI. 23. 24.): « Pax fratribus et caritas cum fide a Deo Patre et D. N. J. C. ; gratia cum omnibus, qui diligunt D. N. J. C. ».

2) Dicitur (Rom. V. 5.) : « Caritas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis ». Super quae D. Thom. (de Ver. q. 27. art. 2.): « Ergo », inquit, « datio Spiritus Sancti praecedit caritatem, sicut causa effectum: sed Spiritus Sanctus datur secundum aliquod donum suum; ergo aliquod donum est in nobis, quod praecedit caritatem, et hoc non videtur esse aliud, quam gratia; ergo gratia est aliud, quam caritas ». Idem confirmat S. Thomas, tum ibi, tum etiam (1.–2. q. 110. a. 3.) inquiens: « Quia S. Augustinus (lib. de Dono Persev. c. 16.) dicit, quod " gratia praevenit caritatem " ». Loqui autem Augustinum de gratia, quae est donum habituale, constat; quia loquitur de gratia, quae est etiam in parvulis: sed nihil praecedit seipsum ; ergo gratia non est idem, ac caritas (1).

3) Per gratiam sanctificantem, filii Dei nominamur et sumus, atque efficimur haeredes regni coelorum. Sed amor per se, et

(1) Supra notavimus, in hoc loco (Rom. V. 5.), plures nomine *caritatis* intelligere *gratiam sanctificantem*, seu caritatem, qua nos efficimur diligibiles et *grati* Deo. Ex qua interpretatione minime sequeretur, Spiritum Sanctum nobis dari (*nos inhabitare*) priusquam accipiamus gratiam sanctificantem, quatenus haec *per* Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris. Uti enim advertit S. Augustinus (Epist. 105. ad Sixtum n. 18.): « Aliter adiuvat Spi-

quatenus talis est, constituit amicum, non filium. Unde Paulus dicto (Rom. VIII. 17.) subinfert: « Si filii et haeredes »; non autem sic inferre posset: si amici: ergo haeredes. Unde caritati et amori non respondet gloria ut haereditas; sed respondere poterit, ut corona, quia amor Dei meritorius est, cuius principium proximum est caritas. Ergo gratia, quae constituit hominem filium et haeredem, est alia forma, qua participatur divina natura.

963. Scholion. Ad solvendas difficultates contra hanc propositionem, paucae hae animadversiones sufficiunt. I. Arguunt praecipue ex multis Scripturae et Patrum testimoniis, in quibus effectus proprii gratiae sanctificantis adscribuntur caritati: unde concludunt, gratiam et caritatem esse unum eumdemque habitum.

Sed, *respondetur:* 1) Plura ex illis testimoniis intelligi possunt aut debent de caritate *actuali:* haec autem, fatentibus omnibus illis, cum quibus res hic agitur, nequit cum gratia sanctificante confundi. Hinc dicendum, effectus proprios gratiae tribui quandoque caritati *actuali,* sed non eodem genere causalitatis; eorum enim gratia sanctificans est causa *formalis,* caritas causa *dispositiva.* Quae responsio confirmari potest ex eo, quod nemo hic identificaret fidem cum gratia sanctificante; et tamen effectus gratiae tribuuntur quandoque fidei. Ita, ex. gr., dicitur (Prov. XV. 27.): « Per fidem purgantur peccata ». — Sap. (I. 2.): « Invenitur [Deus] ab his, qui non tentant illum: apparet autem eis, qui fidem habent in illum ». — Eccli. (XLV. 4.) habetur: « In fide et lenitate ipsius sanctum fecit illum, et elegit eum ex omni carne ». — (I. Joan. V. 1.): « Omnis, qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est », etc.

2) Pro testimoniis vero, in quibus agitur de caritate *habituali,* duae animadversiones faciendae sunt. — *a)* Haec caritas nunquam separatur a gratia sanctificante; ideoque huius effectus illi tri-

ritus nondum inhabitans, aliter inhabitans. Nam nondum inhabitans adiuvat ut sint fideles; inhabitans adiuvat iam fideles. Itaque purgat et iustificat, ut purgatos et iustificatos inhabitet ». Unde etiam Divus Thomas (1. dist. 14. q. 2. art. 1. solut. 2.) docet *ex parte recipientis* ratione priorem esse receptionem donorum ut dispositionem; et solum *ex parte finis et agentis* per prius recipimus Spiritum Sanctum, quam dona eius ».

buuntur *propter intimam connexionem,* non *propter identitatem.* — *b) Caritas* in Scripturis et apud Patres non unam habet significationem. « Interdum enim », notat Ripalda (de Ente Supern. disp. 132. sect. 3. n. 155.), « significat donum creatum, quo nos diligimus Deum, scilicet habitum theologicum caritatis. Interdum donum, quo nos sumus cari et diligibiles Deo, scilicet gratiam habitualem. Quae omnia distinguuntur: quia effectus formales gratiae iustificantis proprii, qui caritati adscribuntur, non sunt accipiendi proprii *caritatis,* quae habitus theologicus est, nosque Dei dilectores reddit, de quo nunc disserimus; sed *caritatis* ab illa distinctae, quae nos efficit caros et diligibiles Deo, scilicet, gratiae iustificantis quae caritatis nomine in Sacra Scriptura significatur ».

964. II. Arguunt ex Conc. Trid., quod, cum dixisset (sess. 6. cap. 7.) unicam esse formalem causam nostrae iustificationis, subdit: Hominem iustificari « dum caritas Dei diffunditur in cordibus nostris »; et paulo infra: « In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, nec unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit ». Ubi numerans omnia quae nobis iustificatione conferentur, nullam gratiae habitualis mentionem facit.

Respondetur: Fatentur omnes Conc. Trid. nihil de hac re definivisse: quid vero ex illo probabilius desumi arguendo potest diximus (n. 959.), ubi interpretationem nostram auctoritate Conc. Mogunt. et Cathechismi communivimus. Ad obiecta ergo loca, praeter ea quae peti possunt ex iam datis animadversionibus, respondemus imprimis, quod particula *dum,* in rigore non indicat identitatem, sed connexionem dumtaxat vel concomitantiam; unde solum significatur, quod tunc, quando caritas diffunditur, homo iustificatur; minime autem significatur quod id *formaliter* fiat per ipsam caritatem. Deinde nec vox caritatis, aut eius hic loci usurpatio est ita restricta, ut necessario debeat sumi pro virtute et habitu caritatis; cum accipi etiam possit pro ipsa gratia seu dono, nos Deo caros faciente, et ex divina caritate in nos collato. Quamvis autem daretur Conc. Trid., in loco obiecto, non facere mentionem

de gratia, nihil inde contra nos sequeretur; alibi enim eius meminit, ut vidimus, nec necesse est ut semper omnia repetat. Imo dici potest, in loco etiam obiecto fieri implicitam mentionem *gratiae* in illis verbis *cum remissione peccatorum;* nam peccata formaliter non remittuntur, nisi per gratiam, ut dicitur can. 11.

965. III. *Dicunt:* Si gratia sanctificans *re* distingueretur a caritate, posset, de potentia saltem absoluta Dei, ab illa separari. Atqui id videtur impossibile: nam qui decederet cum gratia, sed sine caritate, vel salvus fieret, contra illud Apostoli (I. Cor. XIII. 3.): « Si caritatem non habuero, nihil mihi prodest »; vel damnaretur, et gratia iam non esset « semen gloriae », uti dicitur etiam in Scriptura.

Respondetur: transmissa mai., recte notat Sylvius (in 1.–2. q. 110. a. 3.) *ad prob. min.:* « Sicut si anima poneretur sine suis potentiis, homo tali anima praeditus esset mutilus et imperfectus: ita casu illo posito quod gratia inesset alicui sine caritate, ipse esset imperfectus in esse seu statu supernaturali: in plenitudine enim iustitiae sanctificantis quae habetur in hac vita, praeter gratiam includuntur omnes virtutes theologicae, sicut in plenitudine esse hominis naturalis, praeter animam includuntur potentiae naturales. Ex his consequenter videtur dicendum, quod his qui haberet gratiam sine caritate habituali, simpliciter salvaretur; quia in quantum filius haberet ius adeundi haereditatem coelestem. Neque refert quod sine caritate nemo salvetur, imo nec opera prosint quae penitus sunt sine dilectione. Hoc enim ideo est, quia iuxta consuetum operationis Dei morem is qui caritatem non habet, nec gratiam, nec alia ad salutem necessaria habet. Respicit namque Scriptura ad ea quae secundum ordinariam Dei potentiam fiunt, non ad ea quae in casibus plane insolitis et inauditis fieri possunt ».

ARTICULUS SEXTUS

Utrum in iustificatione peccata vere remittantur, et quomodo?

§ I.

Exponitur status quaestionis.

966. Hactenus donum, quo formaliter iusti constituimur, directe in seipso consideravimus; iam ad eius effectus investigandos progredimur: ita eiusdem etiam natura in maiori luce collocabitur. Inter effectus autem gratiae sanctificantis unus est veluti *negativus*, qui consistit in remotione mali, seu expulsione peccati; alii sunt *positivi*, qui aliquid perfectionis in homine ponunt: a primo incipimus.

967. Iuverit in antecessum haec Ecclesiae documenta prae oculis habere: 1) Concil. Trident. (sess. 5. can. 5.) habet: « Si quis, per Jesu Christi gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari; anathema sit ». Quod vero hic dicitur de peccato originali, id ipsum dicendum de peccatis actualibus, cum eadem sit ratio; solum vero memorat Tridentina Synodus peccatum originale ad mentem Novatorum. — 2) Unde ipsum Concilium varias exponens differentias inter sacramentum baptismi et poenitentiae, remissionem peccatorum aeque utrique tribuit. Dicit enim (sess. 14. cap. 2.): « Alius est praeterea baptismi, alius poenitentiae fructus. Per baptismum enim Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam et integram peccatorum omnium remissionem consequentes; ad quam tamen novitatem et integritatem per sacramentum poenitentiae, sine magnis nostris fletibus et laboribus, divina id exigente iustitia,

pervenire nequaquam possumus ». — 3) Hinc etiam (sess. 6. cap. 7.) describens iustificationem in genere, seu praescindendo a medio quo acquiritur, docet quod « iustificatio... non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio... unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae; et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam... in hac impii iustificatione... per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum ». — Cf. quae dedimus (n. 890.).

968. Ad plenam totius doctrinae intelligentiam, tres quaestiones distinguamus oportet: 1) Utrum in iustificatione peccata *vere* remittantur — 2) Utrum gratia habitualis, quae in iustificatione infunditur, sit *semper* et *sola* causa formalis remissionis peccatorum — 3) Utrum ex gratia, *ex intrinseca sua natura*, et quidem *essentialiter* peccata remittat.

969. *Quoad* 1.am *quaestionem* recolendum est, Calvinum docere (Inst. l. 3. c. 11. § 22.) in iustificatione peccata non vere tolli sed tegi, non eradicari sed radi, non deleri sed operiri, propter iustitiam Christi nobis imputatam: ita ut peccata dicantur esse tecta, quasi a Deo non videantur, cum ipsa non puniat, et rasa, quasi non appareant. Hinc (lib. 4. Inst. cap. 15.) aperte negat, per baptismum solvi nos a peccato originali. Idem docuerat Lutherus, ut constat ex art. 2. ex damnatis a Leone X. — Cf. quae supra (n. 894. seqq.) diximus.

970. Contra hunc errorem latae fuerunt definitiones Conc. Trident. Ut tamen Catholicae doctrinae sensus clarius percipiatur, simulque praesentis quaestionis limites praefiniantur, haec adnotanda sunt.

1) Dicitur gratia habitualis removere vel peccata commissa, vel quae in futuro tempore committi possunt: haec autem removet praesertim conferendo ius ad ea auxilia, quae necessaria sunt ad peccata vitanda (n. 274.); illa vero removet animam *informando*. Hic agitur solum de remotione peccati commissi.

2) Sub peccato autem commisso peccatum etiam contractum comprehendimus; nam commissum proprie dicitur actuale, seu personale peccatum: contractum autem originale vocatur, quia non propria voluntate fit, sed origine trahitur.

3) Actuale vero peccatum rursus dividitur in mortale, et veniale; ex quibus illud prius cum originali convenit in essentiali culpa, seu macula habituali, et in oppositione ad gratiam, et iustitiam; et ideo sub absoluta peccati appellatione utrumque comprehendimus; nam de utriusque exclusione dicturi sumus. Peccatum autem veniale non ita opponitur habituali gratiae, nec per illam formaliter excluditur; et ideo eius remissio per se ad praesentem effectum non spectat.

4) Insuper in peccato commisso duo sunt, scilicet culpa, et reatus poenae; utriusque remissio fit per gratiam, principaliter tamen remissio culpae; et ideo haec praecipue consideranda est in praesenti: nam remissio poenae magis ad materiam de satisfactione pertinet.

971. *Quoad* 2.am *quaestionem,* ut eius sensus intelligatur, adnotamus: 1) In parvulo, qui baptizatur ante usum rationis, negat nemo formam ipsum a peccato originali mundantem, et iustificantem esse solam gratiam habitualem, non vero actum ullum, sive contritionis, sive caritatis; quia infans usu rationis carens tales actus eliciendi capax non est.

2) In adultis vero iustificatio contingere potest vel per realem susceptionem Sacramenti, vel per actum contritionis perfectae (eadem est ratio de caritate) *cum voto* Sacramenti: quando autem quis iustificatur per realem Sacramenti susceptionem, potest habere vel contritionem, vel attritionem, quae, ut supponimus, sufficit ad valide et cum fructu Sacramentum suscipiendum.

3) Iamvero — *a)* quando iustificatio fit per Sacramentum actu susceptum, sed cum sola attritione, nemo dubitat formam iustificantem non esse donum transiens: tunc enim nullus est actus incompossibilis cum peccato. — *b)* Quando iustificatio fit iterum per Sacramentum actu susceptum, sed cum contritione, nullus videtur esse qui neget infundi donum *permanens* formaliter iustificans; dubitari solum posset num in eo casu donum illud sit forma *adaequata* iustificationis; videri enim posset actum contritionis

(donum transiens) esse formam *partialem* iustificationis eiusdem. — *c*) Quando denique iustificatio contingit solum *cum voto* Sacramenti, quaeri potest utrum infundatur donum *permanens* formaliter iustificans, ita ut saltem actus contritionis non sit causa formalis *adaequata*; et utrum supposita infusione illius doni, actus contritionis sit dicendus causa formalis *partialis*.

972. Quando ergo quaeritur: « Utrum gratia habitualis sit *semper* et *sola formalis* causa remissionis peccatorum »; sensus quaestionis est: « Utrum in ullo casu *actus contritionis aut caritatis perfectae* haberi possit uti *causa formalis*, saltem *partialis* remissionis peccatorum ». Porro haec quaestio finita videri potest, post ea quae supra (n. 837. seqq.) disputavimus de iustificatione « per donum physice permanens et animae inhaerens ». Vasquesio tamen videtur actus contritionis et caritatis in se vim habere *formaliter* iustificandi: etsi vero, addit, *certum sit*, in praesenti ordine, quotquot iustificantur recipere gratiam habitualem; id tamen *de fide* non esse: cum ea, quae definita sunt de gratia inhaerente, intelligi possint de actu contritionis et caritatis, in his qui eius sunt capaces. Imo (3. p. tom. 1. disput. 2. cap. 7. num. 62.) scribit: « Memini autem contritionis; quia in adulto, qui iustificatur extra Sacramentum, magis certum est, eum iustificari contritione, quam gratia habituali, ut ostendimus (1.-2. disp. 203. c. 3.) (1). — Haec opinio communiter reiicitur, imo Suarez (in 3.

(1) Suarez, qui diversa Vasquezii loca comparavit, ita eius mentem exponit: « Notari debet quod est quaedam opinio affirmans, quemdam actum iustitiae erga Deum, nimirum actum dilectionis Dei super omnia, et perfectam contritionem, quae illam includit, esse formam ita per se sufficientem ad expellendum peccatum, ut sola sua informatione physica peccatum excludat, sine alia cooperatione, vel remissione libera Dei. Quia impossibile est, talem actum esse in homine, et peccatum non excludi, ideoque nulla alia remissio necessaria est. Hanc sententiam late defendit P. Vasquez (1.-2. disp. 203.) per totam, et tamen in fine suam sententiam dupliciter limitat, cum ait, se solum contendere, " esse probabile, contritionem formatam dilectione Dei super omnia, ex se tantae virtutis esse, ut sine gratia habituali, et sine novo favore ei accidente, nos possit iustificare de potentia absoluta, si separaretur ab habitu. " In quibus verbis nec illam simpliciter affirmare audet, sed tantum esse probabilem; nec dicit de facto ita fieri, sed de possibili, seu ex hypothesi, si separaretur ab habitu. Unde adiungit: " Quia de facto hominibus iustificatis infunditur habitus gratiae (secundum veram, et communem sententiam, licet hactenus non sit definitum) multo melius illi tribui emun-

p. tom. 1. disp. 4. sect. 8.), censet illam esse temerariam, et doctrinae Tridentini parum consentaneam.

973. *Quoad* 3.am *quaestionem,* notandum est *primo,* quod Scoti opinio esse videtur, remissionem peccati solum ex lege Dei esse coniunctam cum gratiae infusione, ac proinde gratiam non expellere formaliter peccatum ex ipsa rei natura, sed ad summum ex institutione Dei, qui decrevit nulli permanenti in statu peccati illam formam infundere, seu ad praesentiam talis formae semper expellere peccatum. Ad hanc opinionem accesserunt aliqui, dicentes gratiae habituali inesse quidem ex sua natura vim expellendi peccatum; non tamen uti causae formali *physicae* sed *morali;* hinc dicebant, posita infusione illius gratiae, adhuc requiri Dei favorem, scilicet liberam Dei condonationem, ut sequatur remissio peccati. — Cf. Becanum (de Gratia Hab. c. 3. q. 5. n. 2. seq.).

974. Contrariam tamen sententiam docet D. Thomas (1.–2. q. 111. art. 2. c. et ad 1.); ait enim gratiam, quatenus animam sanat, esse gratiam operantem, non effective, sed formaliter; dicitur autem gratia sanare animam, quatenus illam ab infirmitate peccati liberat. Et (q. 109. a. 7.) docet maculam peccati excludi per decorem gratiae formaliter. Et idem docet (q. 113.) fere per totam. Eamdem tradidit Catechismus Conc. Trid. dicens quod gratia sanctificans sit « *per quam* non solum peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhaerens, ac velut splendor quidam et lux animarum nostrarum maculas omnes delens ». Imo Suarez (de Grat. l. 7. c. 12. n. 8.) asserere non dubitat: « Sine dubio Conc. Trid. attente consideratum ita huic favet sententiae, ut iam sine magna temeritate negari non posse videatur ».

975. Notandum est *secundo,* quod supposita etiam in gratia habituali, ex ipsa eius natura, causalitate formali physica exclusionis peccati, non statim sequitur implicare contradictionem, ut

dationem a peccato, quam actui, ut in omnibus iustificatis per eamdem formam iustificatio fiat;" quamvis hanc ipsam limitationem in 3. p. disp. 2. cap. 6. retractaverit; nam etiam de facto vult certius esse, in adultis, qui iustificantur extra Sacramentum, emundationem a peccato fieri per contritionem, ut formam, quam per gratiam habitualem. Et certe omnia, quae allegat, vel hoc probant vel nihil ».

alicui subiecto, exsistenti in peccato (loquimur enim de iustificatione, quae fit per motum de contrario in contrarium, n. 886.) infundatur gratia, quin ab eo auferatur peccatum; ac proinde videri posset, gratiam posse, de potentia absoluta, simul consistere cum peccato in eodem subiecto. Quemadmodum enim, aiunt, quamcumque naturam a se conditam potest Deus, de potentia absoluta, privare connaturali operatione; ita etiam potest impedire hunc gratiae effectum proprium, qui est remissio peccatorum. — Cf. Suarez (l. 7. c. 4. n. 5.).

976. Hinc est, quod sententia negans oppositionem gratiae cum peccato esse ita essentialem, ut, nec potentia Dei absoluta, possit illa cum peccato componi, non una ratione a variis auctoribus asseratur. Hanc enim opinionem docent qui tenent gratiam solum demeritorie expelli ratione peccati: nam ex hoc principio videtur sequi, non obstante malo merito peccati, posse absolute Deum non retribuere peccatori hanc poenam. Item qui affirmant, qualitatem gratiae non ex natura sua, sed ex institutione divina habere, quod iustificet, et gratum faciat: consequenter docent posse manere in peccatore, non ut gratia est, sed ut qualitas est. Denique Scotus, et alii, qui dicunt, habituale peccatum mortale nihil aliud esse, nisi ordinationem ad poenam aeternam ex lege Dei, facile inferunt, non obstante illa qualitate, posse Deum ad eamdem poenam hominem ordinare, quam peccatum actuale meruit. Imo ipse Suarez (l. 7. c. 20.) videtur dicere oppositionem inter gratiam et peccatum esse *naturalem* et *physicam*, sed non *essentialem*.

977. Contrariam tamen sententiam videtur docere D. Thomas, qui (l. 2. c. 86. a. 2. ad 3.), supposita hominis ordinatione ad finem supernaturalem, et sanctificatione per participationem divinae naturae, maculam peccati constituit in physica privatione gratiae sanctificantis cum habitudine ad peccatum actuale; cum ergo absolute impossibile sit, ut in aliquo subiecto simul exsistat aliqua forma et privatio eius; absolute impossibile est, ut infundatur animae gratia, et non expellatur ab ea peccatum. Hanc etiam sententiam tradit et fuse defendit Vasquez cum multis aliis; atque huic nos subscribimus.

978. Hinc optime intelligitur, cur non modo de facto, sed etiam de potentia tum ordinaria tum absoluta, in praesenti providen-

tiae ordine, nullus sit status medius inter statum gratiae et statum peccati. Consequenter docet D. Thomas, iustificationem, prout dicit transitum de uno termino in alium, seu de peccato in gratiam, fieri in instanti; ita ut nullum sit instans medium, in quo homo nec sit peccator nec sit iustus: etsi dispositio ad iustificationem, seu infusionem formae iustificantis, possit esse successiva. — Cf. D. Thomam (1.-2. q. 113. a. 7.).

979. His itaque expositis. —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XXXII. 1. — *In iustificatione impii peccata vere remittuntur ac formaliter delentur, per habitualem gratiam animae infusam eique inhaerentem* — 2. *Quin contritio perfecta, in praesenti ordine providentiae, haberi unquam possit tamquam forma, vel partialiter peccati mortalis abstersiva.* — 3. *Tanta autem est sanctificantis gratiae repugnantia cum peccato, ut non modo suapte natura, et non ex extrinseco favore, peccatum expellat* — 4. *Verum nec possit, vel de absoluta Dei potentia, ea infundi et peccatum non remitti.*

980. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim 1) iuxta Scripturam peccata in iustificatione tolluntur — delentur — auferuntur — transferuntur — exhauriuntur — longissime removentur ab anima — ita ut nil damnatione dignum sit in eo qui iustificatur. Atqui haec falsa essent, si peccata vere non remitterentur. Ergo.

Prob. mai. — Dicitur (I. Paral. XXI. 8.): « Obsecro, *aufer* iniquitatem servi tui ». — Ps. (L. 3.): « *Dele* iniquitatem meam ». — II. Reg. (XII. 13.): « Dominus *transtulit* peccatum tuum ». — Isa. (XLIII. 25.): « Ego sum, ego sum ipse, qui *deleo* iniquitates tuas ». — Ps. (CII. 12.): « Quantum distat ortus ab occidente, *longe fecit* a nobis iniquitates nostras ». — Joan. (I. 29.): « Ecce Agnus Dei, ecce qui *tollit* peccatum mundi ». — Act. (III. 19.): « Convertimini, ut *deleantur* peccata vestra ». — Rom. (VIII. 1.): « *Nihil* ergo damnationis *est* in iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant ». — Heb. (I. 3.) Christus di-

citur « *purgationem* peccatorum faciens »; et (IX. 28): « Christus semel oblatus est ad multorum *exhauriendа* peccata ».

2) Quemadmodum, in Scriptura, peccata vocantur maculae, sordes, inquinamenta, quibus anima maculatur, sordida efficitur, inquinatur; ita per gratiam, quae in iustificatione infunditur, dicitur anima lavari, abstergi, mundari. Ita, ex. gr. (Josue, XXII. 17.): « Usque in praesentem diem macula huius sceleris in nobis permanet ». — Jerem. (II. 22.): « Maculata es in iniquitate tua coram me ». — Apoc. (XXII. 11.): « Qui in sordibus est, sordescat adhuc, et qui iustus est, iustificetur adhuc ». — Matth. (XV. 11.): « Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quod procedit de ore ». — Et pariter legitur (Ps. L. 9.): « Asperges me hyssopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor ». — Isaias (I. 16. seq.): « Lavamini, mundi estote; auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis, quiescite agere perverse... si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur, et si fuerint rubra ut vermiculus, velut lana alba erunt ». — Jerem. (XXXIII. 8.) Deus dicit: « Et mundabo illos ab omni iniquitate sua, in qua peccaverunt mihi ». — Ezech. (XXXVI. 25.): « Effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris ». — Paulus (I. Cor. VI. 11.) scribit: « Haec quidem fuistis, sed abluti estis ».

Unde: iuxta Scripturam, in iustificatione id efficitur in anima peccatorum maculis deturpata, quod per lotionem efficitur in corpore sordibus inquinato. Ast quando maculae, sordes et inquinamenta corporis eluuntur, absterguntur et mundantur per externam lotionem, tunc certe non manent in corpore, sed evanescunt, neque corpus dicitur amplius maculatum, sordidum, inquinatum; sed mundum, purum, immaculatum. Ergo etiam pari ratione quando maculae, sordes et inquinamenta animae, quae sunt peccata, per internam lotionem eluuntur, absterguntur et mundantur, quod fit in iustificatione, non amplius manent in anima, sed omnino disparent, neque anima amplius aut dici potest, aut est maculata, sordida, inquinata (1).

(1) Pulcre prosequitur hoc argumentum Becanus (de Grat. Hab. c. 1. q. 1. n. 5.): « At quando », inquit, « et quomodo fit haec ablutio? Persistam in allata similitudine. Solent in civitatibus, ad maculas et sordes corporis exter-

3) Scriptura peccata vocat vulnera, livores et plagas, quibus homo sauciatur, vulneratur et aegre afficitur. Isa. (XXX. 26.): « In die, qua alligaverit Dominus vulnus populi sui, et percussuram plagae eius sanaverit ». — Mich. (1.-9.): « Desperata est plaga eius », etc. Ac pariter Christus dicitur Medicus animarum nostrarum. Nam cum Pharisaei quaererent ex Apostolis, cur magister ipsorum cum Publicanis, non cum Pharisaeis ageret, praesertim cum hi iusti, illi peccatores essent, respondit Christus: Medicos non ad sanos, sed ad aegrotos ire solitos. Quid hoc responso aliud significavit, quam se medicum esse animarum? Non enim de corporum, sed animorum vitiis ac morbis agebatur.

Unde recte argumentatur Becanus (l. c. n. 8.): « Medicus corporalis, qui in sua arte peritissimus est, ita novit curare omnes morbos ac vulnera, quae ipsius arti subiecta sunt, ut omnino non maneant in corpore, sed plane pereant ac destruantur. Ergo etiam medicus spiritualis, qui peritissimus sit, ita poterit curare omnia peccata, quae sunt morbi ac vulnera animorum, ut omnino pereant ac destruantur. At peritissimus in hoc genere est Christus Dominus, qui propterea Salvator dictus est: Ergo Christus potest plane tollere peccata omnia, quibus animus vulneratur et affligitur. Ergo in homine per Christum iustificato et sanato non manent amplius praecedentia vulnera et plagae peccatorum ». — Cf. quae pulcherrime ibi prosequitur cit. Auctor.

4) Saepe in Scripturis peccatum dicitur *mors animae,* ac in iustificatione dicimur renasci, resuscitari, vivificari. Ita, ex. gr., dicitur (Rom. VI. 4.): « Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus resurrexit a mortuis, ita et nos

gendas, esse balnea. Idem fit in Ecclesia. Habet duo publica balnea, baptismum et poenitentiam. In priori omnium peccatorum, tam originalis, quam actualium: in posteriori, actualium tantum sordes eluuntur. In priori purgatus est Saulus cui dixit Ananias (Act. XXII. 16.): " Exsurge et baptizare, et ablue peccata tua." In posteriori David, Petrus et Magdalena loti sunt, quando lacrymis sua peccata detestabantur. Porro haec balnea, non aqua naturali, sed pretioso Christi sanguine plena ac referta sunt, quo abluimur (I. Joan VII.): " Sanguis Cristi emundat nos ab omni peccato." — Apoc. (I. 7.): " Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo." — Hebr. (IX. 13.): " Si enim sanguis hircorum et taurorum inquinatos sanctificat ad emundationem carnis: quanto magis sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi? " ».

in novitate vitae ambulemus » Et infra (vers. 6.) : « Vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati ». Et iterum (vers. 11.) : « Existimate vos mortuos esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro ».

Unde : quando corpori mortuo restituitur vera vita, mortem penitus exstingui necesse est, quia idem corpus simul vivum et mortuum esse non potest. Ergo similiter quando animae mortuae restituitur vita spiritualis (id fieri vidimus per infusionem gratiae sanctificantis, quae est principium formale vitae supernaturalis animae), mortem penitus deleri necesse est : quia fieri non potest, ut eadem anima vivat spiritualiter et simul mortua sit. At peccatum est mors animae : ergo quando vita restituitur animae necesse est peccatum aboleri. Hinc recte ait S. Gregor. (l. 11. ep. 45.) : « Qui dicit peccata in baptismate non funditus dimitti, dicat in mare rubro Aegyptios non veraciter mortuos ». Et S. Augustinus (conc. 1. in Ps. 113.) : « Sicut Aegyptios in mari obrutos, ita in baptismo delicta nostra demersa et exstincta, luce clarius intimat Propheta dicens : proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra ».

5) Iuxta Apostolum (n. 889.), per Christum renovamur in iustitia quam amisimus in Adamo ; atqui talis erat illa iustitia, ut nullum esset peccatum ; ergo. — Item, plus nobis profuit Christus, quam nocuit Adam ; atqui ita nobis nocuit Adam, ut in illo verum contraxerimus peccatum. Ergo.

981. II. *Ex Patribus.* S. Justinus M. (Dial. cont. Tryph. n. 141.) : « Si [peccatores] poenitentiam agant, licet omnibus, quicunque voluerint, misericordiam a Deo consequi, eosque beatos Scriptura praedicat his verbis : Beatus cui non imputavit Dominus peccatum ; id autem hanc vim habet, ut peccatorum a Deo remissionem accipiat, nequaquam autem, quemadmodum vosmetipsos et decipitis et alii quidam vobis similes, qui dicunt, etiamsi peccatores sint, Deum tamen, modo illum cognoscant, non imputaturum illis peccatum ». — S. Joan. Chrysostomus (l. 3. de Sacerd. n. 6.) : « Corporis lepram purgare, imo potius nullatenus purgare, sed purgatos probare tantum Judaeorum sacerdotibus licebat... his vero [nostris] non corporis lepram sed animae sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est ». — S. Augustinus

(l. 1. ad Bonif. c. 13.) : « Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum et auferre crimina, non radere ». Et (in Enchir. cap. 52.) scribit : « Quemadmodum in illo [Christo] vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum ; et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera iustificatio ». — S. Gregorius M. (lib. 11. Ep. 45.) : « Qui ergo dicit peccata in baptismate funditus non dimitti, dicat in mari rubro Aegyptios non veraciter mortuos. Si autem fateatur Aegyptios veraciter mortuos, fateatur necesse est peccata in baptismate funditus mori : quia nimirum plus valet in absolutione nostra veritas, quam umbra veritatis. In Evangelio Dominus dicit : " Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus. " Si igitur peccata in baptismate funditus minime dimittuntur, quomodo is qui lotus est, mundus est totus ? totus enim mundus dici non potest, cui de peccato aliquid remansit ». Reliqua vide apud Valentia (t. 2. d. 8. q. 5. p. 5.).

982. III. *Ex ratione theologica.* Si per gratiam, quae in iustificatione infunditur, peccata vere non remitterentur, id esset vel — 1) quia Deus non posset ; vel — 2) quia non vellet ea remittere. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

Prob. min. quoad 1.am *partem.* Remittere peccatum non idem est ac efficere, ut peccatum commissum non fuerit commissum : id sane contradictionem implicat ; et ideo fortasse dicitur (Nahum. I. 3.) quod « Deus mundans, non faciet innocentem », ut multi exponunt, licet alius possit esse sensus. Supponitur igitur, quod, transacto *actu* peccati, manet *status* peccati, seu perseverans aversio a Deo ultimo fine, macula, *privatio* gratiae sanctificantis (cf. *De Deo creante,* n. 976.–78. et 1004.). Quando ergo remittitur peccatum, destruitur id, quod manet ex actu peccati, et peccati rationem habet, quidquid tandem illud sit. Atqui Deus potest auferre id, quod actus peccati potuit introducere ; tum quia non est potentius peccatum, quam Deus ; tum etiam quia in hoc nulla repugnantia excogitari potest : alioqui peccatum semel commissum etiam in beatitudine maneret contra illud Apoc. (XXI. 27.) : « Non introibit in illam aliquid coinquinatum ».

Prob. min. quoad. 2.am *partem.* Nam est contra veritatem et iustitiam Dei, qui hominibus peccatoribus remissionem promittit

(si ad ipsum convertantur), et cum omni exageratione, qua explicare potuit, veram remissionem cum destructione peccati. Unde merito advertit Bellarminus (de Iustif. lib. 2. cap. 7.): « Scriptura utitur omni genere vocabulorum, quae excogitari poterant ad veram peccati remissionem significandam, ut si quis de industria quaerat vocabula, quibus perspicue declaret, peccatum aliquod vere tolli et aboleri, non possit aliquid reperire, quod ipsa divina Scriptura antea non occupaverit ».

983. *Dices:* Legitur (Ps. XXXI. 1.-2.): « Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum *tecta sunt* peccata. Beatus vir, cui *non imputavit* Dominus peccatum ».

Respondetur: Figuratam hanc locutionem (*tecta* sunt peccata) non posse, in re praesenti, sensu proprio accipi, satis constat ex dictis (n. 880.), et fatetur ipse Rosenmüller (in Ep. ad Rom. IV. 7.). At libet proferre responsionem Becani (loc. cit. n. 15.): « Citavi ego », inquit, « plurima Scripturae testimonia, quae asserunt peccata tolli. Calvinus unum citat, quo asseritur peccata tegi. Quaero, an hoc unum illis contrarium sit, necne? Si contrarium est, cur Calvinus uni potius, quam pluribus acquiescit? An putat Scripturam in uno verum, in pluribus falsum asseverare? Si contrarium non est, cur Calvinus asserit tegi peccata; negat tolli? cur non potius fatetur, et tegi, et simul tolli, cum utrumque dicatur a Spiritu Sancto, et alterum alteri non repugnet? Hoc pulcre explicat Augustinus, enarratione secunda super Ps. XXXI. ex proportione vulnerum corporis, qua superius usi sumus. Vulnera corporis duobus modis tegi possunt, inquit Augustinus. Primo ab ipso vulnerato. Secundo, a medico. Vulneratus tegit ea pallio, non tollit: medicus emplastro et tollit. Idem fit in peccatis. Tegi possunt, et ab ipso peccatore, et a Deo: peccator tegit, quando dissimulat et quae intus in animo latent, exterius non prodit, quo pacto sua texit Pharisaeus (Luc. XVIII.) cum dicit: " Non sum sicut ceteri hominum, raptores, iniusti, adulteri. Deus tegit, quando infusione gratiae sanat, et tollit, quo pacto texit peccata publicani, qui descendit iustificatus in domum suam. " Quinam ergo beati secundum prophetae testimonium? Illine, quorum peccata priori, an quorum posteriori modo tecta sunt? videant Calvinistae quomodo beati esse velint. Nos certe posteriori modo esse cupimus,

ut etiam Augustinus (loc. c.), cum ait: " Deus ergo tegat vulnera, non tu. Nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non cubit. Medicus tegat et curet, emplastro enim tegit: sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus " ».

984. *Prob. secunda pars.* I. Huc imprimis faciunt omnia argumenta quibus (n. 937. seqq.) ostendimus, gratiam, qua iusti constituimur, esse donum physice permanens: huiusmodi enim non est actus contritionis perfectae; nec Scripturae, Patres, aut Concilia, uti legenti eorum testimonia patet, distinguunt inter *formam* iustificationis, quando hanc consequimur per sacramentum *re* susceptum, et aliam formam, quando iustificamur per contritionem perfectam *cum voto* sacramenti. Imo Conc. Trid. (ibid.) docet *unicam* esse *formalem* iustificationis causam, quam in dono physice permanente constituit; *unicam* in adultis et in parvulis: in his autem nequit esse aliquis *actus* (1).

985. II. *Ex Concilio Trid* ita ad rem praesentem *directe* arguere possumus: Quod est dispositio ad iustitiam consequendam, nequit esse forma illam constituens. Atqui, iuxta Conc. Trid. — 1) contritio etiam perfecta est dispositio ad consequendam iustificationem — 2) et quidem etiam extra Sacramentum. Ergo.

Prob. mai. « Tum quia », inquit Suarez (lib. 7. cap. 8. n. 19.), « causa dispositiva est distincta a formali respectu eiusdem effectus; imo in genere causae materialis est causa illius formae, ad

(1) Haec praestat addere ex eodem Concilio. Docet (sess. 6. can. 24.): « Si quis dixerit, iustitiam acceptam *non conservari*, atque etiam *augeri* coram Deo per bona opera ... anathema sit ». Et (can. 23.): « Si quis dixerit hominem semel iustificatum non posse amplius peccare, neque *gratiam amittere* ... anathema sit ». Et (can. 32.): « Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum iustificatum bonis operibus ... non vere mereri augmentum gratiae ... anathema sit ».

Unde: constat ex supradictis, nos formaliter iustos constitui per donum physice permanens, atque intrinsecus animae inhaerens: hic vero docet Conc. Trid. iustitiam semel acceptam conservari — augeri — amitti posse — augeri per bona opera, quae iustitiae ipsius augmentum merentur. Atqui haec minime vera essent, si donum illud esset actus contritionis. Nam — 1) non *conservatur* iustitia nisi conservetur forma iustificans; atqui forma transiens proprie non *conservatur* (actus transit statim ac positus est). — 2) Non amittitur iustitia nisi amittatur forma illam constituens: docet autem Conc. posse

quam disponit; ergo non potest ipsa eundem formalem effectum conferre: tum etiam, quia si dispositio ipsa daret eundem effectum formalem, in eius productione esset completus totus effectus, et ita superflua esset alia forma, ad quam illa disponeret. Ut in praesenti, si actus contritionis et dilectionis formaliter constitueret hominem iustum, ibi esset completa iustificatio, ac proinde non esset ille actus dispositio ad iustificationem ».

Prob. min. quoad 1.am *partem.* Conc. Trid. (sess. 6. cap. 6.) describit actus, qui sunt dispositiones ad iustificationem; et (cap. 7.) ait: « Hanc dispositionem seu praeparationem iustificatio ipsa consequitur ». Atqui inter actus disponentes ad iustificationem ponit Conc. etiam contritionem perfectam. Nam — *a)* Concilium non loquitur de sola iustificatione, quae fit per baptismum in re, sed de illa etiam, quae fit cum solo voto, ut patet ex cap. 4. et 5.; illa autem iustificatio non fit sine perfecta contritione. — *b)* Idem Concil. (sess. 14. initio cap. 4.) definiendo contritionem, non loquitur de sola contritione imperfecta (attritione), sed in genere et abstracte; tum quia definitio illa, quod « sit animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero » utrique contritioni, et melius perfectae convenit; tum etiam quia postea in decursu capitis distinguit contritionem illam in perfectam et imperfectam. Atque immediate subiungit: « Fuit autem *quovis tempore* hic contritionis motus ad impetrandam remissionem peccatorum necessarius »; ergo neque haec propositio accipi potest

amitti acceptam iustitiam per subsequens peccatum. Atqui non amitteretur per subsequens peccatum si consisteret in dono transeunte et non in dono permanente: siquidem nequit amitti quod non est, et donum transiens (actus contritionis vel amoris) non est quando committitur peccatum. — 3) Item nequit *augeri* iustitia nisi augeatur donum quo formaliter constituitur: sicut enim prima iustitia intrinseca est, ita augmentum eius. Atqui donum transiens proprie non augetur per subsequentes actus bonos; siquidem cum hi eliciuntur, illud amplius non est. — 4) Opera bona augent iustitiam quatenus *merentur* illud augmentum; sed actus amoris, contritionis est certe opus bonum; ergo etiam per illum meremur augmentum iustitiae. Atqui id per quod meremur aliquam retributionem ab illa distinguitur. Ergo. — Si vero augmentum fiat per alios actus bonos (opera misericordiae, etc.), et iustitia formalis constitueretur non in dono permanente, sed transeunte (actu amoris, contritionis), quomodo actus illi augerent iustitiam? Num augerent praeteritum actum amoris, qui non est amplius? Num semper infallibiliter mererentur novum actum amoris intensiorem, quod est contra experientiam? — Cf. Suarez (l. 6. c. 3. n. 16.).

de sola attritione; sed de contritione, prout abstrahit a perfecta et imperfecta, ita ut ad singula tempora, iuxta eorum exigentiam, accommodari debeat. At vero certum est, ante legem gratiae, solam contritionem perfectam potuisse remissionem peccatorum efficaciter impetrare: nec minus certum est, illam fuisse illo tempore ad remissionem peccatorum consequendam simpliciter necessariam. Ergo, dum Concil. dicit contritionem esse *dispositionem*, id intelligi debet de contritione *etiam perfecta*.

Prob. min. quoad 2.am *partem*. Proponit Concilium simpliciter tradere doctrinam de iustificatione pro omni tempore necessaria, et ita (cap. 4.) describit iustificationem generaliter, abstrahendo a reali susceptione Sacramenti. Imo (ibid.) subdit, illam translationem a statu peccati ad statum gratiae, quae fit per iustificationem, post promulgatum Evangelium nulli contingere, « nisi per baptismum, aut in voto illius ». Ergo loquitur de utroque modo iustificationis, ac dispositionem assignat, quae utrique possit convenire. Atqui ex modo dictis, Concilium enumerat inter dispositiones contritionem etiam perfectam. Ergo, sive in Sacramento sive extra Sacramentum, haec non est, nisi dispositio. — *Confirmatur;* quia alias valde diminuta fuisset doctrina Concilii, non explicando modum, quem per se requirit iustificatio: et non satis haereticis (quod maxime intendit) restitisset: cum illi, et universaliter loquantur de iustificatione, et maxime de illa, quae extra Sacramentum fit, nam ipsi nullam putant per Sacramentum, saltem poenitentiae, fieri.

986. III. Ex his facile colligitur, contritionem, nec *partialem* iustificationis formam unquam esse; secus non esset *unica* causa formalis — eadem in parvulis et in adultis, etc. Sed iuvat id paucis *directe* ostendere. Ac — 1) causa formalis iustificationis, etiamsi partialis sit, tamdiu debet intrinsece iusto inhaerere, quamdiu adaequatus effectus formalis in eo permanet. Atqui homo semel iustificatus, quamdiu non peccat graviter, permanet iustus cum toto effectu formali iustitiae, etiam cum nihil operatur — et tamdiu in eo permanere nequit actus contritionis vel amoris. Ergo hic actus neque partialis forma iustificans haberi potest.

2) Ubi una causa est *totalis*, nulla alia concurrit ut *partialis*. Atqui donum permanens, quo homo iustus constituitur, est causa

formalis totalis iustitiae, uti patet in illis qui sine actu contritionis iustitiam consequuntur. Ergo actus contritionis neque ut causa formalis partialis concurrere potest.

3) Ubi habetur idem formalis effectus, debet haberi eadem formalis causa. Atqui, sive iustitia obtineatur ab adultis sive a parvulis, sive in Sacramento sive extra illud, sive cum contritione perfecta sive absque ea, idem habetur formalis effectus, nempe eadem iustificatio. Ergo semper debet haberi eadem formalis causa. Sed quando iustitiam consequuntur parvuli, vel adulti sine contritione perfecta, unica et adaequata formalis causa est donum permanens. — Cf., si lubet, Suarez (de Gratia, l. 7. cc. 8. 13. 17.).

987. *Dices:* Si actus contritionis perfectae formaliter non iustificaret, posset homo illum eliciens adhuc manere peccator. Atqui id repugnare videtur: simul enim esset conversus ad Deum per contritionem illam, et aversus a Deo quia peccator. Ergo.

Respondetur: 1) Haec obiectio in praesenti ordine locum non habet: scimus enim Deum infallibiliter infundere gratiam homini disposito per perfectam contritionem. — 2) Si vero concedatur unam ab alia separari posse *de absoluta Dei potentia; neg. min.:* et ad *prob. dist.:* homo esset conversus ad Deum *inchoative, conc.: perfecte, neg.* « Qui ergo diligit Deum », inquit Gotti (de Iustif. q. 1. dub. 4. n. 20.), « per hoc praecise est unitus, et conversus ad Deum, solum inchoate et affective; nondum tamen est formaliter iustus. Ut enim quis formaliter fiat iustus, non sufficit, ut convertatur ad Deum; sed requiritur, ut Deus convertatur ad peccatorem, diligendo ipsum dilectione ipsi largiente gratiam suam, iuxta illud Zach. (I. 3.): " Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos. " In casu autem, quo homo diligeret Deum super omnia; si tamen Deus non converteretur ad hominem, dando illi gratiam, non daretur iustificatio et remissio peccatorum, nisi inchoata ». Idem, quoad rem, responderat Becanus (de Grat. Hab. c. 3. q. 5. num. 25.): « Esset quidem », inquit, « dispositus [homo eliciens actum contritionis, et cui non infunderetur gratia sanctificans] ad iustitiam, non tamen formaliter iustus, quia adhuc esset privatus gratia. Et perinde se haberet sicut pauper, qui semel a Rege adoptatus in filium sua culpa offendisset Regem, et

ab illo excidisset, et postea vellet placare Regem, et ad priorem statum redire. Nam in tali casu fieri posset, ut pauper doleret se peccasse, et Regem diligeret, et tamen a Rege non reciperetur in pristinum adoptionis statum. Idem est in nostro casu. Posset homo dolere de peccato, et diligere Deum super omnia, non tamen admitti ad statum adoptionis, in quo antea fuerat ».

988. *Prob. tertia pars.* I. *Ex Scriptura.* In Scriptura enim gratia et peccatum comparantur ut lux et tenebrae: Ephes. (V. 8.): « Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino ». Unde est illud (II. Cor. VI. 14.): « Quae participatio iustitiae cum iniquitate? quae societas lucis ad tenebras? » — Ut mors et vita, vel sepultura et resurrectio: Rom. (IV. 25.) de Christo dicitur: « Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram ». Et (V. 21.) additur: « Sicut regnavit peccatum in mortem, ita gratia regnet per iustitiam »; et (VI. 3.): « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus: consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem: ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus ». — Ut infirmitas et sanitas: unde etiam S. Augustinus (de Spir. et Litt. c. 30.) ait: « Per gratiam sanatio animae a vitio peccati ». Atqui tenebrae realiter et physice expelluntur per inductionem oppositae formae, nempe lucis; quae natura sua vim habet tenebras dissipandi — sanitas natura sua opponitur infirmitati, sicut et vita morti; atque principium vitae vi sua excludit mortem. Ergo.

989. II. *Ex Concilio Tridentino.* Donum quod per modum causae formalis expellit peccatum, et simul renovat et sanctificat hominem, ex natura rei opponitur peccato, atque hinc natura sua et vi sibi intrinseca peccatum destruit, quin novus requiratur favor; tunc enim ipsa collatio illius doni est favor sufficiens ad expellendum peccatum. Atqui, iuxta Conc. Trid., gratia sanctificans per modum causae formalis expellit peccatum et simul renovat hominem. Ergo.

Prob. min. — 1) Conc. Trid. (sess. 5. cap. 1.) docet « per gratiam, quam baptismus confert, tolli totum id, quod veram, et propriam rationem peccati habet ». Deinde infra subiungit: « Veterem homi-

nem exuentes, et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes ; innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli remoretur ». Haec autem omnia tribuit Concilium iustitiae inhaerenti, tamquam formae ; cum dicat gratiam illam nobis per baptismum conferri, et particula *per*, causalitatem formalem significat ; nam haec est significatio eius maxime propria, et iuxta subiectam materiam non potest aliud significare (n. 899.). Revera gratia per baptismum infusa non habet aliam causalitatem, quoad remissionem peccati, ut maxime videre licet in parvulis.

2) Ipsum Concilium (sess. 6. c. 4.) definit iustificationem esse translationem ab statu iniustitiae ad statum filiorum Dei : ex quo intelligimus, formam, quae acquiritur per illam mutationem, formaliter excludere statum iniustitiae, seu peccati ; quia in omni mutatione terminus *ad quem* formaliter excludit terminum *a quo*.

3) Idem Concilium (sess. 6. c. 7.) dicit, per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, hominem ex iniusto fieri iustum, et ex inimico amicum, et in hac transmutatione iustificationem constituit. Et paulo inferius addit, formalem causam iustificationis, id est, illius transmutationis, esse iustitiam Dei, qua nos iustos facit : ergo aperte intellexit Concilium, eandem iustitiam esse causam formalem ablationis peccati.

990. III. *Ex ratione theologica.* Etenim — 1) quod natura sua et vi sibi intrinseca constituit hominem filium Dei per participationem, et consequenter haeredem regni coelestis, natura sua etiam vim habet expellendi peccatum. Atqui gratia sanctificans natura sua facit nos filios Dei adoptivos, et haeredes regni coelestis. Ergo. — *Minor* patebit inferius ; nunc —

Prob. mai. Peccatum mortale facit hominem reum aeternae poenae, et consequenter privat illum iure regni coelestis ; ergo privat etiam filiatione divina. Sicut enim recte argumentatur Paulus : « Filii ; ergo haeredes « ; ita e contrario, licet a posteriori, recte infertur, si non haeres, ergo nec filius ; nam in casu solum peccatum aeque utrique opponitur. Et similiter colligitur optime, si indignus regno, imo dignus carentia eius ; ergo non filius ; nam illa duo valde opposita sunt, et inter se repugnantia.

2) Gratia sanctificans constituit in homine perfectum iustitiae ordinem; cum enim perfecte subiicit Deo, ut ultimo fini supernaturali: peccatum e contra, natura sua, avertit hominem a Deo, suo ultimo fine. Ergo est connaturalis repugnantia inter haec duo, quae sufficit, ut gratia informando animam connaturaliter expellat peccatum, et hoc est excludere formaliter ex natura sua. — Similes rationes sumi possunt ex aliis effectibus gratiae iustificantis. — Vide Suarez (l. 7. c. 12. n. 1.-11.).

991. *Prob. quarta pars.* I. Non potest Deus, nec de potentia absoluta, homini infundere donum gratiae quod est proprium iustorum, quin eum *gratum* sibi habeat. Atqui si posset gratiam sanctificantem infundere et peccatum non remittere, posset donum proprium iustorum alicui infundere et illum non habere sibi *gratum*. Ergo.

Prob. min. Ut Deus hominem impium supernaturali illo amore diligat, necesse est ut deponat odium et indignationem qua illi infensus est propter peccatum ; sed si, infusa gratia, non remitteretur peccatum, Deus non deponeret odium illud et indignationem; ergo si posset Deus gratiam alicui impio infundere eique peccatum non remittere, posset illi infundere donum proprium iustorum, quin eum supernaturaliter diligeret. Revera quamdiu peccatum in peccatore perseverat, tamdiu manet id, quo posito vere intelligimus et affirmanus Deum odio prosequi peccatorem, seu peccatorem esse exosum Deo quatenus subiacet illi malo. Non enim potest Deus in se mutari, obiecto non mutato, ita ut odio prosequi desinat eum, in quo eadem ratio obiectiva perseverat, propter quam prius odio habebatur. Quare si peccator aeque perseverat in statu peccati, aeque erit Deo abominabilis et exosus, sicut erat prius ; cum neque in Deo, neque in ipso peccatore, quatenus divini odii obiectum est, sit facta ulla mutatio. — Cf. Valentia (tom. 2. disp. 8. q. 5. p. 5.) (1).

(1) Notare iuvat, quod licet forma possit communicari subiecto incapaci, et illi non communicare effectum suum, praesertim si non sit primarius et positivus: qua ratione gratia habitualis communicata Christo, ipsum non facit filium adoptivum; si tamen forma communicetur subiecto capaci, non potest ei non communicare effectum suum formalem, maxime si sit primarius et positivus: quia effectus formalis est ipsa forma ut communicata. Iamvero

992. II. Fieri nequit, nec de potentia absoluta Dei, ut privationes non removeantur per oppositas perfectiones, quarum sunt privationes. Atqui peccatum habituale est privatio gratiae sanctificantis (cf. *de Deo Creante*, n. 977. seqq. et n. 995. seqq.). Ergo nec de potentia Dei absoluta fieri potest, ut alicui infundatur gratia sanctificans et ab eo non removeatur peccatum.

993. *Dices:* Privatio gratiae sanctificantis non est adaequatum constitutivum peccati habitualis, quod proprie est « privatio gratiae sanctificantis, cum habitudine ad praeteritam actionem pravam tamquam ad causam suam »; haec autem habitudo est veluti *formale* in peccato habituali, cum simplex gratiae privatio haberi possit ut *materiale*. Posset ergo remanere peccatum, nempe habitudo ad praeteritam culpam; quamvis per infusionem gratiae, eiusdem privatio tolleretur.

Respondetur: Etsi privatio gratiae habeatur ut *inadaequatum* constitutivum peccati, data ratio valet. Quando enim duo sunt essentialia alicuius rei elementa, si vel unum eorum tollatur, destruitur ipsa res. Atqui per infusionem gratiae sanctificantis certe tollitur privatio gratiae, quae privatio est constitutivum inadaequatum, sed essentiale peccati. Ergo. — Revera haud valemus intelligere quomodo maneat habitudo privationis gratiae ad praeteritam culpam, quando iam deest ipsa privatio quae habeat illam habitudinem.

994. III. Fieri nequit, nec de potentia Dei absoluta, ut peccatum ita perseveret, ut ipsi Deo sit tribuendum. Atqui si, infusa gratia, posset non remitti peccatum, peccatum post gratiae infusionem perseverans esset vere Deo tribuendum. Ergo.

Prob. min. Cum gratia sanctificans sit *natura sua* destructiva peccati, ut probavimus in praeced. parte thesis, et plurimi quos hic impugnamus concedunt, si, ea infusa, adhuc remaneret peccatum, id fieret contra naturae exigentiam, veluti per miraculum, atque ex speciali quadam et positiva divina dispensatione. Atqui quod ita fit, vere est Deo tribuendum. Ergo si, infusa gratia, posset non remitti peccatum, hoc post gratiae infusionem perseverans posset tribui Deo. « Si Deus », inquit Gotti (de Iustific.

amor Dei supernaturalis proprius iustorum terminative est ipsa gratia sanctificans, ut inferius declarabitur, et constat ex dictis (n. 901.).

q. 1. dub. 8. n. 4.), « posita gratia naturaliter destructiva peccati, vellet peccatum adhuc perseverare, impediendo destructionem illius, indicaret, se habere specialem complacentiam in exsistentia peccati: sicut si ad praesentiam caloris vellet conservare frigiditatem in subiecto, id non faceret, nisi ex speciali amore erga exsistentiam frigiditatis. Cum autem in Deo non possit concepi specialis amor erga exsistentiam peccati; nequit concepi, quod posita gratia vellet illud conservari, impediendo, ne a gratia destruatur ». — Cf. Becanum (de Gr. Hab. c. 3. q. 5. n. 7.-15.).

ARTICULUS SEPTIMUS

An, et quomodo per gratiam in iustificatione acceptam, fiant homines divinae consortes naturae.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

995. Primus inter *positivos* formales effectus gratiae sanctificantis est hominem efficere « divinae consortem naturae ». Porro huius hominum *deificationis,* per gratiam, realitatem ac exsistentiam satis demonstravimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 718. seqq.; et n. 861. seqq.): hic igitur penitiorem potius eius intelligentiam quaerimus; sed tamen pro complemento doctrinae, quae ipsius exsistentiam ostendunt, breviter etiam recolemus.

996. Ac imprimis certum est apud omnes, dari in ordine supernaturali aliquam divinitatis participationem, atque humanae naturae cum Deo consortium, iuxta illud (II. Pet. I. 4.): « Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut *per haec efficiamini divinae consortes naturae* ». Unde Ecclesia saepe hanc veritatem praedicat. Ita oramus in Missa: « Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti, da nobis per huius aquae et vini mysterium eius *divinitatis esse consortes,* qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps ». Et in Praef. Ascension.: « Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et ipsis cernentibus est ele-

vatus in coelum, ut nos *divinitatis suae tribueret esse participes* ». Item in Secreta Dom. IV. post Pascha : « Deus, qui nos per huius sacrificii veneranda commercia, *unius summae divinitatis participes effecisti,* praesta », etc.

997. Neque minus certe constat, hoc consortium cum divina natura tribui variis supernaturalibus donis, etsi non omnibus eadem ratione. Ita — 1) ratione unionis nostrae naturae cum Verbo divino in Incarnatione, omnes habere censemur consortium cum divina natura. At quamvis illa elevatio humanae naturae ad divinum esse, quae facta est in Christo, toti naturae quamdam extrinsecam dignitatem contulerit; non tamen contulit unicuique verum consortium divinae naturae, quod solis iustis per intrinsecam quandam participationem tribuitur. — 2) Habetur etiam consortium cum divina natura per Eucharistiae sumptionem ; sed illa coniunctio, ut pure sacramentalis est, imperfecta est, et communis esse potest peccatoribus et iniustis; ut vero est spiritualis, includit internum consortium per gratiam, ad quod illa sacramentalis coniunctio ordinatur. — 3) Certe multa sunt illa *pretiosa promissa,* quibus consortium cum divina natura tribuitur, quatenus vel *efficiunt,* vel *praeparant* subiectum ad illam formam, per quam consortium illud formaliter consummatur. Sic enim Deus multa nobis promissa beneficia contulit, per quae tandem consortium illud consequamur, inter quae et Sacramenta, et ipse Christus Dominus computari possunt; nam et illa propter gratiam nobis praestandam instituta sunt, et filius Dei factus est homo, ut nos filii Dei efficeremur. — Cf. Suarez (de Grat. lib. 7. cap. 1. n. 19.-21.).

998. Verum hic non agitur de quolibet cum divina natura consortio; sed de eo, quod consequimur in iustificatione seu sanctificatione. Duplex autem divinitatis in sanctificatione participatio distingui debet: una velut *terminativa;* altera *formalis* sed *analoga.* Prima est specialis coniunctio et relatio ad divinam personam; altera habetur per inhaerentem gratiam, quae a Spiritu Sancto inhabitante promanat in animam, eamque exornat et assimilat ad naturam divinam. « Communicatio », inquit Card. Franzelin (de Deo Trino, p. 560.), « dicitur intima coniunctio et possessio rei alicuius modo, quo ex natura sua possideri potest, ut

est communicatio κοινωνια corporis et sanguinis Christi in fidelibus (I. Cor. X. 16).; sensu analogo amici, atque arctius maritus et uxor dicuntur κοινωνοι: " Particeps tua et uxor foederis tui. " — LXX.: κοινωνος σου και γυνη διαθηκης σου (Mal. II. 14.). Proxime sequitur significatio, qua κοινωνια dicitur participatio ex bonis alterius... Huiusmodi participatio supernaturalis est assimilatio perfecta ad ipsam naturam divinam per gratiam sanctificantem, quae animam afficit et ut supernaturalis qualitas transformat. Duo igitur complectitur " consortium naturae divinae," participationem divinae naturae *formalem sed analogicam,* h. e., supernaturalem assimilationem ad naturam divinam, et hac dispositione supposita ac per hoc veluti vinculum, participationem σχετικην (Cyrill. Dial. 7. t. 5. p. 1. p. 643.), videlicet intimam unionem cum ipsa substantia divinae naturae. " Deificatio, " inquit Dionysius, " est ad Deum, quanta fieri potest, *assimilatio ed unio,* " ἡ προς θεον ἀφομοιωσις τε και ἑνωσις (Hier. Eccl. c. 1. § 3.; cap. 2. § 1.). Hoc utroque sensu sicut sumus consortes κοινωνοι divinae naturae, ita dicitur communicatio κοινωνια Spiritus Sancti (II. Cor. XIII. 13.); et dicimur participes μετοχοι Spiritus Sancti (Heb. VI. 4.) ».

999. Inferius dicturi de participatione divinitatis *terminative* seu *relative* spectata, nunc de *formali* agimus, atque aliquam eius intellgentiam quaerims. Indubitatum quidem est huiusmodi participationem non esse substantialem, sed accidentalem ; Deitas enim non communicatur intrinsece et substantialiter, nisi divinis personis, et humanitati Christi : illis per identitatem, huic per hypostaticam unionem. Hinc D. Thom. (3. p. q. 2. art. 10. ad 1.) ait : « Gratia, quae est accidens, est quaedam similitudo Divinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinae naturae, sed dicitur esse coniuncta ipsi divinae naturae in persona Filii ». At si quaeratur positiva explicatio huius accidentalis et formalis assimilationis ad Deum per gratiam ; fateamur imprimis, profunditatem et altitudinem huius mysterii penitus scrutari nos haud posse, quamdiu nobis dicitur (I. Joan. III. 2.): « Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus »; dein vero, ut, quoad fieri potest, rem investigemus, duo explicabimus, alterum ex parte gratiae, quid sit in illa esse participationem Deitatis ; alte-

rum ex parte Dei, quam naturae divinae perfectionem gratia creata participet.

1000. *Ex parte gratiae*, ea dicitur participatio divinae naturae « quatenus est imago expressa — formalis, etsi analoga — non modo moralis, sed etiam physica — supernaturalis, referens divinam naturam ».

Dicitur — 1) *imago* expressa; etsi enim in qualibet creatura inveniatur aliqua divinarum perfectionum participatio; ut tamen haec non sit simpiex *vestigium*, sed ad dignitatem *imaginis* assurgat, variae requiruntur conditiones, quarum praecipua est, ut sit « similitudo in natura specifica, vel in signo speciei ». Hinc sicut in ordine naturali non datur *imago* Dei per participationem, nisi in creatura intelligente; ita a fortiori *imago* Dei supernaturalis, quae per gratiam efficitur, nonnisi intelligenti creaturae competere potest. — Cf. *De Deo creante* (n. 148.–51.).

Dicitur 2) *formalis* etsi *analoga; formalis* quidem, imprimis ut distinguatur a *terminativa* (n. 998.); sed insuper ut distinguatur a *virtuali*. Utriusque conceptum ita exponit Gotti (de Gratia Habituali, q. 3. d. 3. n. 5.): « Virtualis dicitur, vel quia esto non participet formam quae est in alio, participat tamen virtutem ad producendum simile in forma: sic semen est participatio virtualis generantis: quia esto non habeat formam generantis, est tamen virtus ab eo participata ad producendum simile in forma ipsi generanti. Vel dicitur participatio virtualis, quia participat id, quod solum virtualiter continetur in alio... Participatio vero formalis est illa, quae formaliter in se trahit, quod formaliter in alio est... Participationes formales Dei sunt quae formaliter in creatura ponunt id, quod formaliter in Deo est ». Nihil dicimus de hoc modo explicandi participationem *virtualem;* sed sumimus traditum conceptum participationis *formalis;* eumque gratiae sanctificanti tribuimus. Qua in re convenit etiam Suarez (de Gr. l. 7. c. 1. n. 26.), scribens: « Dicendum est tunc participari [rationes quae sunt formaliter in Deo] a creatura, quando talis perfectio secundum suam rationem formalem, saltem abstrahentem ab esse creato et increato, a creatura participatur: sic participant res creatae a Deo rationem entis, seu ipsum esse et substantiae creatae rationem subsistendi, et viventes rationem vitae, et sic de aliis.

Neque potest intelligi talis participatio, nisi secundum aliquam convenientiam formalem, saltem analogam, ut recte attigit Caietan. (2.-2. q. 24. art. 7.), ubi hoc modo ait, caritatem infusam esse participationem caritatis per essentiam (quod ibidem D. Thomas dixerat), utique per convenientiam formalem. Et ratio est, quia seclusa huiusmodi convenientia, iam non erit participatio Dei secundum rationem formalem, quae in eo formaliter exsistat, sed solum participando aliquam rationem formalem, quae tantum sit eminenter in Deo ». — Quod autem haec participatio, etsi *formalis,* non sit nisi *analoga,* liquet ex generali ratione, qua ostenditur, ipsam rationem entis, non univoce sed analogice, de Deo et creatura praedicari posse. — Cf. *De Deo creante* (n. 150.).

Dicitur — 3) non modo *moralis,* sed etiam *physica.* Videntur enim aliqui solam *moralem,* quam etiam *ethicam* vocant, Deitatis participationem agnoscere in gratia sanctificante; eamque in eo constituunt, quod sicut Deus semper est ad se conversus, est nunquam a se aversus, semper Iustus, semper Sanctus: ita gratia, quae hoc homini confert, dicatur formalis participatio iustitiae, sanctitatis, rectitudinis Dei.

Hanc *moralem* participationem Deitatis per gratiam recte probant ea, quae congerit Ripalda (de Ente Supernat. d. 132. s. 9. n. 106. seq.). Ita, ex. gr., « prius quam meminisset Petrus "maxima et pretiosa promissa," quae Deus nobis contulit, dixerat: "Omnia nobis divinae virtutis ad vitam et pietatem donata." Quibus mox subiungit: "Ut per haec efficiamini divinae consortes naturae, fugientes eius quae in mundo est concupiscentiae corruptionem." Intelligens plane dona ista conferre nobis consortio divinae naturae; quia ad officia pietatis et corruptionem vitandam, quae saepe in Scriptura per concupiscentiam significatur, donata sunt. Quae postrema verba expendens Dionysius (de Coelesti Hierarch. cap. 3.) ait: "Secundum similitudinem incorruptae et divinae vitae, et non passionibus interitum afferentibus mortui." Et mox: "Oportet enim nos, si hanc cum Christo communicationem optamus, in divinam eius, quam ut homo egit, vitam inspicere, et eius in non peccando imitationem ad divinum et incorruptum statum currere." Ubi consortium divinitatis contentum testimonio

Petri explicatur per imitationem divinae, quae in non peccando, etc., bene moraliter operandi in Christo relucet ».

Sed quaestio non est, utrum gratiae sanctificanti competat *etiam* participatio *moralis* divinae naturae, quod nemo negat; sed, utrum, praeter moralem, *physica* participatio admittenda sit. Id vero communissime affirmant Theologi. Cum enim gratia sanctificans sit *physica* quaedam qualitas, *physice* permanens, *physice* animae inhaerens, et sic forma sanctificationis, qua efficimur divinae consortes naturae : debet *physice* et formaliter continere divinam perfectionem, quam participat : in hoc autem constituunt participationem *physicam* divinae naturae.

Dicitur — 4) *supernaturalis ;* certum est enim quod omnis creatura aliquo sensu est participatio divini esse, quatenus a Deo est ut causa exemplari et efficiente, seu quatenus tum a Deo creatione originem habet, tum est aliqua adumbratio divinae perfectionis : sed tali participatione naturali supposita, et quidem suprema quae est in spiritibus creatis, revelatio nobis manifestat participationem supra omnem dignitatem et exigentiam substantiarum creatarum.

1001. *Ex parte Dei* autem, si quaeratur quaenam est illa divina perfectio, quam gratia formaliter ac physice participat ; notandum est imprimis, aliquas esse perfectiones in Deo, quae nequeunt seiungi a modo absoluto, perfectissimo, infinito, quo sunt in Deo ; alias vero posse ab illo modo separari : illas nequit creatura formaliter participare ; istas vero potest. Hinc — 1) nequit creatura participare *rationem entis per essentiam ;* haec enim cum non possit abstrahi ab ente creato et increato, non potest participari formali participatione ab ulla creatura. — 2) Idem est de ratione *entis imparticipati.* Qua enim ratione intelligi potest conceptus entis imparticipati abstrahens ab ente creato et increato ? Certe non minus id repugnat, quam intelligere conceptum animalis irrationalis abstrahentem ab homine, et a bruto : quia sicut animal irrationale opponitur homini, ita ens imparticipatum repugnat enti creato ; ergo impossibile est, ut qualitas creata participet naturam divinam, ut est esse imparticipatum secundum formalem participationem, quia (ut declaravi) talis participatio non est sine convenientia formali in ratione, quae participari

dicitur. — 3) Idem dicendum de ratione *entis independentis :* tum quia non potest secundum suam formalem rationem abstrahi ab esse creato et increato, tum quia repugnantia est in terminis participare independentiam per dependentiam, creatura enim nihil participat nisi dependendo. — Cf. Suarez (l. 7. c. 1. n. 27. seq.). Ergo formalis divinitatis participatio per gratiam nequit constitui in participatione ullius ex his perfectionibus incommunicabilibus.

1002. Quaenam est igitur illa divina perfectio, quam gratia supernaturali modo formaliter participat ? « Ea arbitror esse », respondet Ripalda (cit. disp. 132. n. 105.), « quae bonitatem moralem Dei permanentem et radicalem constituunt, ratione cuius natura divina prona et potens est ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat deitatem bonitate morali habituali et universali, naturae propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnat operatio moraliter mala ; quia scilicet iustus absolute et simpliciter bonus et sanctus moraliter constituitur ». Suarez tamen censet, gratiam esse participationem divinae naturae, *qua intellectualis est, gradu indebito cuicumque naturae creatae et creabili.* « Vera ergo », inquit (lib. 7. cap. 1. n. 30.), « excellentia gratiae habitualis, propter quam dicitur esse singularis participatio divinae naturae, est, quam in fine libri praecedentis explicui, nimirum quia cum natura divina sit quaedam intellectualis natura altioris ordinis, quam sit, vel esse possit ulla substantia intellectualis creata : ille gradus intellectualis, qui est in divina natura, divino quodam et supernaturali modo participatur per habitualem gratiam ; quo quidem modo a nulla substantia creata per seipsam, vel per potentiam sibi connaturalem participari potest. Quod ex primario obiecto divini intellectus declaratur, ut in 1. p. tractando de Visione Dei latius dixi. Divina enim essentia ratione obiecti intelligibilis in se, et per visionem intuitivam ad ipsam Dei essentiam immediate terminatam, adeo est elevata, et excellens ratione purissimae actualitatis, et immaterialitatis suae, ut a nulla substantia intellectuali possit connaturaliter videri, nisi a seipsa. Per gratiam vero et dona supernaturalia elevatur natura creata intellectualis

ad participationem illius gradus intellectualitatis divinae, in quo possit obiectum illud intelligibile divinae essentiae in se intueri. Et ad hunc finem per se primo dantur dona habitualis gratiae, et consequenter ad alios actus eiusdem ordinis, illi fini consentaneos ». Haec certe est sententia D. Thomae, ut videbimus, ac plurium Theologorum; imo ipse Ripalda fatetur (l. c. n. 96.) eam a recentioribus *communiter* tradi.

1003. Porro necesse non est, ut hic probemus gratiam sanctificantem esse participationem divinae naturae *supernaturalem;* id enim satis demonstravimus in tractatu *De Deo creante* (n. 718. seqq.). Neque necesse est, ut diserte ostendamus eam esse *physicam* participationem Deitatis; id enim eruitur tum ex aliis hic demonstrandis, tum ex veritate supra constituta, nimirum quod gratia sit vere qualitas supernaturalis *physice* permanens ac inhaerens animae. Duo igitur sunt hic asserenda: 1) in iustificatione haberi consortium cum divina natura per ipsam gratiam, quae infunditur, praescindendo a participatione, quam diximus (n. 998.) *terminativam* et *relativam;* — 2) consortium illud consistere in participatione divinitatis, qua intellectualis est.

1004. His itaque expositis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XXXIII. — *Per gratiam, quae in iustificatione infunditur, vere efficimur divinae consortes naturae; ipsa enim est suprema ac physica similitudo divinitatis, qua intellectualis est, et cui tamquam novae naturae debitae sunt divini ordinis virtutes et operationes, quae immediate attingunt ipsum Deum, ut est in se.*

1005. *Prob.* I. *per ipsam gratiam nos effici divinae consortes naturae.* Etenim — 1) Patres sive explicantes illud « per quem maxima », etc. (II. Pet. I. 4.); sive exponentes illud « transfor-

matur a claritate in claritatem », etc. (II. Cor. III. 18.); sive interpretantes alia Scripturae testimonia, quibus nos *deificari* dicimur; asserunt hos mirabiles effectus produci in nobis per gratiam sanctificantem, dum iustificamur, dum renovamur ad illum statum, a quo excidimus per peccatum.

Ita S. Athanasius (Orat. cont. Arian. n. 16.) ait: « Itaque res omnes Filii fiunt participes secundum Spiritus gratiam, quae ab eo datur ... Nos enim cum ipsius Filii participes efficimur, Dei participes esse dicimur, idque ipsum est quod aiebat Petrus: " ut efficiamini divinae consortes naturae " ». — S. Ambr. (Ep. 45. 10.): « Quid illa attexam quod hominem Deus divinae fecit consortem naturae, sicut in epistola Petri legimus. Unde non immerito quidam ait: ipsius et genus sumus: dedit enim nobis de cognitione sua, ut quaeramus illud divinum quod non longe est ab unoquoque nostrum, in quo et vivimus, et movemur, et sumus ». — S. Augustinus (Epist. 140. c. 4.): « Manens [filius] in natura, factus est particeps naturae nostrae, ut nos manentes in natura nostra, efficeremur participes naturae ipsius »; utique per iustitiam, ad quam nobis dispensandam Filius Dei naturam nostram assumpsit. — S. Joan. Damascenus (de Fide, l. 4. c. 13.): « Postquam homo Dei transgressus est praeceptum et corruptioni succubuit, opifex generis humani pauperem nostram et imbecillem assumpsit naturam, ut nos purgaret et incorruptiles faceret, rursusque deitatis suae participes restitueret; atqui oportebat non solum primitias naturae nostrae in participationem venire naturae melioris, sed et totum volentem hominem secunda nativitate nasci ». — Elias Cretensis (in Orat. Naz. n. 55. apud Ripald. d. 132. n. 91.): « Instituens nos Deus iuxta veterem Adam formatos et per carnis desideria corruptos ad divinum statum, a quo excideramus, revocans, atque ad Dei contemplationem, atque ex gratia manentem deificationem adducens ». Expende divinum statum et ex gratia manentem deificationem in nobis. — Cf. plura, quae dedimus *De Deo creante* (n. 719.).

2) Dum hoc consortium cum divina natura praedicant Patres, apprime distinguunt *deificationem terminativam* per unionem cum Spiritu Sancto, a *deificatione formali* per assimilationem ex gratia. Ita S. Basil. (cont. Eunom. l. 5. sub fin.) scribit: « Virtus

et natura Spiritus, qualis sit, manifestior et patentior fiet, si consideraverimus, quomodo contineat et sua voluntate agat sanctos et totam rationalem naturam. Etenim toti multitudini coelestium virtutum et multitudini iustorum dedit seipsum, et omnis hypostasis iustorum tum magnorum, tum parvorum, tum Angelorum, tum Archangelorum sanctificata est.... Et per hunc quilibet Sanctorum Deus est, dictum est enim ad eos a Deo; ego dixi, dii estis.... Necesse est autem eum qui diis causa est ut dii sint, Spiritum esse divinum et ex Deo. Ut enim quod cremantibus causa est ut sint cremantia, id cremans esse necesse est, et quod sanctis causa est ut sint sancti, id necessario sanctum est; ita et eum qui diis causa est ut dii sint, Deum esse necesse est. Sic nempe tantum bonum et divina possessio est Spiritus. Et quam vitam indit Spiritus in alterius hypostasin, ea ab ipso non separatur. Sed sicut ignis calor alius est qui ipsi inest, alius quem aquae aut alteri huiusmodi rei impetit; ita etiam Spiritus et in seipso vitam habet, et qui eius sunt participes, divine vivunt, vitam divinam et coelestem habentes.... Nihil Spiritus in se habet adventitium, sed habet omnia sempiterne tanquam Dei Spiritus et ex ipso effulgens, principium ipsum habens sicut fontem sui et inde scaturiens. Fons autem et ipse est praedictorum bonorum [donorum gratiae]: at ipse ex Deo scaturiens est in se subsistens; quae vero ex ipso profluunt, efficientiae eius sunt ». — Cf. alia testimonia, quae dedimus (n. 917.).

1006. II. *Gratia est participatio Deitatis, qua intellectualis est.* Nam — 1) Patres exponunt specialem assimilationem hominis ad Deum per gratiam, dicentes effórmari in nobis per illam *imaginem* Dei; adeoque, iuxta ipsos, homo in prima sui conditione, accipiens gratiam, factus fuit speciali ratione ad *imaginem* Dei; amittens gratiam per peccatum, amisit hanc Dei *imaginem;* recuperans gratiam per Christum, reformatur ad eamdem *imaginem.* Atqui in homine non est *imago* Dei, nisi quatenus participat *vitam intellectivam,* cuius defectus in creaturis inferioribus non *imago,* sed *vestigium* divinitatis invenitur (*De Deo creante* n. 146. seqq.). Ergo. — Sane, cum per gratiam acquiramus novam *vitam,* participes efficiamur *vitae divinae,* etc.: quaenam alia vita intelligi potest, nisi *intellectiva,* propria Dei?

Prob. mai. S. Irenaeus (cont. Haereses l. 3. c. 18.): « Quod perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem et similitudinem Dei esse: hoc in Christo Jesu per sanctificationem recipimus ». — Cyrillus (in Jo. l. 12. c. 20.) ait: « Deus Pater per proprium Verbum de limo terrae (ut scribitur) hominem formavit, anima decoravit, et sui Spiritus participatione munivit.... Ut ergo ipsum esse discamus, qui ab initio naturam nostram creavit, et Spiritu Sancto signavit, rursus in ipso initio renovandae naturae, sufflatione spiritum discipulis largitur: ut quemadmodum creati ab initio sumus, renovemur, et quemadmodum ad imaginem tunc factus est homo, similiter nunc participatione spiritus ad imaginem Creatoris renovetur ». — S. Ambrosius (l. 6. Exam. cap. 7.): « Illa anima bene pingitur, quae habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis: secundum hanc imaginem erat Adam ante peccatum: sed ubi lapsus est, deposuit imaginem coelestis ». — Cf. plura quae dedimus in tractatu *De Deo creante* (n. 710.).

2) Hinc D. Thomas, statuto principio, quod homo dicitur factus ad imaginem Dei, *quatenus participat vitam intellectivam* Dei, distinguit triplicem imaginem, secundum naturam, gratiam et gloriam, pro diversis nempe eius vitae gradibus. « Cum homo », inquit (1. p. q. 93. art. 4.), « secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc, quod Deus seipsum intelligit et amat. Unde imago Dei tripliciter potest considerari in homine: uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum; et haec aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus; alio modo, secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte; et haec est imago per conformitatem gratiae; tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit et amat perfecte; et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriae. Unde super illud (Ps. IV. 7.): "Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine," Glossa ordinaria distinguit triplicem imaginem, scilicet *creationis*, et *recreationis*, et *similitudinis*. Prima ergo imago invenitur in omnibus hominibus; secunda in

iustis tantum; tertia vero solum in beatis ». — Cf. quae diximus in tract. *De Deo creante* (n. 165.).

3) Quod autem Patres passim doceant, hominem per gratiam assimilari Deo, dilectione, exercitio virtutum, sanctitate, uno verbo, morali vita supernaturali; id non infirmat, sed confirmat thesim nostram. Etenim etiam in ordine naturali, per vitam moraliter honestam, homo perficit in se, quoad potest, imaginem Dei; sed ideo capax est huiusmodi vitae, ad eamque, tamquam ad suam propriam perfectionem, ordinatur, quia, prae inferioribus creaturis, ratione praeditus est: vita naturaliter honesta, et perfectior, per eam, assimilatio ad Deum radicem habet in intelligenti hominis natura. Ergo a pari, si opera supernaturaliter bona connaturalia sunt gratiae sanctificanti, atque per ea homo perficit imaginem Dei supernaturalem in ipso impressam per gratiam; signum est hominem per gratiam assimilari divinitati, quatenus haec intellectualis natura est: siquidem opera illa omnia referunt ac participant vitam divinam, quae utique est intellectualis. Hoc sensu recte intelligitur quod docet S. Joannes Damascenus (de Fide, l. 4. cap. 4.): « Fecit illum », inquit, « ad imaginem sui ipsius intellectualem et liberae potestatis, et ad similitudinem suam, id est, virtutibus consummatum, quantum hominis ferebat natura: hae enim virtutes, veluti characteres signaculaque divina exsistunt naturae, immobile, bonum, sapiens, iustum, ab omni prorsus malitia liberum: ad consortium enim sui ipsius condiderat hominem ». Nec minus vera est in nostra sententia exhortatio S. Leonis (serm. 1. de Nativitate Dom.): « Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, ut essemus in ipso nova creatura, novum figmentum. Deponamus ergo veterem hominem cum actibus suis, et adepti participationem generationis Christi, carnis renunciemus operibus. Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire ».

1007. III. Constat apud omnes, cum quibus res hic agitur, gratiam sanctificantem constituere in nobis veluti novum esse, novam naturam, novam vitam, utique supernaturalem; per eam enim in Christo renascimur, vivificamur, efficimur nova creatura. Qualis autem sit nova haec natura ac vita, quam per gratiam

acquirimus, nequit melius diiudicari, quam ex facultatibus, quibus instruitur, ex operationibus, quae ab his procedunt, ex ultimo fine ad quem destinatur. Atqui — 1) facultates, seu principia permanentia proxima operationum supernaturalium, sunt virtutes infusae, praesertim theologicae; quae certe ordinantur ad actus vitae supernaturalis quidem, adeoque ordinis divini, sed etiam intellectualis: ergo gratia sanctificans, in qua radicem habent, et cui connaturaliter sunt debitae, est radicalis similitudo divinitatis, qua intellectualis est. — 2) Finis ad quem connaturaliter ordinatur gratia sanctificans, est gloria: haec vero essentialiter consistit in visione intuitiva Dei, a qua necessario procedunt amor et fruitio. Sed hi omnes actus consummatam similitudinem referunt vitae divinae supernaturalis intellectualis. Ergo gratia ipsa est inchoata similitudo et imago Dei, qua intellectualis natura est.

Confirmatur: Gratia et gloria non differunt secundum essentiam; sed differunt sicut imperfectum et perfectum (cf. *De Deo creante,* n. 865.). Sed gloria est assimilatio ad vitam divinam, qua intellectualis est; uti patet ex actibus, in quibus consistit. Ergo etiam gratia est inchoata imago supernaturalis Deitatis, qua haec intellectualis natura est. Hinc dicitur (Prov. IV. 18.): « Iustorum autem semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem ». — Et (I. Cor. XIII. 12.): « Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum ». Denique, ut dicitur (I. Joan. III. 2.): « Nunc sumus filii Dei, et nondum apparuit quid erimus. Scimus, quoniam, quum apparuerit, *similes* ei erimus, *quia videbimus* eum sicuti est ».

1008. Scholion. Cum consortio divinae naturae convenit alter sanctificantis gratiae effectus, qui est facere hominem, cui infunditur, Deo *gratum.* Ad hunc paucis exponendum, notetur — 1) quodlibet donum datum a Deo esse formalem perfectionem eius, cui datur, et consequenter sub ea ratione formaliter constituere illum in aliquo gradu bonitatis: quidquid autem bonum est, Deo *placere,* seu aliquo modo *gratum* esse debet. Hinc participatio bonitatis divinae, vel in naturali ordine, placet Deo: ita Angelus,

ex. gr., in pura natura placeret Deo propter naturalem perfectionem, et magis propter moralem, si illum super omnia diligeret, et naturalem rectitudinem servaret; et similiter homo studiosus in ordine naturali, si careret peccato, in eodem ordine placeret. Imo sicut, creatione absoluta, ut dicitur (Gen. I. 31.): « Viditque Deus cuncta quae fecerat: et erant valde bona »; ita omnia quae sunt in ordine naturali diligit Deus.

2) Id a fortiori verum est de donis supernaturalibus, quae perfectiori modo participant bonitatem divinam. Hinc si homo habeat unum vel alterum supernaturale donum, uti fidem, spem; secundum illam perfectionem aliquo modo placeret Deo in ordine supernaturali. At per haec dona, vel supernaturalis ordinis, si separentur a sanctificante gratia, homo non constituitur *simpliciter* Deo *gratus;* instructus enim fide et spe, posset esse in statu peccati, adeoque esse odio Deo.

3) Per gratiam sanctificantem ergo homo fit gratus Deo non modo supra omnem exigentiam substantiae creatae; verum in ipso supernaturali ordine, fit simpliciter *gratus.* Hinc S. Joan. Chrysost. (in Ephes. hom. 1.) ad illa verba: « Gratificavit nos in dilecto filio suo », ait: « Quomodo enim si quis scabiosum quemdam, et peste ac morbo confectum, statim formosum fecerit iuvenem, omnes homines pulcritudine vincentem, etc. Ita nostram instruxit et ornavit animam, pulcramque fecit, desiderabilem et amabilem.... Ita nos etiam fecit gratiosissimos et sibi desiderabiles, concupiscet enim, inquit, Rex pulcritudinem tuam ».

1009. At quid proprie importat fieri *simpliciter Deo gratum* per susceptionem gratiae sanctificantis? Id importat *gratum* esse Deo, *ut amicum,* ita ut ratione illius doni in homine, tamquam amico Deus sibi complaceat. Quod docet Conc. Trid. (sess. 6. cc. 4.–7.): nam in priori docet, quod iustificatio est « translatio ab statu filiorum Adae in statum gratiae, et adoptionis filiorum Dei », in posteriori vero loco addit, quod per hanc gratiae susceptionem « fit homo ex inimico amicus Dei »; et (c. 10.) addit: « Per hanc gratiam nos fieri amicos Dei et domesticos eius ».

1010. Re quidem vera ad perfectam rationem amicitiae tria requiruntur, quae praestat gratia sanctificans. Requiritur — 1) ut infundatur homini aliquod donum, quo fiat amore divino dignus;

cum enim homo secundum naturam non sit Deo supernaturaliter diligibilis, imo cum in praesenti statu nascatur peccator, et ut talis sit dignus odio Dei; necesse est ut destruatur peccatum, et infundatur ei qualitas, quae eum faciat simpliciter Deo gratum in ordine supernaturali: secus Deus diligeret quod amore dignum non est. Sed gratia sanctificans est illud donum, quod facit hominem dignum amore Dei. Nam haec gratia per se et natura sua est vera interna iustitia; sed iustitia vera est maxime grata, et amabilis, apud illum praecipue, qui maxime iustus est; ergo haec gratia talis est apud Deum, et consequenter talem etiam constituit eum, cui donatur. Unde S. Aug. (in Ps. 118. serm. 26. n. 1.): « Iustitia non solet dici bona vel mala, sed eo ipso bona est, quia iustitia est ». Et subdit inferius: « Iustitia ergo virtus est animi magna praecipueque laudabilis ». Hanc autem iustitiam gratiam esse declarat, exponendo verba illa: « Feci iustitiam », de opere iustitiae, dicens: « Iustitiae nomine hoc loco non ipsa virtus, sed opus eius significatum est. Quis enim fecit in homine iustitiam, nisi qui iustificat impium, hoc est per gratiam suam ex impio facit iustum? Unde ait Apostolus: " Iustificati gratis per gratiam ipsius. " Facit ergo iustitiam, id est, opus gratiae ». Est autem Deus iustissimus; ergo non potest non diligere habentem iustitiam per opus gratiae suae, iuxta illud: « Iustus Dominus, et iustitiam dilexit ».

2) Sed, ut homo diligatur a Deo, ut amicus, non sufficit, ut ei infundatur donum quodcumque; sed requiritur donum eum constituens in quadam aequalitate cum Deo; uti enim advertit S. Hieronymus (in Mich. l. 2. c. 7.): « Amicitia pares aut accipit aut facit ». Licet autem amicitia Dei cum homine iusto sit amicitia excellentiae; haec nequit consistere, nisi inferior (homo) elevetur ad convenientem dignitatem qua fiat sufficiens proportio, et communicatio bonorum. Cuius rei optimum exemplum habetur (l. 1. Mach. c. X.), ubi Alexander volens contrahere amicitiam cum Jonatha prius ad illum misit purpuram et coronam auream. Gratia sanctificans vero, cum ex dictis sit participatio formalis supernaturalis divinae naturae hominemque *deificet,* ponit in eo sufficientem proportionem et dignitatem, qua possit a Deo diligi ut amicus.

3) Ut homo sit *amicus* Dei requiritur etiam redamatio ex parte hominis; redamatio enim est de ratione amicitiae. Gratia sanctificans vero est id quo nos amabiles Deo sumus, sed non id quo nos diligimus Deum, si verum est quod realiter a caritate distinguitur: quomodo ergo dici potest per gratiam sanctificantem nos constitui Deo gratos ut *amicos?* — Etsi gratia sanctificans realiter a caritate distinguatur, caritatem tamen *exigit;* unde in infusione gratiae sanctificantis, vi illius debet infundi et infunditur etiam caritas. Per gratiam enim vera interna iustitia in homine constituitur; iustitia autem hominis ad Deum supernaturalis maxime exigit redamationem, seu caritatem. — Sed hic sistimus: diligentiorem enim explanationem huius Deum inter et homines amicitiae per gratiam sanctificantem, tradidimus in tractatu *De Virtutibus Infusis,* ubi agebatur de caritate.

ARTICULUS OCTAVUS

An, et quomodo gratia sanctificans faciat hominem filium Dei adoptivum.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

1011. Possunt creaturae divinam filiationem participare triplici modo, quem pulcre explicat D. Thomas (3. p. q. 23. art. 3.), dicens: « Filiatio adoptionis est quaedam similitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit a Patre ut Verbum intellectuale, unum cum ipso Patre exsistens. Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari; uno quidem modo secundum rationem formae, non autem secundum intellectualitatem ipsius, sicut forma domus exterius constitutae assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formae; non autem secundum intellectualitatem, quia forma domus in materia non est intelligibilis,

sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo aeterno assimilatur quaelibet creatura, cum sit facta per Verbum. Secundo modo assimilatur creatura Verbo non solum quantum ad rationem formae, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius ; sicut scientia quae fit in mente discipuli assimilatur verbo quod est in mente magistri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam secundum suam naturam, assimilatur Verbo Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei aeterno secundum unitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam et caritatem. Unde Dominus orat (Joan. XVII. 22.): " Sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus, " et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur haereditas aeterna. Unde manifestum est quod adoptari convenit soli creaturae rationali : non tamen omni, sed solum habenti caritatem, quae " est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, " ut dicitur Rom. V. Et ideo (Rom. VII.) Spiritus Sanctus dicitur " Spiritus adoptionis filiorum " ».

1012. Hic solum agitur de filiatione per gratiam et caritatem, quam in iustificatione perfici docuit Concil. Trid. (sess. 6. cap. 4.), ubi declarat « iustificationem esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei ». De hac autem adoptione duae hic instituuntur quaestiones: 1) Utrum homo, in iustificatione, vere constituatur filius Dei adoptivus. — 2) Utrum formaliter id praestat ipsa gratia sanctificans vi sua intrinseca et connaturali.

1013. *Quoad* 1.am *quaestionem,* necesse est paucis exponere in quo haec divina adoptio consistit. Definiri ea solet « assumptio gratuita personae extraneae in filium cum iure ad haereditatem ». Unde, iuxta omnes, duae praecipue conditiones ad veram adoptionem requiruntur. Prima est ut persona quae adoptatur sit *extranea,* hoc est non sit filius naturalis participans generatione naturali naturam patris. Secunda, ut assumptio in filium sit *gratuita,* hoc est gratiose conferatur ius, quod suapte natura non habet qui adoptatur in haereditatem patris. Quae conditiones adoptionis desumuntur non solum ex iis quae communiter tradunt iuristae, verum etiam ex Epist. Adriani (in Concil. Francoford. col. 2.), et ex Epist. ipsius Concilii ad Episc. Hisp. (col. 4. et 10.): ibi enim dicitur: « Quid est adoptio, nisi caritatis copulatio, qua

pater adoptione sibi copulat filium, quem per generationem non habet? » Et (ibid.): « Adoptivus non dicitur, nisi qui est alienus, et adoptio non datur ex debito, sed ex indulgentia ».

1014. Ad melius illustrandum divinae adoptionis conceptum, iuverit illam comparare cum adoptione humana: — 1) Inter homines adoptio introducta est ex defectu vel indigentia naturalis filii; at vero divina adoptio, non propter indigentiam, sed ex infinita perfectione et bonitate introducta est, ut similitudo filii naturalis filiis adoptivis communicetur. « Hominis est », inquit D. Thomas (3. p. q. 23. a. 1. ad 2.), « operari ad supplendam suam indigentiam: non autem Dei cui convenit operari ad communicandam suae perfectionis abundantiam. Et ideo, sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis, secundum quamdam similitudinem, ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. (VIII. 29.): " Quos praescivit... conformes fieri imaginis Filii sui" ».

2) Quaelibet adoptio exigit similitudinem naturae inter adoptantem et adoptatum; sed adoptio humana illam supponit, divina facit. « Hoc autem », inquit D. Thomas (l. c. c.), « plus habet adoptatio divina quam humana, quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiae munus ad haereditatem coelestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum iam idoneum eligit adoptando ».

3) Hinc adoptio humana formaliter fit per acceptationem, qua confertur ius ad haereditatem, quia ante hoc ius nullum esse communicatur ei qui adoptatur, neque aliquod aliud bonum proprium filii. At vero adoptio divina formaliter non fit per extrinsecam acceptationem ad gloriam, sed per internam infusionem illius doni, ratione cuius illa acceptatio debita est; per infusionem gratiae qua efficimur « divinae consortes naturae ». Unde dicitur (I. Joan III. 1.): « Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur *et simus* ».

4) Hinc sequitur alia differentia: humana adoptio *nullam* habet rationem generationis physicae et realis; fit enim per solam extrinsecam acceptationem; at divina adoptio quodammodo imitatur ac participat rationem moralis generationis; fit enim per infusionem gratiae, qua efficimur « nova creatura ». Cum vero

novum esse, quod nobis per gratiam communicatur, non sit ipsum esse substantiale Dei, non efficimur filii Dei naturales; at cum sit esse participans speciali ratione divinam naturam, qua intellectualis est, et ad illud consequatur ius ad haereditatem, efficimur filii Dei adoptivi. Unde qui adoptatur a Deo dicitur *natus* a Deo, iuxta illud (I. Jo. III. 9.): « Omnis qui *natus est* ex Deo, non peccat, quia *semen* eius in eo manet »: contra vero qui adoptatur ab homine, non dicitur ab illo natus; nasci enim ex aliquo est formam ex eo similem generatione trahere, iuxta celebrem definitionem generationis, quod sit « origo viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae »; per gratiam autem habetur origo viventis a vivente, per coniunctionem istam copulantem caritate hominem cum Deo in similitudinem imperfectam cum natura divina. Unde etiam D. Thomas (l. c. a. 2. c.) ait: « Haec est differentia inter filium Dei adoptivum et naturalem, quod filius Dei naturalis est genitus, non factus; filius autem adoptivus est factus, secundum illud Joan. (I. 12.): " Dedit eis potestatem filios Dei fieri. " Dicitur tamen quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem generationem, quae est gratuita, non naturalis. Unde dicitur Jacob (I. 18.): " Voluntarie genuit nos verbo veritatis " ».

5) Hinc etiam oritur aliud discrimen; ex adoptione humana non resultat relatio realis, sed rationis tantum, quia in sola extrinseca denominatione fundatur; ex adoptione autem divina resultat relatio filiationis realis, fundata in reali et intrinseca iustificatione, quae est vera generatio, in similitudinem divinae naturae, imperfectam quidem et accidentalem, realem tamen. Quae differentiae optime ostendunt, hanc adoptionem esse perfectioris ordinis, quamvis propriam rationem adoptionis non transcendat.

6) Denique adoptio humana ad hoc ordinatur, ut filius succedat patri in haereditate; de ratione autem successionis est, ut altero decedente, seu deserente haereditatem, alius accedat, seu acquirat illam; at vero adoptio divina non ordinatur ad successionem, sed ad communicationem, vel participationem eiusdem haereditatis; « est enim haec spiritualis haereditas », inquit S. Augustinus (tract. 2. in Joan.), « quae non fit angusta, si multi eam possederint; illi ipsi certe, illo ipso possidente, fiunt haereditas

ipsius, et ille vicissim fit haereditas ipsorum ». Quod etiam notavit D. Thomas (l. c. a. 1. ad 3.), inquiens: « Bona spiritualia possunt simul a pluribus possideri, non autem bona corporalia; et ideo haereditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succedens decedenti: haereditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento patris semper viventis ».

1015. *Quoad* 2.am *quaestionem*, nemo dubitat filiationem adoptivam *aliquo modo* fieri per gratiam sanctificantem; cum enim Conc. Trident. definiat iustificationem « translationem ab eo statu, in quo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei »; aperte sequitur, hanc adoptionem, seu acceptationem, per gratiam aliquo modo fieri, quia est in omnibus habentibus gratiam, et non est in illis, qui ea carent; ergo per illam aliquo modo datur. At quaestio est, utrum haec filiatio adoptiva iustorum ex vi sua intrinseca in iustificantem gratiam referenda sit; an e contra indigeat alio Dei beneficio, a gratia distincto, eique proinde extrinseco.

1016. Ut intelligamus rationem dubitandi, diversasque sententias, quae ex illa oriuntur, notemus cum Ripalda (disp. 132. sect. 10. n. 125.): « In filiatione adoptiva Dei per gratiam tria considerant Theologi necessaria ad illam. Primum est: participatio naturae divinae: filius enim habere debet naturam communem cum Patre. Secundum: est remissio peccati, cum quo nullus esse potest filius adoptivus Dei dignus amore et haereditate Patris. Tertium: est ius ad Patris haereditatem, iuxta illud Pauli: " Quod si filii, et haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi. " In quo iure praecipue adoptio civilis consistit ». Unde illi qui docent adoptionem esse favorem Dei a gratia distinctum, eique extrinsecum, non una eademque ratione id explicant. Nam —

1) Aliqui, considerantes *remissionem peccatorum*, ad filiationem divinam necessariam, uti favorem gratiae *extrinsecum*, consequenter hac ratione docent, *extrinsecam* etiam esse adoptionem. Hinc Scotus (num. 973.) tenet, formam adoptionis esse gratiam, non ratione suae entitatis; sed ex lege, et pacto Dei eam ad hoc destinantis; sicut moneta regio sigillo signata habet valorem, quem ex se non haberet. — Haec sententia iam refutata censeri posset ex dictis (n. 988. seqq.).

2) Alii, considerantes *participationem divinae naturae* ad filiationem necessariam, dicunt illam formaliter non effici ab ipsa gratia, sed a persona Spiritus Sancti, cui per gratiam coniungimur: gratia, iuxta ipsos, est vinculum quo Spiritui Sancto unimur; sed ipse Spiritus Sanctus est, quo anima deificatur, ac proinde per ipsum Spiritum Sanctum efficimur filii Dei. En verba Lessii (de Sum. Bono, lib. 2. c. 1. n. 4.): « Tertius modus unionis est per gratiam iustificationis: per hanc enim ita nobis communicatur et unitur Spiritus Sanctus, seu ipsa divinitas, ut ex hac unione efficiamur filii Dei, tamquam participes effecti divinae naturae. Quod enim gratia iustificationis nos efficiat filios Dei, non habet ex nuda physica perfectione; haec enim etiam cum peccato mortifero absoluto consistere posset, si Deus illam conservare vellet; sed ex eo quod uniat nobis Spiritum Sanctum, seu divinam naturam, cuius est veluti vinculum.... Unde gratia iustificans, secundum suam physicam rationem nude considerata, constituit nos filios Dei, non ut forma principalis a qua dicamur filii (haec enim est ipsa divinitas nobis communicata), sed ut vinculum et unio illius formae: quomodo ab unione hypostatica ille homo dicitur filius Dei. Sicut enim ibi unio hypostatica se habet instar vinculi non formae principalis, ita hic gratia iustificationis ». Porro gratia vinculum et communicatio divinitatis est, quia (n. 5.): « Ita secum trahit naturam divinam, eamque nobis praesentem et inhabitantem facit, ut eam si ipsa non esset immensa, et ubique, tamen eam nobis intime praesentem sisteret, ut bene docet Suarez (l. 12. de Trin. c. 5.). Ratio est, quia unio Dei quae fit per gratiam, non est solum unio per affectum et amorem, ut quidam imaginantur, sed est unio per naturae communicationem et inhabitationem Spiritus, ut ex Sacris Scripturis manifeste colligitur. Atqui non possumus dici filii Dei, et participes divinae naturae, si ipsa non sit in nobis, sed procul a nobis sit separata ». — Haec etiam sententia, quam Ripalda (loc. cit. n. 127.) censet « indignam tanto Theologo », satis reiicitur ex dictis (n. 1005. seqq.; cf. etiam n. 991.).

3) Alii, considerantes *ius ad haereditatem,* ad divinam adoptionem necessarium, tenent a gratia non conferri *ius morale,* ita ut Deus iniuste ageret, si, collata gratia, negaret gloriam; nec

ius physicum exigentiae, ita ut Deus vim veluti inferret gratiae, si, ea collata, non conferret gloriam: sed simplicem *capacitatem* ad gloriam, ita ut sine novo favore, a gratia iustificante distincto, nemo possit eam consequi, aut ullum unquam ius ad eam habere, « Assero tertio », inquit Ripalda (loc. cit. n. 137.), « ius solius connaturalitatis, seu dignitatis physicae et habilitatis naturalis, ut gratiose acceptemur in gloriam, effectus est intrinsecus gratiae ».

1017. Sententia tamen, quam Suarez post D. Thomam cum innumeris aliis tenet, docet habitualem gratiam, quae in substantia animae inest, et hominem quasi essentialiter sanctificat, intrinsece et ex natura sua constituere hominem filium Dei per participationem, seu adoptivum: et consequenter etiam haeredem regni aeterni. Porro haec sententia, quoad spectat remissionem peccatorum et participationem divinae naturae, satis intelligitur ex supra disputatis. Ut vero intelligatur ex ea parte, quae ius ad haereditatem spectat, notetur cum Ripalda (l. c. n. 131.), de iure in gloriam « triplex illud venire in examen posse, an gratiae sit intrinsecum? Alterum est ius morale strictae iustitiae, ratione cuius fieret iniuria stricta iusto, si negaretur a Deo gloria: Quod ius ad gloriam, ut coronam convenire iustis statuimus disp. 83. Alterum est ius physicum exigentiae naturalis, quale convenit cuicumque naturae in suas proprietates, ratione cuius vis inferretur gratiae, si privaretur haereditate gloriae, sicut vis infertur naturae, cum privatur sibi debita proprietate. Tertium est ius solius connaturalitatis et dignitatis physicae, seu capacitatis naturalis subiecti ». Unde Auctores huius tertiae sententiae negant tertium ius (valde improprie *ius* dicitur) sufficere; secundum gratiae tribuunt, vi suae naturae; primum vero, quoad *actualem acceptationem* ad gloriam, supposita gratia, novum favorem exigere censet Suarez (l. 7. c. 3.). Hinc docet, Deum *de potentia absoluta*, posse alicui exsistenti in gratia denegare actualem gloriam; sicut potest quamcumque naturam connaturali operatione perpetuo privare: at si admitteretur *ius morale*, nec *de absoluta potentia* posset Deus, supposita gratia, denegare gloriam; siquidem nulla potentia Deus potest esse iniustus.

1018. Nos tertiae sententiae subscribimus, prout asserit gratiae ius intrinsecum *exigentiae* ad gloriam, quod certe sufficit ut gratia

dicatur vi sibi intrinseca facere nos filios Dei adoptivos, etiam prout adoptio dicit ius ad haereditatem. Nihil tamen hic dicimus de iis quae adduntur quoad absolutam Dei potentiam. Argumenta vero afferemus, quae modo *directe* nostram sententiam adstruunt, modo unam vel alteram contrariam *directe* impetunt.

1019. His ita praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXXIV. — *Cum per gratiam iustificantem fiat homo particeps divinae naturae, transfertur etiam, nova quadam ac ineffabili nativitate, in statum adoptionis filiorum Dei, seu filius Dei adoptivus constituitur: quam dignitatem non persona Spiritus Sancti, sed ipsa gratia sanctificans formaliter confert; et quidem ex intrinseca sua natura et exigentia, non ex extrinseco Dei favore.*

1020. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) Apostolus (Col. I. 12. 13.) scribit: «Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum; et transtulit in regnum filii dilectionis suae». Ex quibus verbis colligit Concilium Tridentinum (sess. 6. c. 3.) descriptionem iustificationis; docetque per eandem gratiam, per quam a potestate tenebrarum, id est, a peccato, et inimicitia Dei liberamur, transferri nos in regnum filii Dei, non quidem actu, et re ipsa possessum; ergo saltem iure adeptum; ergo per illam gratiam accipimus ius ad regnum filii.

2) Legitur (I. Joan. III. 2.): «Carissimi nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est». Id est, iam habemus dignitatem filiorum, nondum tamen apparet, quia nondum est cosummata similitudo ad Deum, quae in illius visione perficitur. Unde: sicut ultima perfectio filiationis divinae adoptivae habetur per consummatam similitudinem cum Deo in patria; ita status filiationis in via habetur per assimilationem ad

naturam divinam. Atqui haec assimilatio formaliter habetur per gratiam sanctificantem, uti probavimus (art. praec.). Ergo.

3) Apostolus (Rom. VIII. 15.-16.) ait: « Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, pater, ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei ». Et (Rom. V. 17.): « Multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes, in vita regnabunt ». — Unde spiritus adoptionis Novae Legis prout opponitur spiritui timoris Veteris Legis est spiritus gratiae: atque *per gratiam* regnaturi sumus in vitam, seu efficimur haeredes vitae aeternae.

4) Iustificatio hominis dicitur in Scriptura regeneratio et nativitas spiritualis (Joan. III. et Tit. III.). Quae omnia propriori, et excellentiori modo intelliguntur, si gratia connaturaliter confert hanc filii dignitatem. Unde hoc etiam confirmant aliae locutiones, in quibus gratia dicitur: « Fons aquae salientis in vitam aeternam » (Joan. IV. 14.); qua metaphora optime significatur proportio, et propensio gratiae in vitam aeternam, tamquam in propriam haereditatem. Eademque ratione vocatur semen gloriae, iuxta illud (I. Joan. III. 9.): « Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet ». — Cf. Suarez (l. 7. c. 2. nn. 3.-8.).

1021. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (l. 2. cont. Maxim. c. 15. n. 2.): « Homo nempe ad Dei similitudinem factus est; tamen quia non est unius eiusdemque substantiae, non est verus filius; et ideo fit gratia filius, quia non est natura ». Quasi diceret: homo est filius Dei, quia est ei similis; sed non est filius Dei naturalis, quia similitudo cum Deo non est in eo substantialis, sed accidentalis: haec autem formaliter habetur per gratiam. — Cyrillus Alex. (Thes. ass. 5.): « Creatura serva est et Creator Dominus; sed creatura quoque Domino suo coniuncta a propria conditione liberatur et in meliorem traducitur . . . Servi nos Dei sumus secundum naturam, ipse Dominus . . . Si ergo nos per gratiam dii et filii sumus, erit Verbum Dei, cuius gratia et filii Dei facti sumus, reipsa vere Filius Dei ». Et (ass. 13.): « Est enim verus ille Filius exsistens a Patre, sed nos eius benignitate adoptivi, gratiae loco id accipientes: " Ego dixi, dii estis, et filii Excelsi omnes. " Creata quippe

et serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu et voluntate Patris; Filius vero et Deus et Dominus... quum ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium eius bonum secundum naturam sibi adsciscit ». Et (Dial. de Trin. l. 3.): « Nunquam concipietur natura deifica: verum id soli Deo tribuendum est, qui sanctorum animabus immittit suae proprietatis participationem illam per Spiritum, per quem etiam conformes facti naturali filio, dii secundum ipsum, et filii vocati sumus ». — S. Athanasius (Orat. 2. cont. Arian. n. 59.): « Deus non solum eos homines facit, sed et filios dixit, tamquam si illos genuisset... Est autem Dei benevolentia, quod quorum sit conditor, horum postea per benevolentiam Patrem se faciat, quod tum contingit, quum creati homines, ut ait Apostolus, Spiritum Filii eius, clamantem Abba Pater, in suis cordibus suscipiunt... Nec enim alio modo possunt filii fieri, quum ex natura sua sint creati, nisi Spiritum eius, qui est naturalis et verus Filius, acceperint ». In his omnibus Patres constituunt rationem formalem filiationis Dei adoptivae in assimilatione ad naturam divinam, quae formaliter fit per gratiam.

1022. III. *Ex Concilio Tridentino,* quod — 1) docet (sess. 6. c. 8.): « Nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur; cum ea renascentia per meritum passionis eius gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur. Pro hoc beneficio Apostolus gratias nos semper agere hortatur Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine, et eripuit de potestate tenebrarum, transtulitque in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem et remissionem peccatorum ». Unde: manifeste supponit Concilium beneficium iustificationis seu nativitatis ex Deo idem et indivisum nunc esse; imo filiationem et renascentiam nobis per gratiam, qua iusti sumus, conferri. Atqui beneficium iustificationis formaliter consistit in gratia sanctificante, quae non ex extrinseco Dei favore, sed vi sibi intrinseca peccatum expellit, et hominem renovat, ut supra probavimus. Ergo.

2) Idem Conc. (cap. 4.), ut saepe iam diximus, describit iustificationem, ut sit « translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei ». Unde: forma, qua homo transfertur a statu filii Adae (filii peccati) in statum filii Dei, est forma, quae iustificat hominem. Sed forma,

quae hominem iustificat non est persona Spiritus Sancti, sed gratia sanctificans — quae intrinsece et ex natura sua iustificat, ut probavimus. Ergo.

3) Idem Conc. (cap. 7.) docet: « Demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua iustos nos facit; qua videlicet renovamur spiritu mentis nostrae », etc. Unde: ex Concilio unica causa formalis nostrae iustificationis est gratia, seu iustitia, qua Deus iustos nos facit; ergo unica causa formalis, nostrae adoptionis in filios Dei est gratia; quia Concilium pro eodem reputat iustificari, et renovari, seu regenerari in filios Dei: sed si gratia non se sola, sed ex pacto Dei nos iustificaret, ac regeneraret, non bene dixisset Concilium, quod sit unica causa formalis nostrae iustificationis et regenerationis. Ergo.

1023. IV. *Ex ratione.* 1) Filiatio, quae non supponit similitudinem naturae patris in filio, et consequenter non consistit in mera externa acceptatione ad ius in haereditatem, formaliter habetur per ipsam communicationem naturae patris ad filium. Unde in divinis Verbum est Filius Dei naturalis per communicationem, vi productionis seu generationis, identicae naturae Patris; in filiatione humana naturali, aliquis alterius filius constituitur, eo ipso quod ab illo accipit naturam substantialiter similem; in filiatione adoptiva divina, filius qui constituitur per participationem accidentalem naturae divinae. Atqui filiatio divina adoptiva, de qua hic agitur, non supponit similitudinem naturae patris in adoptato, sed eam Pater, Deus, communicat infundendo gratiam, quae est physica et supernaturalis participatio naturae Dei. Ergo haec filiatio formaliter constituitur per ipsam gratiam.

2) Si consideretur ius ad haereditatem, illud etiam habetur vi ipsius gratiae, et non ex extrinseco favore: unde gratia dicitur « semen gloriae »; et Apostolus (Rom. VIII. 17.) arguit: « Si autem filii, et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi ». — Revera ius illud, quod dicitur *habilitatis et dignitatis* (n. 1016.), vel dicit meram *capacitatem* in gratia ad haereditatem filiorum; vel dicit *exigentiam* haereditatis illius: si primum, non plus conceditur gratiae, quam naturae; *capacitas* enim habetur per potentiam obedientialem, quae inest ipsi naturae: sin vero alterum, habemus assumptum.

3) Optime rem confirmat Suarez (de Gratia, l. 7. c. 2. n. 7.) a simili; « nam », inquit, « homo in pura natura sumptus, eo ipso, quod rationalis est, et ad imaginem Dei, est aliquo modo filius Dei, imperfecto quidem modo, si ad filiationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum quo similis appellatio solet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus a Deo procedentibus et creatis. Qui excessus in hoc maxime consistit, quod creatura rationalis ex vi similitudinis peculiaris quam habet cum Deo, tendit in illum, ut in ultimum connaturalem finem, quem suis actibus immediate et in se attingere valet, et ideo ex vi eiusdem naturae illi debetur quaedam beatitudo in Deo consistens, naturali capacitati talis substantiae accommodata. Ad hunc ergo modum gratiae est connaturalis supernaturalis beatitudo, et ratione illius debetur homini gratia informato. Sicut ergo homo per suam naturam habet quoddam connaturale ius ad naturalem beatitudinem, ita per gratiam habet internum ius et connaturale ad supernaturalem beatitudinem. Est tamen diversitas: nam beatitudo naturalis hominis, vel Angeli, quia longissime distat a propria beatitudine Dei, etiam in modo attingendi Deum in se, ideo non meretur nomen haereditatis, neque ratione illius capacitatis naturalis meretur talis creatura nomen filii adoptivi; gratia vero, quia attingit similitudinem Dei etiam in modo videndi et amandi Deum in se, ideo filium adoptivum, et haeredem Dei constituere dicitur ».

1024. Ex his facile intelligatur, quam futilis sit obiectio, quam ex Scoto repetit Ripalda (l. c. n. 136.): « Magis similis », inquit, « est homo homini per naturam sibi essentialem, quam homo Deo per gratiam accidentalem. At ut homo ius acquirat in haereditatem hominis, praeter similitudinem in natura, necessariam ad filiationem, desiderat gratiosam acceptationem alterius. Ergo etiam ut ius acquirat in gloriam, praeter similitudinem in natura, comparatam per gratiam, desiderat gratiosam acceptationem Dei ». — Quisque videt ad filiationem duo requiri: habere naturam communem cum alio; et illam habere ab eo, qui pater dicitur. Si primum solum habetur, non est filiatio, et propterea nec ius ad haereditatem; si alterum etiam habetur, est filiatio, et propterea nihil aliud requiritur ad obtinendum ius in haereditatem. Iamvero

gratia sanctificans non modo est physica et supernaturalis participatio divinae naturae; sed ipsa nobis communicatur a Deo: per illam igitur sicut filii constituimur, ita ius ad coelestem haereditatem accipimus.

ARTICULUS NONUS

An, et quomodo, vi gratiae sanctificantis, iustorum animae uniatur ipsa persona Spiritus Sancti.

§ II.

Exponitur status quaestionis.

1025. Quaestiones omnes, quae referuntur ad inhabitationem Spiritus Sancti in iustorum anima per gratiam, ad tres hic revocamus: 1) Utrum, in iustificatione, ipsa persona Spiritus Sancti, praeter eius dona, iustis communicetur. — 2) Utrum haec Spiritus Sancti inhabitatio sit ei *propria;* an communis tribus Personis, et Spir. Sancto *per appropriationem* attributa. — 3) Utrum haec unio Spiritus Sancti cum anima sanctificata ita vi gratiae perficiatur, ut communis sit sanctis tum Novae tum Veteris Legis. Singulas exponamus oportet, antequam respondeamus.

1026. *Quoad* 1.am *quaestionem,* notandum est, nonnullos confundere duas quaestiones, valde inter se distinctas (n. 913.): prima est, utrum in iustificatione praeter dona creata detur ipse Spiritus Sanctus — altera, utrum Spiritus Sanctus ita detur, ut sit *forma* nostrae sanctificationis. Secundae quaestioni vidimus (n. 914.) respondendum esse negative: at primae absque dubio affirmative respondendum est.

1027. Itaque communis est Theologorum sententia, in doctrina Patrum et apertis Sacrae Scripturae testimoniis, ut videbimus fundata, ipsum Spiritum Sanctum iustorum animae uniri. Haec

autem *unio* dici etiam solet, iuxta phrasim Scripturae, *inhabitatio* Spir. Sancti in anima iusti per gratiam; vel etiam *missio invisibilis* Spiritus Sancti (1).

1028. Ad hanc statuendam, tria supponimus: 1) non posse fieri, nec intelligi specialem missionem Spiritus Sancti ad animam hominis, sine reali mutatione facta in ipso homine: adeoque absque aliquo dono illi collato. Per eam enim habetur specialis realis unio cum ipsa persona Spiritus Sancti, uti inferius probabitur; et per illam unionem nova realis relatio creaturae ad Deum; nova vero realis relatio postulat realem mutationem, et reale fundamentum: mutatio haec nequit certe fieri in ipsa persona divina, quae immutabilis est; ergo necesse est ut fiat in creatura per communicationem novi doni. — Vide Suarez (de Trin. l. 12. c. 5. nn. 3.-4.); Franzelin (de Trin. thes. 44. fin.).

2) Missionem non fieri secundum dona naturalia; Scriptura enim solum dicit, personam divinam mitti in ordine ad aliquem effectum superantem naturae ordinem et pertinentem ad ordinem gratiae: in his autem divinis rebus servare debemus phrasim Scripturae.

(1) Missio in divinis est « unius personae ab altera processio cum habitudine seu ordine ad temporalem effectum ». Missio ergo duo includit: unum, velut fundamentum, est origo personae missae a mittente; alterum, velut ratio formalis missionis, est efficientia aliqua extrinseca qua persona missa vel manifestetur, vel novo modo incipiat esse praesens in creatura: haec temporalis, illud aeternum. Utrumque expressit Christus (Joan. VIII. 42.), dicens: « Ego ex Deo processi [en origo]; et veni [en effectus, aut novus exsistendi modus in tempore] ».

Ex his consequitur latius patere, quod personae divinae dicuntur *venire* ad creaturas, quam quod dicuntur *mitti*. Venire enim, secundum aliquem effectum aut aliquod charisma, dici potest Deus absolute spectatus, aut quaevis persona divina absque respectu ad processionem a principio (ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus); at mitti non intelligitur ex dictis nisi persona procedens ab altera quae mittit: unde observat S. Augustinus (l. 2. de Trin. c. 5.): « Pater nusquam legitur missus ».

Duplex distingui debet missio, *visibilis* et *invisibilis*. Missio visibilis fit in effectu aliquo sensibiliter apparente, et personam missam repraesentante; sive creatura visibilis in unitatem personae assumatur, uti in Incarnatione; sive solum adhibeatur tanquam signum sanctificationis, quam operatur persona missa: ut quando Spiritus Sanctus in specie ignis super Apostolos apparuit. — Missio *invisibilis* ea est, quae fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, ut in iustificatione. Hic ergo agitur de missione invisibili. — Haec de divina missione generatim satis hic sunt: qui plura cupit, adeat Suaresium (de Trin. l. 12. cc. 1.-2.).

Ratio etiam reddi potest ex D. Thoma (1. p. q. 43. a. 3.; et 1. p. q. 8. a. 3.). Nam per primam rerum creationem non dicuntur personae proprie mitti, quamvis incipiant esse in rebus, quae antea non erant, quia missio proprie dicitur in ordine ad rem praeexsistentem. Et consequenter non dicuntur etiam mitti per conservationem, vel gubernationem pertinentem ad ordinem naturae, quia haec sunt veluti debita ex vi prioris actionis, et ideo ratione illarum non censetur Deus exsistere novo modo in rebus. — Suarez (l. c. cap. 4. nn. 2.–3.).

3) Missionem invisibilem perfectam non fieri sine gratia sanctificante. Probatur, quia est necessaria realis mutatio, quae superet ordinem, et debitum naturae, ut ostensum est; ergo debet esse mutatio per gratiam : sed haec non est perfecta, nisi fiat per gratiam sanctificantem ; ergo haec necessaria est. Revera Spiritus Sanctus proprie dicitur mitti, quando nobis datur, ut in nobis sit, et inhabitet, iuxta verbum Christi (Joan. XIV. 16.) : « Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum ». Et infra : « Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus ». At Spiritus Sanctus non inhabitat, nec manet, nisi in iustis, et sanctificatis per gratiam, iuxta modum loquendi Scripturae. Sapientiae enim (I. 5.) dicitur, quod « Spiritus Sancti disciplina effugiet fictum ». Et ibidem dicitur : « In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis ». Unde etiam Apostolus (I. Cor. VI. 15.) ait : « Nescitis, quoniam corpora vestra membra sunt meretricis? » Et iterum : « An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? » Et supra dixerat : « Qui adhaeret Deo, unus Spiritus est cum eo ». Quae omnia demonstrant, tunc habere hominem Spiritum Sanctum, quando illi adhaeret per amorem, et quando ipsum praefert omnibus rebus, ut ea ratione homo dicatur esse totus Spiritus Sancti, potius quam sui iuris, et quod Spiritum Sanctum amittit, cum peccat. — Cf. Suarez (l. c. cap. 5. nn. 5.–7.).

1029. Quaeri tamen hic posset, utrum Spiritus Sanctus detur solum in prima iustificatione per gratiam sanctificantem, an etiam in augmento eius. Qua in re duplex distingui debet augmentum : *intensivum* unum, alterum, ut aiunt, *extensivum*. Primum ha-

betur quando gratia intrinsece crescit, puta per opera salutaria a iustis effecta, quibus iustitiae incrementum merentur. Alterum vero « quando », inquit D. Thom. (1. p. q. 43. a. 6.), « aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiae ; ut puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiae, vel in hoc quod ex fervore caritatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his quae possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur ». Ad augmentum *extensivum* revocatur etiam illud, quod fit in Sacramentis a Dionysio dictis *consecratoriis,* quatenus specialiter Christo consecrant, et constituunt aliquem in peculiari dignitate membri (baptismus), militis (confirmatio), ministri Christi (ordo) ; atque ideo charactere indelebili illum obsignant.

1030. Quoad augmentum *intensivum,* videtur communis esse sententia, post D. Thomam, affirmans communicationem Spiritus Sancti ; quamvis enim aliqui videantur id negare, dissensio est potius nominis, negant nempe tum fieri *missionem.* Nec obiectio in contrarium (scilicet, quod persona divina iam antea ibi erat) urget : tum quia sicut ille homo novum accipit gratiae gradum, ita persona divina incipit esse ibi novo modo magis perfecto ; tum etiam quia quilibet gradus gratiae est de se sufficiens, ut secum afferat divinam personam, unde quod antea sit, est quasi per accidens.

1031. Quoad augmentum vero *extensivum,* Suarez cum multis aliis docet — 1) collationem novi doni gratiae gratis datae, vel auxilii praevenientis *sine augmento gratiae sanctificantis,* non sufficere ad propriam missionem personae divinae. — 2) Quando gratia ita augetur extensive ad peculiares effectus et actus, sive eiusdem gratiae sanctificantis, sive gratis datae, aut specialis potestatis supernaturalis, *ut specialiter sanctificetur* persona in ordine ad tales actus ; tunc ad illum fit propriissime missio, etiam si prius sancta fuerit. Sicut facta. fuit missio ad Apostolos et octavo die post resurrectionem (Joannis XX.), et in die Pentecostes, ut bene exponit Leo Papa (Serm. 2. Pentec.). Sic etiam fieri existimo per Sacramenta, quae sanctificant hominem in ordine ad peculiares actus, dando simul specialia auxilia, et gratias sacramentales.

1032. *Quoad* 2.am *quaestionem* — 1) fatentur omnes *inhabitationem* per gratiam sanctificantem, *efficienter* sumptam, communem esse toti Trinitati. Et ratio petitur ex principio in tractatu *De Trinitate* demonstrato, quod « opera ad extra sunt totius Trinitatis »: ita ipsa Incarnatio tribuitur tribus personis divinis. « Ea quae a Deo in nobis sunt », inquit D. Thomas (cont. Gentes. l. 4. c. 21.), « reducuntur in Deum sicut in causam efficientem et exemplarem: in causam quidem efficientem, in quantum virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in nobis a Deo est aliquo modo Deum imitatur. Quum ergo eadem virtus sit Patris et Filii et Spiritus Sancti, sicut et eadem essentia, oportet quod omne id quod Deus in nobis efficit, sit, sicut a causa efficiente, simul a Patre et Filio et Spiritu Sancto ».

2) Certum pariter est Patrem et Filium inhabitare animam iusti per *circuminsessionem,* quae nihil aliud est nisi « divinarum personarum, ratione unitatis naturae, mutua velut commeatio seu immanentia in se invicem ». Cum enim identica sit divina essentia in Patre, Filio et Spiritu Sancto, impossibile est ut Spiritus Sanctus sit in anima sanctificata, quin ibi simul sint Pater et Filius. Hinc etiam in humanitate *terminata* a Filio per circuminsessionem sunt Pater et Spiritus Sanctus.

3) Quaeritur ergo, utrum *terminative,* aut alio modo, inhabitatio illa sit propria Spiritus Sancti. Scilicet, cum constet ex Scriptura et ex Patribus, *inhabitationem,* sicut ipsam animae sanctificationem, speciali quadam ratione Spiritui Sancto tribui; quaeritur: utrum detur specialis unionis modus Spiritus Sancti cum iustis, qui sit *proprius* soli tertiae personae; an ei solum *per appropriationem* tribuatur.

1033. Petavius (de Trin. lib. 8. c. 4. n. 6.) asserit esse *propriam* Spiritus Sancti unionem cum anima sanctificata, quod pluribus confirmare conatur. Attamen si quaeratur ab eo *quomodo* fiat illa unio, fatetur imprimis (cap. 7. n. 12.): « Coniunctionem illam Spiritus Sancti neque esse *naturalem,* neque *personalem,* quasi una fiat ex ambobus natura vel persona »; fatetur etiam (c. 6. n. 8.), Spiritum Sanctum non coniungi nobiscum per modum formae sanctificantis; quod concedendum esse (art. 4.) ostendi-

mus; concludit igitur (l. c. n. 6.): « Nostra igitur quae privatim sit opinio, vel non dico, quia rem nondum compertam satis habeo; vel hoc loco non dico ».

1034. Vera tamen et communis sententia est, *habitationem,* per gratiam sanctificantem, *communem* esse tribus personis divinis, ac Spiritui Sancto solum *per appropriationem* tribui. Hanc sententiam infra demonstrabimus; sed interim ad rationem *appropriationis* in re praesenti intelligendam, supponendum est imprimis quod traditur in tractatu *De Trinitate,* nempe per *appropriationem* quae communia sunt toti Trinitati attribui uni certae personae, ratione maioris manifestationis proprietatis illius. Fundamentum ergo *appropriationis* est maior quaedam similitudo seu analogia eorum quae appropriantur cum proprietate hypostatica personae, cui appropriantur. Vide quae diximus *De Deo creante* (n. 97. seqq.).

1035. Iamvero constat — 1) characterem personalem Spiritus Sancti esse ut sit *amor procedens;* procedit enim per formalem rationem voluntatis seu dilectionis, cuius ipse est intrinsecus terminus ut amor expressus. Unde S. Augustinus (de Trin. lib. 6. c. 5.) ait: « Spiritus Sanctus est *amor* seu bonitas seu sanctitas Patris et Filii, quatenus per mutuam et unam dilectionem amborum procedit ». Quamvis ergo, ut dicitur (I. Joan. IV. 8.): « Deus caritas est »; attamen advertit D. Thomas (1. p. q. 37. art. 1.): « Nomen Amoris in divinis sumi potest essentialiter et personaliter. Et secundum quod personaliter sumitur, est proprium nomen Spiritus Sancti ».

Constat — 2) Spiritum Sanctum secundum characterem personalem proprie esse *donum.* « Ad cuius evidentiam », inquit D. Thomas (1. p. q. 38. art. 2.), « sciendum est quod donum proprie est datio irredibilis, secundum Philosophum (Top. l. 4. c. 4.), id est, quod non datur intentione retributionis, et sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitae donationis est amor. Ideo enim damus gratis aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo quod damus ei, est amor quo volumus ei bonum. Unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni ».

Sed hic etiam adnotemus oportet, nomen *doni* multipliciter sumi. Nam — *a*) sensu non relativo ad personam distinctam a qua

detur, potest dici donum etiam Pater, et Deus absolute spectatus seu essentia divina, quia et Pater Deus absolute spectatus dat seipsum; neque enim verbum dare et donatio eodem rigore, sicut missio, exprimit distinctionem realem inter dantem et datum. Unde D. Thomas (1. p. q. 38. art. 1.) ait: « Donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse huius, dicitur multipliciter. Uno modo per modum identitatis; sicut dicit Augustinus (ibid.). Et sic donum non distinguitur a dante ». — *b*) Magis proprie et sensu relativo dicitur donum cum distinctione reali dantis ac dati, sed absque determinatione personalis characteris, quo sit donabile. Hoc sensu eadem est ratio dati ac missi, et proinde Filius potest dici donum Patris, Spiritus Sanctus donum Patris et Filii. Denique — *c*) accipitur sensu strictiori designante tum distinctionem personalem, tum propriam rationem processionis per modum primi doni, h. e., per modum amoris: hoc sensu proprietatis notionalis solus Spiritus Sanctus donum est (1).

Constat — 3) processionem Spiritus Sancti esse per modum *sanctitatis*. Formalis enim ratio sanctitatis divinae est infinitus amor boni infiniti: ergo processio per modum amoris idem est ac processio per modum sanctitatis: sed Spiritus Sanctus procedit per modum amoris. Ergo — Unde etsi tota Trinitas sit essentialiter *sancta*, propria tamen ratione tertia persona vocatur Spiritus *Sanctus*. « Spiritus Sanctus », inquit S. Augustinus (de Trin. l. 6. c. 5. n. 7.), « in eadem unitate substantiae et aequalitate [cum Patre et Filio] consistit, sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive caritas, sive ideo unitas quia caritas, et ideo caritas quia

(1) Hanc doctrinam exposuit S. Augustinus (de Trin. l. 5. c. 15. n. 16-17.), ubi pluribus declarat nomen *doni* esse relativum et proprium Spiritus Sancti; deinde quamdam obiectionem praeoccupans, ait: « Ulterius autem quaeritur, utrum quemadmodum Filius non hoc tantum habet nascendo, ut Filius sit, sed omnino ut sit, sic et Spiritus Sanctus eo quo datur, habeat non tantum, ut donum sit, sed omnino ut sit?... An semper procedit Spiritus Sanctus et non ex tempore, sed ab aeternitate procedit: sed quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat, et antequam esset cui daretur. Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum; nam donum potest esse et antequam detur, donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest.... Sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum ». Et D. Thomas (1. p. q. 38. a. 1. ad 4.) ait: « Donum non dicitur ex eo quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari ».

sanctitas, manifestum est [ex revelatione], quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur ». Haec breviter attigisse sufficiat, supponuntur enim ex tractatu *De Trinitate*.

1036. Itaque Theologi, asserentes inhabitationem Spiritus Sancti per gratiam sanctificantem solum per appropriationem ei tribui, docent inhabitationem illam speciali ratione manifestare characterem personalem Spiritus Sancti, prout hic est *Caritas, Donum, Sanctitas;* quod paulo inferius melius patebit.

1037. *Quoad* 3.am *quaestionem,* sciendum est Petavium (de Trin. lib. 8. c. 7. n. 1.) docuisse, ante Christi adventum et obitum, Spiritum Sanctum fuisse in iustis *operatione tenus;* deinceps vero *substantialiter*. Quam suam opinionem a Patribus, quorum testimonia nn. seqq. refert, haurire contendit. Tum vero ipse Petavius, tum Lessius (n. 1016.) distinguit iustitiam per gratiam sanctificantem infusam, et filiationem adoptivam, ita ut haec ab illa absolute loquendo sit separabilis. Quo supposito, censet (uti colligitur ex Operis de Trinitate, l. 8. c. 5. nn. 9.–12.; cap. 6. nn. 3.–8.), propriam formalem rationem filiationis adoptivae non esse gratiam sanctificantem, sed ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam. Sicut enim forma filiationis naturalis est natura similis communicata naturaliter per generationem; ita in casu forma filiationis adoptivae est ipsa natura divina identificata cum Spiritu Sancto, libere communicata homini, personae extraneae. Cum igitur, iuxta ipsos, persona Spiritus Sancti sit ratio formalis divinae filiationis adoptivae, et persona Spiritus Sancti non fuerit data iustis Veteris Testamenti; inferunt hos, iustos quidem fuisse per gratiam, sed non fuisse, sicut sunt iusti Novae Legis, filios Dei adoptivos.

1038. Porro haec opinio communiter a Theologis reiicitur. Etsi vero satis refutata videri posset ex iis, quae (art. praec.) de filiatione adoptiva disputavimus; iuverit tamen hic diserte asserere tum Spiritus Sancti inhabitationem, tum filiationem Dei adoptivam communem esse iustis V. et N. Testamenti; praesertim ut satisfiat obiectionibus Petavii. — His itaque praemissis —

§ II.

Exponitur modus quo Deus animam iusti inhabitat per gratiam.

1039. Antequam ex revelationis fontibus demonstremus, ipsum Deum, praeter eius dona, nobis communicari per gratiam, atque intime animae uniri, eamque habitare; praestat huius unionis modum, quoad fieri potest, illustrare ex analogia fidei, praeeuntibus Theologis: *quoad fieri* potest, inquam; siquidem profunditatem huius mysterii, quamdiu in mortali hac vita degimus, penitus scrutari minime valemus.

1040. Supponimus itaque, Deum unum et Trinum, ratione suae immensitatis, inexsistere omnibus creaturis, secundum essentiam, potentiam et praesentiam. Quod « quomodo sit, considerandum est », inquit D. Thomas (1. p. q. 8. art. 3. corp.), « ex his quae in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique praesens. Per praesentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus quae in conspectu ipsius sunt: sicut omnia quae sunt in aliqua domo, dicuntur esse praesentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo eius substantia habetur... Sic ergo [Deus] est in omnibus per potentiam, inquantum omnia eius potestati subduntur; est per praesentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi ».

1041. Sed hic triplex modus, quo Deus est ubique, *communis* est omnibus creaturis, et habetur per bona naturalia; est etiam *necessarius*, supposita rerum exsistentia; numquam dicitur *inhabitatio* Spiritus Sancti: Scriptura autem et Patres constanter praedicant *specialem* Spiritus Sancti vel Dei exsistentiam in anima iusti — *liberam*, etiam supposita creatione — eamque vocant

inhabitationem, quod, ut vidimus (n. 1028.), non dicitur nisi de unione cum Deo per gratiam sanctificantem. In quo ergo consistit haec specialis unio, seu specialis inexsistentia Dei in anima iusti?

1042. Respondent aliqui, Deum *vero modo* esse in anima iusti quatenus operatur ibi novos effectus, nempe supernaturales; et supernaturalem tutelam et providentiam patris erga filium adoptivum exercet. — Haec quidem vera sunt; sed nondum explicare videntur praesentiam per essentiam ipsius personae Spiritus Sancti, specialem unionem animae cum ipso Deo, *inhabitationem*, quae fit per gratiam sanctificantem. Ille enim modus non excedit modum exsistendi per potentiam, sed intra illum dicit quandam maiorem perfectionem. Sic etiam dicitur interdum Deus esse peculiari modo in aliquo, ut eum illuminet, vel dirigat, ut in Propheta, et sic etiam dicitur assistere Pontifici, vel Concilio in definiendis rebus fidei. Haec tamen omnia solum intelliguntur secundum peculiarem respectum divinae providentiae; et in tantum requirunt realem praesentiam Dei, in quantum Deus non separatur a rebus, quibus providet, vel quatenus operari non potest, nisi ubi est. Is ergo *novus modus*, quo Deus dicitur esse in anima iusti quatenus novos in illa operatur effectus, continetur sub illis modis exsistendi Dei in rebus per essentiam, praesentiam et potentiam, qui tamen non attingunt peculiarem illum modum, et titulum, quo Spir. Sanctus est in iustis ratione gratiae et caritatis. — Imo crescit difficultas: cum enim Deus ipse, ut Auctor naturae, sit iam per essentiam in anima, non videtur posse fieri ibi praesens per gratiam; cum Spiritus Sanctus iam sit in anima, non videtur ad eam *mitti* posse per gratiam sanctificantem.

1043. Ad solvendam hanc difficultatem, addit Suarez, gratiam sanctificantem, vi sua et quasi connaturali iure, postulare intimam, realem ac personalem praesentiam Dei in anima per talia dona sanctificata. Quod per hanc conditionalem optime declaratur. Quia si per impossibile fingeremus Spiritum Sanctum non esse alias realiter praesentem intra animam, eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus Sanctus veniret ad illam per praesentiam personalem, et in ea esset, et maneret, quamdiu gratia in illa duraret. Quemadmodum licet fingeremus

Verbum non esse per immensitatem praesens illi humanitati, eo ipso, quod illi hypostatice uniretur, ex vi unionis, et ad illam determinandam oporteret fieri intime praesens.

1044. At vero scimus ex fide unionem Verbi cum humanitate esse *hypostaticam*, et per eam novo titulo personam Verbi esse in humanitate assumpta: unio autem Spiritus Sacti cum anima iusti non est pariter *hypostatica:* iterum ergo quaeritur « *quomodo* illi unitur ? » — Respondet D. Thomas (1. p. q. 8. a. 3.): « Deus dicitur esse... aliquo modo sicut obiectum operationis est in operante: quod proprium est in operationibus animae, secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quae cognoscit et diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit (q. 12. a. 4.), dicitur esse hoc modo in Sanctis per gratiam ». Eadem habet (q. 43. art. 3.).

1045. Verum haec etiam responsio, nisi ulterius explicetur, haud levem difficultatem patitur. Etenim, uti recte observat Suarez, obiectum cognitum et amatum duplici ratione dicitur esse in amante et cognoscente, uno modo secundum esse *repraesentativum*, quod habet in verbo, quo cognoscitur, et per modum cuiusdam impulsus per amorem. Alio modo tantum *obiective*. Si ergo sit sermo de priori modo, Deum esse in anima ut obiectum cognitum et amatum, nihil aliud est, quam fieri in homine vel conceptum quemdam supernaturali modo repraesentantem Deum, ratione cuius dicitur Deus esse intra hominem, sicut cognitum in cognoscente; vel fieri in voluntate hominis supernaturalem quemdam impetum amoris in Deum, ratione cuius et homo ipse dicitur esse in Deo tamquam in termino suae inclinationis, et Deus in eo tamquam trahens in ipsum. At vero totum hoc non excedit exsistentiam Dei in homine per dona creata cognitionis et amoris, nam ab illis extrinsece denominatur Deus sic exsistens in homine. Nam quod in homine vere, et realiter exsistit, non est aliud, quam conceptus mentis et impulsus voluntatis. Si vero sit sermo de alio modo exsistendi, solum ut obiectum cognitum et amatum, sic multo evidentius est, illam esse denominationem extrinsecam, quae non requirit vi sua exsistentiam Dei intra hominem. Sic

enim etiam obiectum longissime distans esse potest in me tamquam cognitum et amatum.

1046. Quare ut D. Thomae responsio firma consistat, notandum est quod per gratiam et caritatem manet Deus in anima ut obiectum cognitum et amatum, non utcumque, sed per modum amici intime dilecti, qui non utcumque obiective dicitur esse in amante, sed tamquam bonum intime praesens, et intra ipsum amantem exsistens: cum vero in hac amicitia semper habenda sit ratio divinae maiestatis (est enim, ut diximus, amicitia excellentiae); ideo ita ex vi illius manet Spiritus Sanctus in homine ut in amico, cui intime unitur, ut simul maneat ibi tamquam amicus summa reverentia et veneratione colendus; ideoque manet etiam ibi praesens tamquam in templo vivo, quod ipse sibi ornat, et praeparat per dona creata, ut in illo, et ab illo adoretur.

1047. Re quidem vera, amicitia ex se postulat unionem inter amicos, non solum per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem praesentiam et coniunctionem, quoad fieri possit. In amicitia humana haec realis praesentia et unio quandoque est impossibilis, quandoque impedire posset maius bonum amici, etc., adeoque non semper habetur: at nihil huiusmodi in amicitia divina est timendum, ac proinde Deus, ut loquitur S. Ignatius (in Exer. Contem. ad Amor. Spir.): « Non solum dat ex iix quae habet, sed etiam seipsum, quantum potest iuxta divinam suam ordinationem ».

1048. Quod autem haec fuerit mens D. Thomae, dicentis Deum per gratiam esse in nobis « secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante »; patet ex eodem S. Doctore, qui (1.-2. q. 28. art. 1.) scribit: « Dicit Dionysius, quod " amor quilibet est virtus unitiva "... duplex est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem, puta cum amatum praesentialiter adest amanti; alia vero secundum affectum; quae quidem unio consideranda est ex apprehensione praecedente, nam motus appetitivus sequitur apprehensionem.... Primam ergo unionem amor facit effective, quia movet ad desiderandum et quaerendum praesentiam amati quasi sibi convenientis et ad se pertinentis. Secundam autem unionem facit formaliter, quia ipse amor est talis unio vel nexus. Unde S. Augustinus dicit (de Trin. lib. 8.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

c. 10.), quod "amor est quasi iunctura quaedam duo aliqua copulans, vel copulare appetens," amantem scilicet, et quod amatur. Quod enim dicit *copulam*, refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor; quod vero dicit copulare intendens, pertinet ad unionem realem ».

1049. Confirmari id etiam potest, quia ex Scriptura, Patribus, ex sententia Theologorum vita supernaturalis nobis communicata per gratiam eadem substantialiter est ac vita quam exspectamus in gloria: haec ab illa differt solum gradu et statu, quatenus illa est *inchoata*, haec *consummata* (n. 1007.). Atqui in vita consummata in gloria, perfecta unio cum Deo habetur per cognitionem et amorem. Ergo. — Unde D. Thomas (1. p. q. 43. a. 3.) ait: « Supra istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit naturae rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante. Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo ».

1050. Ex his plane intelligitur, quomodo in hac unione animae cum Deo, dicatur Spiritus Sanctus nobis *dari* — nos dicamur illum *habere* — vel habere in nostra potestate, *eo frui* — eum *possidere ad fruendum*, etc. Si enim, per gratiam, Deus nobis uti amicus coniungitur, amicitia ipsa fruimur eo, eumque, sicut bona eius, possidemus; siquidem, ut dici solet, amicorum omnia sunt communia. Similiter si unio cum Deo per gratiam in via est *inchoatio* unionis, quae *consummabitur* in gloria; sicut tunc uniemur sicut fini, quem possidemus, et quo fruimur; ita nunc imperfecta et inchoata fruitio ipsius nobis communicatur. « Potest », inquit D. Thomas (1. dist. 14. q. 2. a. 2.), « etiam attendi [processio in creaturas], in quantum est ratio redeundi in finem, et est secundum illa dona tantum quae proxime coniungunt nos fini ultimo, scilicet Deo, quae sunt gratia gratum faciens et gloria.... Etenim in participationibus divinae bonitatis non est immediata coniunctio ad Deum per primos effectus quibus in esse naturae subsistimus, sed per ultimos quibus fini adhaeremus; et ideo concedimus Spiritum Sanctum non dari nisi secundum dona gratum

facientia.... Ad dationem Spiritus Sancti non sufficit quod sit nova relatio, qualiscumque est, creaturae ad Deum; sed oportet quod referatur in ipsum sicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab illo. Persona autem divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum, et sic habetur per donum gloriae; aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratiae gratum facientis ».

1051. Liceat brevi expositioni huius altissimi mysterii finem imponere ipsius D. Thomae verbis (1.-2. q. 28. art. 2.), quae dum traditam doctrinam confirmant, simul nos docent, quid Dei inhabitatio in anima per gratiam a nobis exigat. « Quantum ad vim apprehensivam, amatum dicitur esse in amante, in quantum amatus immoratur in apprehensione amantis, secundum illud (Philipp. I. 7.): " Eo quod habeam vos in corde. " Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quae ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere; et sic ad interiora eius ingreditur; sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur (I. Cor. II. 10.) quod " scrutatur etiam profunda Dei. " Sed quantum ad vim appetitivam, amatum dicitur esse in amante, prout est quamdam complacentiam in eius affectu, ut vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud praesentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem *concupiscentiae,* vel in bona quae vult amato, per amorem *amicitiae ;* non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud; sed propter complacentiam amati interius radicatam; unde et amor dicitur *intimus,* et dicuntur *viscera caritatis.* E converso autem amans est in amato aliter quidem per amorem *concupiscentiae,* aliter per amorem *amicitiae.* Amor namque *concupiscentiae* non requiescit in quacumque extrinseca aut superficiali adeptione, vel fruitione amati, sed quaerit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens. In amore vero *amicitiae* amans est in amato, in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua, et voluntatem amici sicut suam; ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati et affici. Et propter hoc proprium est amicorum, *eadem velle, et in eodem tristari et*

gaudere, secundum Philosophum (in 9. Eth. cap. 3. a med.) et in 2. Rhetor. (cap. 4. in princ.), ut sic, in quantum quae sunt amici, aestimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato ; in quantum autem e converso vult et agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatus est in amante. Potest autem et tertio modo mutua inhaesio intelligi in amore *amicitiae* secundum viam reclamationis, in quantum mutuo se amant amici, et sibi invicem bona volunt et operantur ».

§ III.

Statuitur coniunctio cum ipsa persona Spiritus Sancti per gratiam.

Prop. XXXV. — *Gratia sanctificans, perfectissimam amicitiam constituens inter Deum et hominem, vi sua postulat intimam et personalem praesentiam Dei in anima sanctificata. Huic ergo, praeter dona creata, communicatur donum Increatum, ipse Spiritus Sanctus, qui non modo per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem praesentiam, tamquam amicus ei coniungitur.*

1052. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) legitur (Joan. XIV. 16. seq.) : « Et ego rogabo Patrem et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum... vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit et in vobis erit ». — Rom. (V. 5.): « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis ». — Gal. (IV. 6.) : « Quoniam estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem : Abba, pater ». — Eph. (I. 13.) : « In quo [Christo] credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto qui est pignus haereditatis nostrae ».

Unde: etsi nomen *spiritus* non semper usurpetur in Scripturis ad significandum personam Spiritus Sancti; sed quandoque dicat habitualem animi dispositionem — et *spiritus bonus* dispositionem supernaturalem per dona gratiae — quandoque etiam designet dona, quorum Spiritus Sanctus est auctor, ut Isa. (XI. 2.) ; attamen

— *a*) constat, quod quando dicitur non simpliciter *Spiritus*, sed *Spiritus Sanctus*, *Spiritus Patris*, *Spiritus Filii*, nomen illud significat ipsam personam Spiritus Sancti — *b*) quando *Spiritus* distinguitur a Patre et a Filio, et dicitur, ex. gr., *alius* a Patre et a Filio, pariter designat personam divinam — *c*) quando dona opponuntur *spiritui* tamquam effectus causae, a qua procedunt, nomen *spiritus* nequit significare dona Spiritus Sancti, sed ipsum Spiritum Sanctum. Atqui in citatis testimoniis dicitur Deus mittere *Spiritum Filii sui*, quando nos efficimur filii Dei ; et nos dicimur signari *Spiritu promissionis Sancto*, quando accipimus pignus haereditatis nostrae — Christus dicit se rogaturum Patrem, qui *alium* Paracletum dabit nobis — Caritas (effectus) dicitur diffundi in cordibus nostris *per* Spiritum Sanctum (causam), *qui* datus est nobis. Ergo.

2) Legitur I. Cor. (VI. 19.) : « An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? » — II. Cor. (VI. 16.) : « Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus; quoniam inhabitabo in eis et inambulabo inter eos et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus... et ero vobis in patrem et vos eritis mihi in filios et filias, dicit Dominus omnipotens ». — I. Cor. (III. 16. 17.) : « Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos », etc. — Unde : saepe in Scripturis dicitur Deus inhabitare animam iusti, quae per gratiam fit templum Dei. Atqui templa eriguntur et consecrantur soli Deo, et non donis eius creatis. Ergo.

Libet hic subiicere praeclaram expositionem Becani (de Grat. Hab. c. 1. q. 2. n. 5. seqq.) : « Quaeri potest », inquit, « quare Spiritus Sanctus non dicatur esse, sed potius habitare in iustis ? Aliud est esse in domo, aliud in ea habitare. Qui habitat, habet ibi theasauros suos. Thesauri Spiritus Sancti non sunt alii quam gratia, caritas, sanctitas, iustitia. Hi thesauri sunt in hominibus iustis. Unde Apost. (II. Cor. IV. 7.) : " Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus " ... Deus Pater habitabat olim in medio filiorum Israel. Per quid ? per potentiam, qua faciebat signa et prodigia, et tuebatur populum ab armis infidelium. Christus habitat

in Ecclesia. Per quid ? Per sapientiam, gubernationem et veritatem fidei. Spiritus Sanctus habitat in iustis. Per quid ? per sanctitatem, iustitiam et caritatem. Unde sequitur, Patrem perinde posse habitare in medio bonorum ac malorum, quia apud utrosque potest suam potentiam edendi signa et portenta ostendere. Similiter Christum et apud iustos et iniustos posse commorari, quia tam his quam illis potest denotare sapientiam in administratione communitatis. At Spiritus Sanctus nonnisi in iustis habitare potest, quia in illis solis potest esse sanctitas, iustitia, innocentia.

« Quaeri potest, quare Spiritus Sanctus dicatur habitare in nobis, tamquam in templo ? Nimirum, quia templum locus sanctus est, ac Deo consecratus, qui non nisi divinis laudibus et officiis servire debet. Ita homo fidelis, in quo Spiritus Sanctus velut in suo templo habitat, sanctitate ac iustitia praeditus est ; omnesque suas actiones dirigit ad laudem et gloriam unius Dei, cuius impulsu ad recte pieque agendum excitatur. Unde Apost. (Rom. VIII.) : " Vos in carne non estis, sed in spiritu : si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. " Et infra: " Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt Filii Dei. "

« Postremo quaeri potest, quomodo incipiat Spiritus Sanctus habitare in nobis ? In Scripturis invenio hunc modum et ordinem. Primo venit et pulsat ad ostium cordis nostri (Apoc. III. 20.) : " Ecce sto ad ostium et pulso, si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo et ipse mecum. " Quae est vox eius ? Illa quae apud Zachariam (cap. I.) exprimitur : " Convertimini ad me, et convertar ad vos. " Simul atque hanc vocem audierimus ingreditur ad nos Spiritus Sanctus et locum habitationis sibi parat (Joan. XIV. 23.) : " Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus. " Quid autem agit in hac sua mansione ? Primo diffundit se in cor hominis per donum gratiae et caritatis (Rom. III. 5.) : " Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis. " Secundo, hac diffusione expellit omnes peccatorum tenebras, et novam quamdam ac inusitatam lucem introducit (II. Cor. IV. 6.) : " Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ; " Ephes. (V. 8.) : " Eratis aliquando tenebrae : nunc autem lux in Domino. "... Ter-

tio, hac diffusione restituitur nobis vita, quam per peccatum amiseramus (I. Joan. III. 14.): " Translati sumus de morte ad vitam."... Quarto, hac eadem diffusione vindicamur a servitute et in libertatem restituimur. Nam, ut ait Apost. (Rom. VIII. 2.): " Lex spiritus vitae in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis; " et (II. Cor. III. 17.): " Ubi Spiritus Domini, ibi libertas " ».

1053. II. *Ex Patribus.* S. Basil. (lib. de Spir. Sanct. c. 9. n. 23.) ait: « Spiritus cum anima coniunctio (οἰκειωτις προς ψυχην) non fit appropinquando secundum locum.... Hic eis qui ab omni sorde purgati sunt illucescens (ἐλλαμπον) per communionem cum ipso spirituales reddit; et quemadmodum corpora nitida ac pellucida incidente eis radio fiunt et ipsa splendentia, et alium fulgorem ex sese perfundunt; ita animae quae Spiritum in se habent (πνευματοφωροι) illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsae spirituales, et in alios (suo modo) gratiam emittunt ». — S. Cyrillus (toto Dial. 7.) ostendit contra Pneumatomachos Spiritum Sanctum esse Deum, quia iustis communicatur, eos *deificat* (terminative), licet analogice et formaliter per ipsam gratiam nos *deificemur.* Collocutores sunt Cyrillus *A.* et Hermias *B.*: « *A.* Quod divinam nobis imprimit imaginem et signaculi instar supramundanam pulcritudinem inserit, nonne Spiritus est? — *B.* At non tamquam Deus, aiunt, sed ut subministrator divinae gratiae. — *A.* Igitur non ipse, sed gratia quae per ipsum est, nobis imprimitur? » — Atque in illud Gen. (II. 7.): « Inspiravit spiraculum vitae », ait: « Atqui nuncupatus est illic quidem [in Genesi] Spiritus vitae... per Salvatoris vero vocem Spiritus Sanctus dictus est, quoniam ipsummet revera Spiritum in credentium animabus inhabitare facit et immittit.... Templa enim sumus vere exsistentis et subsistentis Spiritus; vocati autem sumus propter ipsum etiam dii, quatenus divinae et ineffabilis naturae consortes sumus per coniunctionem ad ipsum ». — Cf. testimonia, quae dedimus (nn. 917. 1005.); alia dabimus in thesi seq.: plura autem invenies apud Petavium (de Trin. lib. 8. c. 4. seqq.), quae evidentissime ostendunt ipsam personam Spiritus Sancti, et non solum dona eius nobis communicari.

1054. III. *Ex consensu Doctorum.* D. Thomas (1. p. q. 43. a. 3.) ait: « Illud solum habere dicimur quo libere possumus uti, vel

frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona, est solum secundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipso dono gratiae gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus Sanctus datur et mittitur ». — S. Bonav. (Compend. Theol. Verit. lib. 1. c. 9.) docet: « Ad fruendum eo quo fruendum est, requiritur praesentia fruibilis et etiam dispositio debita fruentis; unde requiritur praesentia Spiritus Sancti et eius donum, scilicet amor quo inhaereatur ei.... Ex iam dictis patet, quod in iustificatione duplex caritas nobis datur, scilicet creata et increata, illa qua diligimus et illa qua diligimur », etc. — Suarez (de Trin. lib. 12. c. 5. n. 2.) ait: « Primus error est eorum, qui dixerunt per dona gratiae non dari revera personam ipsam divinam, sed solum dona creata: ac subinde solum dici dari, aut venire tunc Deum ad hominem iustum, quia datur per participationem specialem divinae naturae, quae est gratia ».

1055. IV. *Ex ratione theologica.* Per gratiam sanctificantem constituitur vera amicitia inter Deum et hominem (n. 1010.). Amicitia autem perfecta de se tendit ad unionem, etiam per praesentiam realem amicorum, quando ea possibilis est. Atqui nihil obstat, quominus ipse Deus uniatur animae sanctificatae per gratiam. Ergo. — Vel: in iustificatione constituitur vera amicitia inter Deum et hominem; amicitia vero perfecta tendit ad perfectam bonorum communicationem. Sed primum et maximum bonum est ipse Deus. Ergo Deus seipsum communicat iusto. — Ex superius dictis (n. 1046. seqq.) vis horum argumentorum facile intelligitur.

§ IV.

Asseritur specialis unio cum iustis non propria Spiritus Sancti, sed ei appropriata.

PROP. XXXVI. — 1. *Inhabitatio Dei in anima sanctificata per gratiam, sive efficienter sive terminative spectetur, non est propria unius divinae personae, sed communis tribus* — 2. *Habita tamen ratione personalis characteris Spiritus Sancti, qui est*

Amor substinens, Donum et Sanctitas, lege appropriationis merito ei tribuitur.

1056. *Prob. prima pars.* I. Quoniam Petavius contra communem sententiam urget praesertim vel unice auctoritatem Patrum, iuvat ante omnia eorum doctrinam expendere. Iamvero Patres docent — 1) Patrem ac Filium *eodem modo* inhabitare animam sanctificatam. — 2) Patrem et Filium inhabitare animam sanctificatam simul cum Spiritu Sancto, prout sunt *unus Deus unitate naturae.* — 3) Inhabitationem hanc esse ex gratuita dilectione, quatenus Deus unus et trinus inhabitat sub formali ratione ut Deus caritas est, utique *essentialis.* — 4) Hinc ex illo (Joan. XIV. 23. seqq.): « Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus », colligunt unam omnium Personarum inhabitationem. Atqui haec omnia ostendunt eamdem inhabitationem esse *communem* toti Trinitati, et non *propriam* unius personae. Ergo.

Prob. mai. S. Athanasius (ad Serap. cap. 1. n. 30.–31.): « Huius [Spiritus Sancti] siquidem participes effecti, habemus Patris caritatem, et Filii gratiam et Spiritus communicationem. Ex his igitur una Trinitatis efficientia ostenditur. Non enim velut a singulis personis diversa ac divisa donata Apostolus significat, sed quod dona in Trinitate dantur, et omnia ab uno Deo sunt. Profecto cum Dominus ait: veniemus ego et Pater, simul venit Spiritus non alio modo quam ut Filius in nobis habitaturus ». — S. Ambrosius (de Spir. Sancto, lib. 3. c. 12. n. 91.): « Sicut Patris et Filii, ita et Spiritus Sancti sumus templum, non multa templa, sed unum templum, quia unius templum est potestatis ». — S. Augustinus (de Trin. l. 15. cap. 18.): « Dilectio quae ex Deo est et Deus est, proprie [i. e. ex proprietate personali] Spiritus Sanctus est, per quem (non utique divisim, sed unite cum Patre et Filio) diffunditur in cordibus nostris Dei caritas (substantialis ad inhabitandum, accidentalis ad informandum), per quam nos tota inhabitat Trinitas ».

Cum glorietur Petavius praesertim S. Cyrilli patrocinio, iuvat pauca ex eo attingere. Scribit (in Joan. IX. 23.): « Veniemus, inquit Christus, ad eum ego et Pater, et mansionem apud eum faciemus. Habitante quippe in nobis Servatore nostro Christo per

Spiritum Sanctum, erit quoque omnino nobiscum et Genitor; nam Spiritus Christi idem est et Patris... Inhabitante itaque in cordibus nostris Unigenito, nequaquam abest Pater; habet enim Filius in seipso Genitorem, *unius exsistens cum eo substantiae*, sed et ipse est in Patre naturaliter... Non ergo creatus est Spiritus. Quod si verum est, ut certe est, Deus et ex Deo est Spiritus, sicut diximus: nihil enim unquam putabitur increatum esse nisi solus natura Deus, ex quo videlicet ineffabiliter procedens Spiritus Sanctus, sicut ipse ex quo est, habitat in nobis; proprius enim eius substantiae est, et veluti qualitas sanctitatis eius. Adversus Anomoeos autem qui Filio bellum indixerunt... nonnihil opportune dicam. Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... Si natura diversus est omnino Filius et in propria quadam natura intelligitur, quomodo necesse non est duos Deos in nobis esse credere mandata servantibus? Quod si unius non duorum Deorum templa dicimur, Patre ac Filio in nobis habitantibus, quaenam ratio in nobis duos illos in unitatem redigit, cum iuxta vestram dementiam identitati substantiae non sit locus? Vel enim necesse est dicere Christum falsa nobis esse locutum, et inhabitare tantum in nobis Patrem per Spiritum, vel inhabitare quidem ipsum [Christum], abesse vero Patrem. At hoc absurdum: unus quippe Deus est in nobis cum ambos suscepimus... Et quidem divinus Paulus non duorum Deorum templa nos appellavit, sed unius: templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Vides, ut in substantiae identitatem Patre et Filio collatis templa nos factos esse ait non Deorum, sed Dei ». Et (Dial. 7.) multis allegatis Scripturae testimoniis, concludit: « Numquid manifestum est demum, a nobis utique agnosci, quid sit Pater, quid Filius, quid Spiritus, distinctione hypostatica, verumtamen unitatis naturalis copula omnia utique sunt omnium, adventus (παρουσια), sermones, *participatio* (μεθεξις), operatio (ἐνεργεια) et gloria, et quaecumque divinam ornant naturam ». — Cf. Franzelin (de Deo Trino, th. 45.).

1057. II. Ex illo axiomate « in divinis omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio », immediate deducitur, quod omnes respectus ad extra sunt *communes* tribus personis, praeter illum qui fundatur in functione hypostatica. Atqui unio Dei

cum anima sanctificata per gratiam non fundatur in functione hypostatica. Ergo nequit esse propria unius personae, sed communis tribus.

Prob. min. Functio hypostatica, ut diximus (n. 918.), alia non intelligitur quam sustentare naturam, seu illam habere uti suam: unde unio Verbi cum humanitate *terminative* est *propria* secundae personae. Sed unio Spiritus Sancti cum anima sanctificata non talis est ut Spiritus Sanctus sustentet illam: unde ipse Petavius fatetur, et evidens est ex principiis fidei, unionem per gratiam non esse *personalem* eo sensu quod ex anima et natura divina in Spiritu Sancto fiat una persona (n. 1033.). Ergo — « Quidam . . . dicunt », ait D. Thomas (1. sent. dist. 17. q. 1. a. 1.), « quod sicut Filius univit sibi naturam humanam solus, quamvis sit ibi operatio totius Trinitatis; ita Spiritus Sanctus solus unit sibi voluntatem, quamvis ibi sit operatio totius Trinitatis. Sed hoc non potest stare; quia unio humanae naturae in Christo terminata est ad unum esse personae divinae: et ideo idem actus numero est personae divinae et naturae humanae assumptae. Sed voluntas alicuius Sancti non assumitur in unitatem suppositi Spiritus Sancti », etc.

1058. III. Iuxta communem expositionem Theologorum, unio animae cum Deo per gratiam sanctificantem est (inchoative) cum Deo tamquam ultimo fine (n. 1050). Atqui non solus Spiritus Sanctus, sed tota Trinitas est ultimus noster finis. Ergo unio illa non est propria Spiritus Sancti, sed communis tribus personis. « In exitu », inquit D. Thomas (1. distinct. 14. q. 2. art. 2.), « creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio vel regiratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id, a quo sicut a principio prodierunt. Secundum hoc ergo processio divinarum personarum in creaturis potest considerari dupliciter: aut in quantum est ratio exeundi a principio, et sic talis processio (in creaturas) attenditur secundum dona naturalia, in quibus subsistimus . . . potest etiam attendi (processio in creaturas), in quantum est ratio redeundi in finem; et est secundum illa dona tantum, quae proxime coniungunt nos fini ultimo, scilicet Deo, quae sunt gratia gratum faciens et gloria ».

1059. *Prob. secunda pars.* I. In Scripturis et apud Patres (n. 1052. seqq.), opus nostrae sanctificationis, sicut et inhabitatio speciali quadam ratione Spiritui Sancto tribuitur. Atqui id ei non tribuitur tamquam aliquid *proprium,* ut paulo ante ostendimus. Ergo ei tribuitur *per appropriationem.*

1060. II. Ut opus nostrae sanctificationis et inhabitatio per appropriationem tribuatur Spiritui Sancto, requiritur et sufficit ut speciali ratione manifestet proprium eius procedendi modum ac personalem characterem. Atqui ita est.

Prob. min. — 1) Ex dictis est personalis character Spiritus Sancti, ut sit *donum :* « Altissimi donum Dei », ei canit Ecclesia. Sed opus nostrae sanctificationis specialem habet rationem doni, tum quia est omnino *gratuitum,* tum quia superat cetera munera nobis a Deo collata, « maxima et pretiosa nobis *donavit* ». Ergo.

2) Est personalis character Spiritus Sancti ut sit *amor productus.* Atqui sanctificatio nostra maxime manifestat amorem Dei erga nos; tum quia « ipse prior dilexit nos »; tum quia facit nos ipsi diligibiles ut amicos; tum quia facit nos dilectores sui. « Dilectio », ait S. Augustinus (de Trin. l. 15. c. 18.), « quae ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei caritas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi caritas intelligenda est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum? » Simile argumentum desumi potest ex eo quod Spiritus Sanctus secundum personalem characterem est *vis sanctificatrix.* — Cf. dicta (n. 1034. seq.)

1061. III. Confirmari potest integra thesis facili solutione argumentorum, quae adducuntur in contrarium; ea enim ad haec capita revocari possunt:

1) Quoties in Scriptura et apud Patres sermo est de Dei inhabitatione per gratiam sanctificantem, ea fere semper tribuitur Spiritui Sancto. Ergo Spiritus Sanctus coniungitur animae sanctificatae modo sibi proprio, qui non sit communis aliis personis. *Resp.* — *a) indirecte.* In iisdem testimoniis, saltem in pluribus eorum, sanctificatio et inhabitatio etiam *efficienter* spectata speciali ratione tribuitur Spiritui Sancto: atqui *efficienter* certe non

est quid *proprium* Spiritus Sancti. Ergo. — *b*) *directe, dist.;* inhabitatio tribuitur Spiritui Sancto *per appropriationem, conc.; per proprietatem, neg.*

2) Spiritus Sanctus in Scriptura et apud Patres exhibetur inhabitans secundum characterem personalem, nempe ut *donum* et *sanctificator*. Ergo unio eius cum anima sanctificata est *propria* Spiritus Sancti. *Resp.* — *a*) *indirecte.* Etiam Filius secundum characterem personalem est *Verbum:* dicetne Petavius eum solum uniri intellectui nostro? — *b*) *Directe dist.:* exhibetur Spiritus Sanctus inhabitans, ut *Donum,* prout sumitur donum sensu non relativo, et sic communi tribus Personis, *conc.;* prout sumitur sensu relativo, et designante propriam rationem processionis Spiritus Sancti, *subd.:* ad ostendendam rationem *appropriationis, conc.;* ad designandam *proprietatem* inhabitationis, *neg.* — Cf. dicta (n. 1035.).

3) In Scriptura et apud Patres dicuntur Pater et Filius inhabitare *per Spiritum*, vel nobis coniungi *Spiritu Sancto:* haec autem videntur indicare Patrem et Filium solum per *circuminsessionem* inhabitare, sed inhabitationem esse *propriam* Spiritus Sancti; quemadmodum Pater et Spiritus Sanctus sunt *per Verbum* in humanitate *terminata* a sola persona Verbi. *Resp.* has locutiones explicandas esse pariter per *appropriationem.* Quod ut intelligatur, breviter advertimus, quod cum inhabitatio haec sit per caritatem, eodem sensu dicitur Pater et Filius nos inhabitare *per Spiritum Sanctum,* vel *Spiritu Sancto,* ac dicitur Deus nos diligere *Spiritu Sancto.* Iamvero duplex hic est distinguenda caritas: una, qua Deus nos diligit *formaliter;* et est caritas essentialis: altera, qua nos diligit terminative, et est Spiritus Sanctus *amor productus.* Quando agitur de caritate essentiali, cum haec una eademque sit in tribus personis, non potest dici Patrem nos diligere *Spiritu Sancto,* sicut nec Spiritus Sanctus nos diligit *Patre.* Quando vero sermo est de caritate *terminative,* tum dicitur Pater et Filius nos diligere *Spiritu Sancto.* Nam, ut ait Ruiz (dis. 109. sect. 2. num. 6.), « Spiritus Sancti persona requiritur ad quamlibet operationem transeuntem, quatenus ex sua quidditate personali sic terminat divinum amorem, ut Deus spirator non possit esse complete atque perfecte donator respectu

creaturarum, nisi producendo Spiritum Sanctum qui est personaliter donum, imo nec amor ipse possit exsistere, si careat intrinseco termino qui est Spiritus Sanctus ». Id autem non importat quod Spiritus Sanctus est formalis amor, quo Pater et Filius diligunt; sed solum quod diligunt Spiritu Sancto tamquam termino intrinseco dilectionis, ut arbor floret floribus. — Cf. D. Thomam (1. p. q. 37. a. 2.).

§ V.

Adstruitur divina inhabitatio et adoptio communis iustis Novae et Veteris Legis.

PROP. XXXVII. — *Ex dictis et ex diserta Patrum doctrina colligitur divinam inhabitationem et adoptionem, quae in iustificatione perficitur, utpote proprium sanctificantis gratiae effectum, communem esse Sanctis tum Novae tum Veteris Legis; etsi in Lege gratiae, pro mensura praesertim donorum, praeclarior dicenda sit.*

1062. *Prob. quoad inhabitationem Spiritus Sancti.* I. Nam inhabitatio Spiritus Sancti, seu totius Trinitatis in anima iusti, ut iam ostendimus (n. 1028. seqq.; et n. 1052. seqq.), est effectus proprius gratiae sanctificantis. Atqui, etiam in V. Test. homines non constituebantur iusti, nisi per infusionem gratiae sanctificantis. Ergo.

1063. II. Id confirmat diserta doctrina Patrum. S. Leo M. (serm. 2. de Pent. c. 3.) ait: « Cum in die Pentecostes discipulos Domini Spiritus Sanct. implevit (utique οὐσιωδῶς iuxta expressionem Petavii), non fuit inchoatio muneris sed adiectio largitatis; quoniam et patriarchae, et prophetae, et sacerdotes, omnesque sancti qui prioribus fuere temporibus, eiusdem sunt Spiritus Sancti sanctificatione vegetati ... ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem semper fuerit mensura donorum ». S. Athanasius (in Arian. orat. 4. al. 5. n. 29.): « Unus idemque Spiritus est, qui tum, et qui nunc sanctificat et consolatur eos qui ipsum recipiunt: quemadmodum unum est et idem Verbum

Filius ad adoptionem promovens etiam tunc eos, qui digni erant. Nam erant et in Veteri Testamento filii, non per alium, quam per Filium adoptati ».

Imo ipse Cyrillus, quem sibi maxime favere putat Petavius, a nobis est. Nam in ipsis locis quae in contrarium citantur, docet (Thes. p. 102.): « Cum Baptista Spirit. Sancti particeps esset et gratia prophetica repletus, inde ab utero matris suae... satagebat suos discipulos confirmare fide in Christum Salvatorem ». Et (p. 106.): « Facile intellectu est, regnum coelorum priscis etiam patribus paratum fuisse utpote conformibus imaginis Filii sui (Rom. VIII. 20.), atque ideo a Deo et Patre praecognitis », etc. Iamvero Cyrillus, iuxta Petavium, non agnoscit aliam conformitatem ad imaginem Filii nisi per inhabitantem Spiritum Sanctum.

1064. III. Clarior evadet doctrina Patrum ex sequentibus animadversionibus, quae simul satisfaciunt difficultatibus Petavii.

1) Inhabitatio Spiritus Sancti dicitur pertinere ad Novum Testamentum eodem modo ac gratia ad illud pertinet. Gratia propria est Novi Testamenti, non quia iusti Veteris Legis tales essent sine gratia, aut nullo pacto iusti essent; sed quia *vi legis,* quae erat « in servitutem generans », non consequebantur iustitiam; hanc obtinebant intuitu meritorum Christi futuri et per fidem in ipsum.

2) Verum est gratiam in Veteri Testamento veluti praeerogatam ante pretium actu persolutum et ante meritum completum sacrificio crucis, generatim loquendo, fuisse parciorem et minus universalem, quam post meritum iam actu completum: adeoque etiam universim loquendo potest dici communicationem et inhabitationem Spiritus Sancti in Veteri Testamento pro mensura donorum gratiae fuisse gradu inferiori quam in Novo Testamento.

3) Cum Patres, ex dictis, agnoverint peculiarem quamdam et specialem inhabitationem Spiritus Sancti per Sacramenta *consecratoria:* consequenter propugnant *hanc* inhabitationem locum non habuisse in Veteri Lege. At non inde sequitur eos negare inhabitationem veram Spiritus Sancti per gratiam sanctificantem in iustis Veteris Testamenti.

4) Docent quandoque Patres missionem Spiritus Sancti in Nova Lege diversam *ratione donorum* a missione in Veteri Lege; at

simul agnoscunt unam eamdemque esse si spectetur persona Spiritus Sancti quae mittitur. Ita, ex. gr., S. Augustinus (de Trin. lib. 4. n. 29.) quaerit quomodo sit intelligendum, quod dicitur (Joan. VII. 39.) : « Spiritus nondum erat datus, quia Jesus nondum erat glorificatus ? » « Quomodo intelligitur, nisi quia certa illa Spiritus Sancti datio vel missio post clarificationem Christi futura erat, qualis nunquam antea fuerat ? Neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat. Si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti locuti sunt prophetae ? ... cum et de Joanne Baptista dictum sit: Spiritu Sancto replebitur inde ab utero matris suae ; et Spiritu repletus Zacharias pater eius invenitur... et Spiritu Sancto Maria... Spiritu Sancto Simeon et Anna ? ».

5) Urget maxime Petavius auctoritatem S. Cyrilli. Sed — *a*) nullibi S. Cyrillus expresse negat missionem invisibilem Spiritus Sancti in sanctificatis Veteris Testamenti. — *b*) Imo contrarium saepe docet, ut iam vidimus. — *c*) Quae specie tenus contraria videntur, facile explicari possunt iuxta factas animadversiones. — *d*) Imo debent ita explicari, ne S. Cyrillus sibimetipsi, et aliis Patribus contradicat. — Vide Franzelin (de Deo Trino, thes. 48.).

1065. *Prob. quoad divinam adoptionem.* I. Ideo, iuxta Petavium et Lessium, iusti V. T. non fiebant filii Dei adoptivi ; quia filiatio huiusmodi est effectus Spiritus Sancti *inhabitantis,* et haec *inhabitatio* est Novae Legis privilegium. Atqui nuper ostendimus missionem invisibilem Spiritus Sancti factam fuisse etiam ad iustos V. T. ; et supra demonstravimus (n. 1020. seqq.) filiationem Dei adoptivam esse effectum proprium gratiae sanctificantis, quae *vi suae naturae* assimilat ad Deum, et ius tribuit ad haereditatem coelestem, propriam filiorum. Ergo.

1066. II. Res confirmari potest sequentibus animadversionibus.— 1) Sicut in iustis V. T. fuit vera iustitia, eiusdem speciei et perfectionis essentialis cum nostra ; ita etiam fuit vera adoptio. Differentia tamen est, quod illi Patres, ut bene Augustinus notavit, *ex vi Legis Veteris* non habebant veram iustitiam et adoptionem, et hoc modo illa legalis adoptio et iustitia erat figura verae iustitiae per Christum dandae, quam etiam illi consequebantur per vivam fidem eiusdem Christi venturi, et ut sic, magis ad Legem Novam quam ad Veterem pertinebant.

2) Deinde illi antiqui iusti, licet vere essent filii, tamen non habebant statum filiorum, sed servorum, quia erant sub lege, et spiritu timoris ducebantur; unde erant tanquam parvulus, « qui quamdiu sub actoribus, et tutoribus est, nihil differt a servo »; unde etiam non poterant adire perfectam haereditatem, donec Christus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, sed imperfecta; et hoc senserunt citati Patres, Cyrillus et Chrysostomus.

3) Propter has etiam causas merito dicitur adoptio filiorum data per Christum, et ad hunc finem ipse venisse; tum quia illamet adoptio antiquorum Patrum per ipsum data est; tum etiam quia per eum a iugo et servitute legis liberati sumus, « et statum filiorum accepimus, et spiritum adoptionis, in quo clamamus: Abba, pater »; tum denique quia per ipsum aperta est ianua regni coelestis, in quo haec adoptio erit plene consummata et perfecta. Hinc Apostolus (Roman. VIII. 23.) dicit nos ipsos adhuc gemere exspectantes adoptionem filiorum Dei, non quia nondum simus filii, si iusti sumus; sed quia nondum consummatam perfectionem huius adoptionis adepti sumus. Sicut autem status evangelicae Legis comparatur ad statum patriae; ita suo modo status adoptionis, quae erat sub priori testamento, exspectabat et desiderabat perfectionem et statum legis novae: quam omnem perfectionem Christus nobis attulit, et ideo merito venisse dicitur, « ut per eum, adoptionem filiorum reciperemus ». — Cf. Suarez (in 3. p. q. 23. a. 3. commentarius).

ARTICULUS DECIMUS

An, et quae fides ad iustificationem requiratur, et num sola sufficiat.

§ I.

Indicantur variae iustificationis causae et exponitur controversia de fide iustificante.

1067. Diversas iustificationis causas exponit Concil. Tridentinum (sess. 6. c. 7.): ex illo ergo breviter singulas declarabimus. Ac primo

1068. *De causa finali.* « Iustificationis causae sunt », inquit Conc., « finalis quidem gloria Dei, et Christi, ac vita aeterna ». Unde causa finalis est — 1) *gloria Dei.* Hinc legitur (Prov. XVI. 4.): « Universa propter semetipsum operatus est Dominus ». — Apoc. (I. 8.): « Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, dicit Dominus Deus ». — Eph. (I. 5.): « Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae ».

2) *Gloria Christi.* Nam dicitur (I. Cor. III. 22.): « Omnia enim vestra sunt... vos autem Christi, Christus autem Dei ». — Eph. (I. 22.): « Ipsum [Christum] dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius ». — Et (ad Col. I. 18.): « Et ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis: ut sit in omnibus ipse primatum tenens ». Quod etiam ex eo potest intelligi, quod cum Christus sit caput omnium iustorum, in ipsum redundat omnis gloria iustificationis ipsorum. Neque enim dubitari potest, quin pulcritudo membrorum pertineat ad gloriam capitis. Itaque S. Gregorius (l. 32. Moral. c. 5.) scribit, Christum in Coelo quasi vestiendum, atque ornandum esse gloria omnium Sanctorum, iuxta illud (Isa. XLIX. 18.): « Omnibus his velut ornamento vestieris ».

3) *Salus hominis.* Nam legitur (Rom. VI. 22.): « Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam ». — Et Apostolus Petrus (I. I. 9.): « Ut reportetis finem fidei vestrae, salutem animarum vestrarum ». — Cf. Suarez (de Gratia, l. 8. c. 1.).

1069. *De causa efficienti principali.* Docet Concilium Trid. (loc. cit.): Causa « efficiens vero [est] misericors Deus, qui gratuito abluit, et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae ». Unde — 1) *de facto Deus solus est causa principalis efficiens iustificationis.* Id — *a*) testatur Scriptura; legitur enim (Job XIV. 4.): « Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es? » — Et (Isa. XLIII. 25.): « Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me ». Et (Rom. III. 30.): « Unus est Deus, qui iustificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem ». — *b*) Id confirmat ratio; nam cum iustificatio impii constet ex remissione peccati, et infusione gratiae adoptionis filiorum Dei; quis potest remittere peccata, idest, debita contracta cum Deo, nisi ipse Deus? et quis potest adoptare servum et inimicum in filium Dei, nisi idem Deus? Unde S. Augustinus (de Peccat. Merit. lib. 1. cap. 14.) ait: « Potuit Apostolus recte dicere: imitatores mei estote, sicut et ego Christi. Nunquam tamen diceret, iustificamini a me, sicut et ego sum iustificatus a Christo. Quoniam possunt esse, et sunt, et fuerunt multi iusti homines et imitandi: iustus autem et iustificans, nemo nisi Christus. Unde dicitur: Credenti in eum qui iustificat impium, deputatur fides eius ad iustitiam. Quisquis ergo ausus fuerit dicere: iustifico te; consequens est, ut dicat etiam: crede in me. Quod nemo Sanctorum recte dicere potuit, nisi Sanctus Sanctorum: Credite in Deum, et in me credite: ut quia ipse iustificat impium, credenti in eum, qui iustificat impium, deputatur fides ad iustitiam.

2) *Solus Deus potest esse causa efficiens principalis iustificationis.* Id imprimis facile eruitur ex nuper datis argumentis; sed insuper probatur — *a*) quia gratia, qua iustificamur, vel producitur per creationem, vel educitur ex potentia obedientiali animae, uti sentit Divus Thomas (n. 908.). Atqui solus Deus potest esse causa principalis creans, ut ostendimus in tractatu *De Deo creante*

(n. 111.): neque ulli creaturae concedi potest ut sit causa principalis educens gratiam de potentia obedientiali animae. Nam potentia obedientialis subditur soli Deo, ut habenti dominium supra totam naturam creatam, ad obediendum Deo in omnibus, quae non involvunt contradictionem; hoc autem absolutum dominium nulla creatura habere potest. — *b*) Gratia est singularis participatio divinae naturae: ergo tantum a divina natura potest fieri, ut a principio principali. Probatur consequentia; quia causa principalis est, cui effectus primo, et per se assimilatur; sed gratia non facit similem alicui naturae creatae, sed tantum divinae, quia illius tantum participatio est: ergo a sola divina natura potest profluere, tanquam a principio principali. — Cf. D. Thomam (1.-2. q. 112. a. 1.); Suarez (l. c. c. 3.).

1070. *De causa meritoria.* Causa « meritoria autem », inquit Conc. Trid. (loc. cit.), « dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus; qui cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit ». Id apertissime ac saepe docet Scriptura. Ita legitur (Is. LIII. 10.): « Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum... et iustificabit ipse iustus servus meus multos ». — Et Apostolus Paulus (Roman. III. 24.): « Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem », etc. — Et Apost. Petr. (I. Ep. I. 18.): « Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis... sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati et incontaminati, Christi ». — Et Apost. Joan. (I. Ep. II. 2.): « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi ».

Ex his vero intelligitur, Christum non esse causam meritoriam, quasi Pater in gratiam filii nobis peccata dimiserit, quo modo saepe Reges in gratiam amicorum petentium, reos absolvunt; sed quoniam pretium redemptionis exacte persolvit, et ex rigore iustitiae (ut Theologi loquuntur) pro nostris omnium sceleribus satisfecit. Id enim significant Scripturae, cum vocabulo redemptionis utuntur, et hoc idem indicare voluit Concilium Trid. (l. c.) cum docuit, Christum causam esse meritoriam nostrae iustificationis,

quoniam passione sua pro peccatis nostris integre satisfecit, et nobis reconciliationem, gratiamque promeruit. — Utrum vero detur, praeter Christum, alia causa secundaria, et dependenter a meritis eius, meritoria gratiae, melius patebit in sequenti disputatione ».

1071. *De causa formali* satis diximus in articulis praec. Nec opus est diserte refutare sententiam Lutheri, qui quandoque visus est dicere causam *formalem* iustificationis esse *fidem* (n. 892.); tum quia hic error non est communis apud Novatores; tum quia satis reiicitur ex hactenus disputatis. Probavimus enim causam formalem iustificationis et sanctificationis esse gratiam sanctificantem, utique a fide distinctam: diximus autem *iustificationis* et *sanctificationis,* contra Novatores, qui unam ab alia omnino distinguunt (n. 894.). Revera, ut non semel dictum est, in iustificatione, de qua agimus, habetur unus veluti motus, cuius terminus *a quo* est status peccati, qui desinit, et terminus *ad quem* est status iustitiae, qui acquiritur (n. 888.). Demonstravimus autem remissionem peccatorum fieri per ipsam infusionem gratiae sanctificantis, quae natura sua necessario expellit peccatum: at gratia sanctificans nos etiam constituit iustos filios Dei adoptivos, Deo gratos, etc., ut antea etiam ostendimus. Ergo.

1072. *De causa materiali* etiam nihil aut parum hic dicendum est. Nam — 1) diximus causam materialem, *in qua* gratia iustificans recipitur, esse ipsam substantiam animae (n. 956.). — 2) Nulla autem est causa, *cum qua* gratia veluti componatur; est enim forma omnino immaterialis. — Causa denique, *ex qua* gratia sanctificans educitur, vel nulla est, vel est ipsa anima secundum obedientialem potentiam, ut docuit D. Thomas (n. 908.). Unde etiam (Quaest. un. de Virt. a. 10. ad 13.) ait: « Sicut ex aqua, vel terra potest aliquid fieri virtute corporis coelestis, quod non potest fieri virtute ignis: ita ex eis potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis, quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis. Et secundum hoc dicimus, quod in tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo, ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit. Sic igitur et in anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agenti naturali: et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitae. Alio modo aliquid est in potentia in anima,

quod non est natum reduci in actum, nisi per virtutem divinam, et sic sunt in potentia in anima virtutes infusae ».

1073. Hactenus fere nulla est controversia. Sed si agatur de causa, ut aiunt, dispositiva iustificationis, ac praesertim de fide iustificante, gravissima exsurgit quaestio nos inter et Novatores. Praestat ergo perspicue exponere doctrinam Catholicam de hac re, eidemque oppositos errores, antequam illa adstruatur, hi refutentur.

1074. Itaque Conc. Trid. declarat *primo* requiri aliquas dispositiones ad iustificationem (utique adultorum); operi enim, quod Deus incipit praeveniente sua gratia, debet homo etiam libere cooperari: quod est omnino consentaneum Catholicae doctrinae de non exstincta libertate per peccatum (n. 97.), et de libertatis exercitio sub influxu gratiae (n. 571.). « Ipsius iustificationis exordium», docet Conc. (sess. 6. cap. 5.), « in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua, nullis eorum exsistentibus meritis, vocantur, ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur: ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam et abiicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in Sacris Litteris, cum dicitur: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos; libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus: Converte nos, Domine, ad te, et convertemur; Dei nos gratia praeveniri confitemur ».

1075. Declarat *secundo, ordinarias* dispositiones esse fidem, timorem, spem, caritatem saltem inchoatam, poenitentiam, propositumque servandi in posterum mandata divina. Diximus *ordinarias;* quia non omnes huiusmodi dispositiones sunt semper necessariae; potest enim aliquis statim perfectam contritionem ex gratia concipere, quin antea timore fuerit excitatus. En verba Concilii (sess. 6. cap. 6.): « Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, et adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quae di-

vinitus revelata et promissa sunt; atque illud in primis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu; et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque, tamquam omnis iustitiae fontem, diligere incipiunt ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata ».

1076. Declarat *tertio*, huiusmodi dispositiones non impedire, quominus iustificatio dicatur gratuita; tum quia, ut audivimus, illae pendent ab excitante et adiuvante Dei gratia, qua, nullis exsistentibus meritis, ad conversionem vocamur; tum quia, uti docet idem Concil. (sess. 6. cap. 8.): « Nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur ». Quae verba certe excludunt meritum *de condigno*; utrum vero excludant meritum etiam *de congruo*, dicemus disp. seq. Nunc ut, pro re praesenti, intelligatur vis dispositionis ad iustificationem, dicimus cum D. Thoma (1.-2. q. 112. a. 3.): « Potest igitur praeparatio dupliciter considerari: uno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio; et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem, quia donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente; et tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in l. 9. de Praed. Sanct. (seu de Dono Pers., qui olim illi annectebatur, c. 14. parum a princ.), quod " per beneficia Dei certissime liberantur quicumque liberantur. " Unde si ex intentione Dei moventis est quod homo, cuius cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud (Joan. IV. 45.): " Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me " ».

1077. Declarat *quarto* naturam et munus fidei iustificantis. Etenim docet — 1) fidem, qua ad iustificationem disponimur, eam

esse, qua credimus (cit. cap. 6.) « vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud imprimis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quae est in Christo ». Quod confirmavit Conc. Vaticanum (Const. *Dei Filius*, cap. 3.), docens: « Fidem quae humanae salutis initium est », eam esse, « qua Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis ». Damnat autem Conc. Trid. falsam Novatorum fiduciam, inquiens (sess. 7. can. 12.): « Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum: vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur; anathema sit ».

2) Docet expresse fidem *solam* haud sufficere ad iustificationem: nam (can. 9.) ait: « Si quis dixerit, sola fide impium iustificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi; anathema sit». Hinc communiter distinguunt Theologi fidem *informe* a *formata*, formata scilicet a caritate et gratia; tunc per fidem disponimur ad iustificationem ita, ut iustificationem consequamur, quando ceterae dispositiones ei adiunguntur, et sic habetur infusio gratiae et caritatis. Hinc D. Thomas iam scripserat (3. p. q. 49. a. 1. ad 5.): « Fides autem, per quam a peccato mundatur, non est fides informis, quae potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per caritatem, ut sic passio Christi nobis applicetur, non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad affectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi ». Et (1.–2. q. 113. a. 4. ad 1.): « Motus fidei non est perfectus, nisi sit caritate informatus, unde simul in iustificatione impii cum motu fidei est etiam motus caritatis; movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subiiciat, unde et concurrit actus timoris filialis et actus humilitatis », etc.

3) Docet tamen (cit. cap. 8.) quod « fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis ». Quod duo praesertim importat: *a)* opera, quae fidem praecedunt, aut ab illa non procedunt, non conducere ad salutem, cuius radix est fides

— *b*) ceteras dispositiones ad iustificationem a fide tamquam a radice, divina adiuvante gratia, veluti naturaliter pullulare, nisi homo divinae inspirationi resistens, fidei processum impediat. Hinc recte ait Bellarm. (de Iust. l. 1. c. 13.) : « Tertia dispositio spes est, quae nascitur ex fide, non secus ac timor. Eadem enim fides, quae docet, Deum iudicem esse iustissimum, et vindicem peccatorum acerrimum, ed ideo gehennam ignis inexstinguibilis peccatoribus obstinatis et impoenitentibus praeparasse ; docet etiam eundem esse Patrem clementissimum, et nolle mortem peccatorum, sed ut convertantur et vivant ; et ideo filium suum in terras misisse, ac paratum esse propter merita filii sui peccatores omnes in gratiam recipere, si poenitentiam agere, et ad se toto corde redire velint.... Quarta dispositio dilectio est. Statim enim ac incipit aliquis sperare ab alio beneficium, incipit etiam eundem diligere ut benefactorem, atque auctorem eius boni, quod sperat. Itaque qui sperat a Deo iustificationem, incipit Deum diligere (ut Concilium Tridentinum loquitur) ut iustitiae fontem », etc. (1).

1078. His definitionibus Conc. Tridentinum totidem damnavit Protestantium errores. Novatores enim, admissa intrinseca humanae naturae corruptione, et amissione libertatis per peccatum (nn. 79. 427.), consequenter docent nullum opus nostrum disponere posse ad iustificationem, siquidem omne opus est peccatum ; nec ullo modo requiri liberam nostram cooperationem ad iustitiam consequendam. Ad hanc igitur nonnisi fidem requiri affirmant; atque hanc doctrinam de *sola* fide iustificante vocavit Lutherus « arti-

(1) Ex his colligitur, fidem, proprie loquendo, non esse *formam* iustificationis, seu iustitiae nostrae. Id — 1) evidens est quoad *actum* fidei, ex multis doctrinae capitibus supra traditis; actus enim fidei non est donum physice permanens; est *dispositio* ad iustitiam, etc. — 2) Evidens est quoad *habitum* fidei, seiunctum a gratia et caritate. — 3) Evidens est etiam quoad *habitum* fidei, coniunctum cum gratia et caritate (fidem formatam); siquidem habitus fidei ita consideratus, est veluti proprietas et facultas procedens a gratia sanctificante, qua formaliter et simpliciter iusti constituimur. — 4) Quando ergo aliqui dicunt *fidem formatam* esse *formam* nostrae iustitiae ; id verum sensum unice habet, si intelligatur de *habitu* fidei *coniuncto* cum gratia, quoad iustitiam *adaequate*, non *essentialiter* sumptam (n. 884.); singula enim dona, quae concurrunt ad rectam totius hominis dispositionem in ordine supernaturali, sunt veluti formae *partiales* iustitiae universalis, supernaturalis *adaequatae*.

culum stantis aut cadentis Ecclesiae ». Ita Lutherus (in Gen. c. 19.) scribit: « In spiritualibus et divinis rebus quae ad animae salutem spectant, homo est instar statuae salis, in quam uxor Patriarchae Loth est conversa, imo est similis trunco et lapidi, statuae vita carenti, quae neque oculorum, oris, aut ullorum sensuum cordisque usum habet ». Quae Lutheri doctrina, licet a quibusdam e suis asseclis oppugnata fuerit, victrix tamen apud suos exsistit, et admissa fuit in publicis fidei formulis. Ita dicitur (Solid. Declarat. 2. de Lib. Arbitr. § 43.): « Ad conversionem suam prorsus nihil conferre potest ». Et (§ 20.): « Praeterea Sacrae Litterae hominis conversionem, fidem in Christum, regenerationem, renovationem... simpliciter *soli* divinae operationi et Spiritui Sancto adscribunt ». Item Calvinus (Inst. l. 3. c. 11. § 19.) ait: « Dicimus hominem sola fide iustificari ». Et infra: « An non satis solide soli fidei tribuit omnia, qui operibus adimit? » Et (in Antid. Conc. Trident. sess. 9. ad can. 11.): « Fides ergo sola est, quae iustificat, fides tamen quae iustificat, non est sola ». Et infra: « Vim iustificandi, ad facultatem fidei in solidum vendicamus ». Idemque videtur repetere Hodge (*Systematic Theology*, v. 3. pag. 137.), dicens: « According to the doctrine of the Lutherans and Reformed, the works excluded from the ground of our justification are not only ritual or ceremonial works, nor merely works done before regeneration, nor the perfect obedience required by the law given to Adam, but works of all kinds, everything done by us or wrought in us ». Et (p. 139.): « When the positive ground of justification is stated, it is always declared to be not anything done by us, or wrought in us, but what was done for us. It is ever represented as someting external to ourselves ».

1079. At quaenam est fides iustificans Novatorum? Ea non consistit in mentis assensu, quo credimus vera esse quae divinitus revelata sunt, ob auctoritatem Dei revelantis; sed in firma fiducia, qua quis sibi persuadet peccata esse sibi dimissa ob Christi merita. Ita legitur (Conf. Aug. art. 4.): « Idem docet, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis, aut operibus, sed gratia iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi, et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit ». Melan-

chton (loc. Theol. p. 93.): « Habes, in quam partem fidei nomen usurpet Scriptura, nempe pro eo, quod est fidere gratuita Dei misericordia, sine ullo operum nostrorum, sive bonorum sive malorum, respectu: quia de Christi plenitudine omnes accipimus ». Calvinus (Instit. l. 3. c. 2. §§ 7. 16.): « Gratiae promissione opus est, qua nobis testificetur se propitium esse Patrem: quando nec aliter ad eum appropinquare possumus et in eam solam reclinare cor hominis potest.... Nunc iusta fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae gratuitae in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.... In summa, vere fidelis non est nisi qui solida persuasione Deus sibi propitium benevolumque patrem esse persuasus, de eius benignitate omnia sibi pollicetur: nisi qui divinae erga se benevolentiae promissionibus fretus, indubitatam salutis espectationem praesumit ». Neque ab his nimis abludere videtur Hodge, qui (l. c. pag. 95. seq.) scribit: « It is conceded that all Christians are bound to believe, and that all do believe everything taught in the Word of God, so far as the contents of the Scriptures are known to them.... But, besides this, there is a *fides specialis* necessary to salvation. In the general contents of the Scriptures there are certain doctrines concerning Christ and His work, and certain promises of salvation made through Him to sinful men, which we are bound to receive and on which we are required to trust. The special object of faith, therefore, is Christ, and the promise of salvation through Him. And the special definite act of faith which secures our salvation in the act of receiving and resting on Him as He is offered to us in the Gospel » (1).

(1) « Sectarii », inquit Bellarminus (de Iustif. l. 1. c. 4.), « tres fides distinguere solent: fidem historicam, fidem miraculorum et fidem promissionum; ut ex Calvino intelligi potest (l. 3. Inst. c. 2. § 9.), ex Chemnit. (in 1. p. Ex Conc. Trid.), et ex aliis. Fidem historicam vocant, qua credimus vera esse, quae narrantur in Sacris Litteris; de qua scriptum est ad Hebraeos undecimo: " Fide credimus aptata esse secula Verbo Dei. " Fidem miraculorum appellant, qua fiunt miracula, de qua I. ad Corinth. 13. dicit Apostolus: " Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, " etc. Fidem promissionum, quae fertur in promissiones divinas de remissione peccatorum, qualis est illa

1080. Huic vero *fidei speciali*, seu *fiduciae* plenam securitatem adscribunt; secus enim, aiunt, infirma esset fides. « Scripture and experience », scribit Hodge (op. et vol. cit. p. 107.), « teach that assurance is not only attainable, but a privilege and a duty. There may indeed be assurance, where there is no true faith at all; but where there is true faith, the want of assurance is to be referred either to the weackness of faith, or to erroneous views of the plan of salvation ». Hinc qui hac firma fide perculsi sunt, certi de obtenta iustificatione, saepe, praesertim apud Methodistas, extra se rapi videntur, magnos edentes clamores (1).

1081. Verum, *quomodo*, in Protestantium sententia, fides in iustificationem influit? Non influit quasi ex sua dignitate disponat ad iustificationem, aut eam constituat; sed velut instrumentum, quo Christi iustitia apprehenditur: quod illustrant exemplo vel manus pauperis recipientis eleemosynam a divite porrectam; vel ollae pecunia refertae. « Fides enim » (Solid. Declar. 3. de Fide Iust. § 36.) « tantum eam ob causam iustificat, et inde vim illam habet, quod gratiam Dei et meritum Christi in promissione evan-

Marc. ult.: " Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. " Rursus fidem promissionum aliam generalem, aliam specialem esse docent; generalem, qua credimus, promissam esse omnibus credentibus salutem; specialem, qua unusquisque sibi promissionem divinam applicans credit, sive potius confidit, peccata omnia per Christum sibi esse dimissa. Nam fidem Lutherani fere omnes non tam notitiam, vel assensum, quam fiduciam esse definiunt. Atque eam demum fiduciam specialis misericordiae, fidem iustificantem esse docent ».

(1) Plura huiusmodi conversionum exempla refert Murray (appendix ad disp. 9. de Gratia) e recentiorum Protestantium scriptis excerpta. Unum vel alterum dabimus speciminis causa. In Diariis Isaaci Septimi Nullis, e Methodistarum secta ministri, editis an. 1870., legitur (p. 13.-18.): 1851. « Jan. 3. — Left Ensham. O what a then days I have spent there, " Twas glory, glory, glory all the time: felt such meltings nearly all day... Jan. 12. — Brother George Smith came home with me from chapel. Just as dinner was over, I said, " I believe Jesus died for me; don't you, George? " " Yes, " was the reply. " Don't you, Maria? " (our servant). " Yes, " she said. I said, " I believe my sins are pardoned; don't you, George? " " Yes. " " Don't you, Maria? " No reply. I said, " Let us pray. " We knelt down and prayed — got intho the conflict: after an hour and a-half hard fighting, deliverance came; she believed and was filled with joy and peace, filled full of heanvenly influence. We did shout. A young man came in weeping, and said he felt the glory out in the road, so that he was constrained to come in ... May 19. — Tea Meeting at our house. Souls were in distress, and fell flat on the floor in every part of the house. One poor soul fell in the parlour about 10 o'clock, p. m., and continued till 1 o'clock p. m. Several were converted ».

gelii tanquam medium et instrumentum apprehendit et amplectitur ». Et (§ 23.): « Et quidem neque contritio, neque dilectio, neque ulla alia virtus, sola fides est illud instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi, et remissionem peccatorum apprehendere et accipere possumus ». Et Calvinus (Inst. lib. 3. cap. 11. § 7.): « Quod obiicit, vim iustificandi non inesse fidei ex se ipsa, sed quatenus Christum recipit, libenter admitto, nam si per se, vel intrinseca, ut loquuntur, virtute iustificaret fides, ut est semper debilis et imperfecta, non efficeret hoc, nisi ex parte: sic manca esset iustitia, quae frustulum salutis nobis conferret... Neque tamen interea tortuosas huius sophistae figuras admitto, quum dicit fidem esse Christum: quasi vero olla fictilis sit thesaurus, quod in ea reconditum sit aurum. Neque enim diversa ratio est, quia fides etiamsi nullius per se dignitatis sit vel pretii, nos iustificat, Christum afferendo, sicut olla pecuniis referta hominem locupletat... Iam expeditus est quoque nodus, quomodo intelligi debet vocabulum fidei, ubi de iustificatione agitur ». Et (Apolog. 4. de Iustific. § 18.): « Et rursus quoties nos de fide loquimur, intelligi volumus obiectum, scilicet misericordiam promissam. Nam fides non ideo iustificat aut salvat, quia ipsa sit opus per se dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissam ». Neque aliter sentit Hodge, qui (cit. op. et vol. p. 170.) ait: « The common doctrine of Protestants on this subject is that faith is merely the instrumental cause of justification. It is the act of receiving and resting upon Christ, and has no other relation to the end than any other act by which a proffered good is accepted ». — Hinc melius intelligitur, quomodo, iuxta Novatores, nostra iustificatio non sit nisi extrinseca; nulla enim est intrinseca relatio inter aurum et vas fictile; illud enim semper pretiosum est, istud semper vile. Sic Christus Jesus, apprehensus per fidem, est ipsa puritas; homo autem fidelis est impurus in mente et corde suo (1).

1082. His itaque expositis —

(1) Id praeclare ostendit Moehler (*Symbolism*, ed. cit. p. 211. seq.), dicens « "Faith is only the mean (organ) through which Christ is offered up to God. Thus it blesses man in the same way as carthen vessel, in which a treasure is found, makes a man happy, although it possesses in istelf no

§ I.

Dirimitur controversia de fide iustificante.

PROP. XXXVIII. — 1. *In adultis aliae, praeter fidem, dispositiones requiruntur ad iustificationem consequendam; adeoque, contra id quod Novatores sentiunt, sola fides non sufficit.* — 2. *Fides autem ad iustificationem necessaria non est fiducia, qua peccator firmiter credit peccata sibi esse dimissa; sed firmus assensus, quo divinitus revelata vera esse creduntur.*

1083. *Prob. prima pars.* Ac I. ostendi potest generatim aliquas dispositiones requiri ad iustificationem. Etenim — 1) *Scripturae* exigunt ad iustificationem assequendam ab hominibus adultis conversionem et poenitentiam; ergo aliquas dispositiones velut necessariam conditionem ad eandem assequendam requirunt. Nam Ezech. (XVIII. 21.) dicitur: « Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis, quae operatus est, et custodierit omnia praecepta mea, et fecerit iudicium et iustitiam, vita vivet et non morietur ». Zach. (I. 3.): « Convertimini ad me, ait Dominus exer-

worth. " Thus is justifying faith regarded, not as a morally renovating and vital principle, flowing from the spirit of Christ; but as standing in the same relation to Christ, as an earthen vessel to the treasure. In the same way as the two become not one — the vessel remains earthen, the treasure golden — so the believer is not *inwardly* united with Christ by justifying faith: they stand merely in an outward relation one to the other. Christ is pure; man, on the other hand, although he believes in a way agreeable to God, is inwardly impure. Christ is offered up by man to God through faith, the sacrifical vessel, without man himself being a victim acceptable to God through Christ; and as such being just, and, in consequence thereof, obtaining eternal felicity. The belief in an extraneous righteousness, described in the Fourteenth Section, required this notion of faith (*iustitia extra nos*). A peculiar conception, likewise, of the *appropriation* of the merits and obedience of Christ must accordingly be formed. Now, this was precisely called appropriation of obedience, whereby it is *not appropriated* by us, not *made ourown* in an inward living manner, so that we may become obedient like unto the Redeemer. It is the same with this new mode of appropriation, as if any one were to purchase a very learned book, and instead of stamping its contents deeply on his mind, and in this way appropriating it, so that he might become a living book, should hold himself very learned, the learned book was his (outward) property! »

cituum, et convertar ad vos ». Absoluta autem necessitate talem poenitentiam requiri, constat ex Christi verbis (Luc. XIII. 3.): « Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis ». Quare Apostolus Petrus (Act. II. 28.) sic Judaeos compunctos ad eius praedicationem alloquebatur: « Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum ». Luculenter igitur ex Scripturis evincitur, dispositiones aliquas requiri, ut quispiam iustificationem consequatur. — Perrone (n. 526.).

2) *Rationem* indicat S. Augustinus de (Verb. Apost. serm. 15. c. 11. n. 13.), dicens: « Qui fecit te sine te, non te iustificat sine te.... Fecit nescientem, iustificat volentem ». Eam vero evolvens D. Thomas (1.–2. q. 113. art. 3.) ait: « Iustificatio impii fit Deo movente hominem ad iustitiam. Ipse enim est qui iustificat impium, ut dicitur Roman. III. Deus autem movet omnia secundum modum uniuscuiusque; sicut in naturalibus videmus quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia, propter diversam naturam utriusque. Unde et hominem ad iustitiam movet secundum conditionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrii ».

1084. II. Ostendi potest directe, praeter fidem, alias requiri dispositiones ad iustificationem consequendam; et primo quidem ex iis Scripturae testimoniis, quae diserte asserunt *fidem solam* non iustificare. Sane S. Jacobus (II. 24.): « Ex operibus », inquit, « iustificatur homo, et non ex fide tantum ». Et sane assertionis hanc rationem affert (vers. 26.): quia nempe « fides sine operibus mortua est ». Apostolus (I. Cor. XIII. 2.): « Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum ». Demum Galat. (V. 6.), exponens cuiusmodi debeat esse fides, quae ad iustificationem requiritur, haec habet: « In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides quae per caritatem operatur ». Ergo ex Apostolo non sola fides, quae sterilis sit ac seiuncta a caritate et operibus, confert ad iustificationem; sed quae cum ipsa caritate et per ipsam operetur seu vivificetur.

Porro hoc argumentum evidens est: nihilominus ut, habita etiam ratione exceptionum Novatorum, suam plenam vim retineat, haec adnotamus: 1) Frustra occurrit Calvinus, dicens, se non negare, praeter fidem, requiri aliarum virtutum actus, sed eos non habere vim iustificandi, sicut fides: « Fides ergo », inquit (Ant. Conc. Trid. ad can. 11.), « sola est quae iustificat; fides autem, quae iustificat, non est sola ». — At videbimus in seq. arg. Scripturam id aliis actibus tribuere, quod fidei tribuit; nunc respondemus cum Murray (disp. 10. n. 34.): « Opera ista bona spectantur vel ut antecedentia iustificationem, vel ut eam sequentia. Si posterius dicatur, obiectio prorsus extra rem est: sola enim quaestio hic est, non de merito quocumque operum quae fiunt ab homine iusto, sed de iis quae praestanda sunt a peccatore ut fiat iustus. In obiectione ergo, ut aliquid valere possit, necessario significantur opera antecedentia iustificationem. Dico igitur, si aliquid aliud, praeter fidem, quocumque titulo requiratur in peccatore ut iustificetur; ergo non iustificatur nisi ea conditione ut illud aliud ponatur; ergo illud aliud, non minus ac fides, est conditio essentialis ad iustificationem ». Ceterum haec responsio Calvini recedit a Novatorum principiis, iuxta quae, omnia peccatorum opera sunt peccata (n. 428.): peccata autem non pertinent ullo modo ad fidem. Hinc Lutherus proclamavit bona opera esse potius perniciosa et saluti contraria. Nam Amsdorf, Lutheri amicus, opus edidit, cui titulum praefixit: *Niklas von Amsdorf.* « Quod propositio: Bona opera noxia sunt saluti, est propositio iusta, vera, christiana, praedicata a S. Paulo et S. Luthero » (anno 1559.). Sane Lutherus hanc thesim proposuit: « Fides nisi sine ullis, etiam minimis operibus, non iustificat, immo non est fides ». In colloquio Altenburgensi rigidi quidam Lutherani dixerunt: « Opera bona et novam obedientiam non ad regnum Christi, sed ad mundum pertinere... Ad Satanam spectare Christianos cum operibus bonis... Adeo non esse necessaria opera bona, ut etiam ad salutem incommodent, sintque perniciosa... Precari oportere, ut in fide sine omnibus operibus usque in finem perseveremus ». — Cf. Bellarmin. (de Iust. l. 4. c. 1.).

2) Tam aperte S. Jacobi epistola contradicit errori Novatorum, ut Lutherus (in Praefat. antiquissima edita Wittembergae ante

an. 1525.) eam vocaverit *stramineam;* quamquam in recentioribus editionibus omissa fuerit ea iniuria. Sed Witackerus aliique iudices, qui Edmundum Campianum, S. J., tamquam calumniatorem traduxerunt, quod illam Luthero affinxerit, eam dein in antiquioribus editionibus repererunt. Rem totam fuse refert Bayle in suo Dict. Critico, art. Luther, Rem. O. P. Lutherum secuti sunt A. Althamerus et Centuriatores Magdeburgenses. Observat autem Westenius: « Si enim Jacobus Paulo contradiceret, utique non Jacobus, qui id aperte docet, quod lex naturae, quod Scriptura ubique, quod Paulus alibi inculcat, sed illae Pauli epistolae, in quibus dogma a reliquis dissidens contineretur, fuissent abiiciendae. At, si rem recte consideremus, nulla inter Jacobum et Paulum est pugna; quum Jacobus loquatur de lege naturae et de lege Christi, Paulus vero de lege et oeconomia Moysis ». — Cf. Rosenmülleri (Schol. in Epist. Jacobi).

3) Hinc liquet, quam immerito obiiciant illud (Rom. III. 28.): « Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus legis »; et (Eph. II. 8.): « Salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis »: et similia. Etenim — *a*) Si Paulus hic excluderet opera ex fide procedentia, non modo Jacobo, sed etiam contradiceret sibimetipsi dicenti: « Si habuero omnem fidem... caritatem autem non habuero, nihil sum », aut fidem, « quae per caritatem operatur » iustificare. — *b*) « Duplicia », inquit Becanus (de Grat. Hab. c. 1. q. 6. n. 15.), « sunt opera, alia praecedunt fidem, alia sequuntur: priora excludit Apostolus, non posteriora. Cum ergo actus timoris, spei, dilectionis et poenitentiae, sequantur fidem et in fide fundati sint, certum est non excludi. *Quaeres.* — Unde constat, hanc esse mentem Apostoli. *Respondeo.* — Inde constat, quia vult ostendere, nec Judaeos ex nuda observatione legis Mosaicae; nec Gentiles propter bona opera ante Christi fidem susceptam perpetrata, iustitiam a Deo consequi potuisse, aut consecutos esse, sed ex fide in Christum: fidem esse initium salutis et iustificationis: nec dari ex operibus praecedentibus, sed esse donum Dei. Vide August. (l. de Praedest. Sanct. c. 7.; et Enarr. 2. in Psal. 31.), et alibi » (1).

(1) Opportune etiam advertit Murray (l. c. n. 71.): « Judaeorum mentibus altis radicibus defixa est superstitiosa persuasio, se, utpote qui Abrahae posteri erant et circumcisi, ius quoddam eo ipso habuisse ad iustificationem et

1085. III. Idem assumptum ostenditur ex aliis S. Scripturae testimoniis, in quibus, praeter fidem, aliae dispositiones ad iustificationem necessariae commemorantur. Revera Scriptura non minus requirit actum timoris, spei, caritatis et poenitentiae ab eo qui vult iustificari, quam actum fidei; ergo sola fides secundum Scripturam non sufficit ad iustificationem. Antecedens patet ex illo Eccl. (I. 28.): « Qui sine timore est, non poterit iustificari ». Et Prov. (XXVIII. 25.): « Qui sperat in Domino, sanabitur ». Et (Joan. III. 14.): « Qui non diligit, manet in morte ». Et (Act. II. 38.): « Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum... in remissionem peccatorum ». Et (ib. III. 19.): « Poenitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra ». Frustra autem iterum diceres cum Calvino (Antidot. Concil. Trident. sess. 6. can. 9.): « Hominem sola fide iustificari cum dicimus, fidem non fingimus caritate vacuam, sed ipsam solam iustificationis causam esse intelligimus ». Nam Scriptura, non minus aliarum virtutum actibus tribuit vim iustificandi et remittendi peccata, quam fidei. Eccl. (I. 27.): « Timor Domini expellit peccata ». Quid apertius? Si ergo timor habet vim expellendi peccata, non sola fides habet. Et (Luc. VII. 47.): « Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum ». Hic quaere quare Magdalenae remissa sunt multa peccata, an quia multum crediderit? non negaverim. Sed tamen Christus respondit: « Quia multum dilexit ». Vides ergo, etiam dilectioni tribui quod Calvinus soli fidei tribuendum contendit.

Ut huius etiam argumenti vis firma consistat, adnotamus: 1) Lutherus cupiens inculcare doctrinam de *sola* fide iustificante,

vitam aeternam. Ob hanc persuasionem summe perniciosam dure eos reprehendit Baptista (Matth. III. 8.-9.): " Facite ergo fructum dignum poenitentiae; et ne velitis dicere intra se, Patrem habemus Abraham. " Videantur in hunc locum non solum interpretes Catholici, sed et Protestantici, Rossenmüller, Kuinoël, Bloomfield, Alford, etc., Whitby in Rom. (II. 13; IV. 1.). Hunc errorem sine dubio perstringit Christus (Luc. VIII. 21.). Eum saepius memorat S. Justinus (in Dial. cum Tryph. Judaeo, ut n. 125.): " Vos autem, cum nihil horum intelligatis, nec ad intelligendum parati sitis; quia secundum carnale semen filii estis Jacobi, salvos omnino vos futuros exspectatis. " Similia habet nn. 25. 44. 140. Ita et alii Patres. Indicia illius superstitionis nec dubia nec rara in V. Testamento, apud Prophetas praesertim, inveniuntur; nempe in iis locis, in quibus Judaei exhibentur ut tantum et tam perniciose sua lege eiusque ritibus externis fidentes; e. g. Isa. I. 11., etc. ».

quae, ipso teste, est fundamentum totius suae haeresis, quaesivit in Scripturis locum, ubi esset particula illa *sola*, ubi de fide agebatur. At cum non posset uspiam in Sacris Litteris reperire, usus est sua auctoritate et audacter illam posuit in tertio cap. epist. ad Rom. Et cum postea de hac re monitus esset, nihil aliud quam hoc responsum dedit: « Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas ». Cf. de hac celebri falsificatione, Scheffmacher (*Lettres d'un Théologien de l'Université Catholique de Strasbourg*, etc. *Sixième Lettre; sur la Justification*).

2) Calvinus autem loca protulit, in quibus Scriptura, ipso iudice, aequivalenter dicit *solam* fidem iustificare. At illa ad rem minime faciunt. Ita — citat *a*) illud (Luc. VIII. 50.): « Crede tantum, et salva erit ». Sed non agit locus iste de remissione peccatorum, sed de excitatione puellae mortuae. Nec exigebat Christus fidem a puella, quam volebat excitare, sed a parente qui pro filia sua deprecabatur (ver. 49.). — *b*) Obiiciunt, omnes eos iustificari et salvari, qui fidem habent, ac proinde sola fide. Act. (XIII. 39.): « In hoc omnis qui credit, iustificatur ». Rom. (X. 11.): « Omnis qui credit in illum, non confundetur ». Sed Scriptura significat nullam esse personarum acceptionem apud Deum, sed omnes homines, sive Judaei, sive Graeci sint, salvari posse per fidem Christi, iuxta illud Rom. (III. 29.-30.): « An Judaeorum Deus tantum? Nonne et gentium? Imo et gentium, quia unus est Deus, qui iustificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem ». Et (ad Galat. V. 6.): « In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed fides quae per caritatem operatur ». Hinc non recte concluditur, solam fidem sufficere, praesertim cum Apostolus praeter fidem requirat etiam caritatem, ut patet ex ultimo testimonio citato, ubi ait: « Fides quae per caritatem operatur ». Imo S. Petr. (Act. X. 34.) non fecit metionem fidei, sed tantum timoris et aliorum operum quae in fide fundantur. Sic enim loquitur: « In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum, et operatur iustitiam acceptus est illi ». — Cf. Becanum (l. c. n. 17.).

3) Hinc ad ea loca confugerunt, quae fidem commemorant, nulla facta mentione aliarum dispositionum; uti est, ex. gr., illud (Jo. I. 12.): « Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in no-

mine eius »; et (III. 36.): « Qui credit in filium habet vitam aeternam »; etc. Sed his omnibus iam respondit Bellarminus (de Iustif. l. 1. c. 20.), negans « id sequi, ut fides sola iustificet, etiamsi interdum sola nominetur. Nam interdum quoque solae nominantur aliae virtutes, aut Sacramenta, ut Lucae VII.: " Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. " Tobias XII.: " Eleemosyna a morte liberat. " Roman. VIII.: " Spe salvi facti sumus. " Ecclesiastes II.: " Timor Domini expellit peccatum. " Ad Titum III.: " Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis. " Ephesios II.: " Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae. " Nec tamen ullus colligit dilectionem, aut eleemosynam, aut timorem, aut baptismum sine fide iustificare. Itaque Scriptura, cum ad unum effectum multae causae concurrunt, modo uni causae, modo alteri effectum illum tribuit, nec propterea significare intelligitur, unam causam sine aliis posse sufficere. Cur autem Apostolus frequentius iustificationem tribuat fidei, quam dilectioni, aut aliis rebus, causa est, quam reddit Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 8.), quoniam fides est initium gratuitae iustificationis. Inde enim incipit Deus aedificium spirituale in anima hominis, inde incipit curare morbum peccati, inde incipit colere agrum cordis, inde incipit viam aperire ad portum salutis ».

4) Ultimam hanc explicationem irridet Calvinus, dicens fidem non modo esse salutis initium, sed etiam incrementum et finem, iuxta illud Apost. (Rom. I. 7.): « Iustitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem ». Sed optime respondit ipse Bellarminus (l. cit.): « Illud igitur Apostoli: " Revelatur iustitia Dei ex fide in fidem, " multis modis exponi potest; neque cogimur admittere fidem solam esse principium, finemque iustitiae. Exponit enim S. Augustinus (in lib. de Spir. et Litt. cap. 11.) ex fide annunciantium Evangelium, in fidem obedientium Evangelio. Exponunt alii, ex fide Prophetarum in fidem Apostolorum: alii, ex fide obscura et latente in Testamento Veteri, in fidem manifestatam et revelatam in Testamento Novo: alii, ex fide rerum praeteritarum, in fidem futurarum. Alii, ex fide imperfecta, in fidem perfectam, et caritate formatam. Quae postrema expositio confirmatur ex similibus phrasibus, quae significant progressum et incrementum eiusdem rei, ut: " Ibunt de virtute in virtutem " (Ps. LXXXIII.): " Et usque

in generationem, et generationem veritas eius. "... Itaque sententia Apostoli est, in Evangelio revelari iustitiam Dei, quae incipit a fide inchoata, et perducitur ad fidem caritate perfectam, atque formatam ».

1086. IV. Doctrina de sola fide iustificante, quatenus per illam arripimus merita Christi, et certi reddimur de nostra salute, destruit virtutis studium, latam aperit desidiae ac levitati ianuam, moralitatem omnem subvertit. Ergo doctrina illa nequit esse doctrina Christi. Revera ad quid poenitere, bonis operibus vacare, carnem nostram crucifigere cum omnibus concupiscentiis suis: si tandem haec nihil proficiunt ad iustificationem et salutem? Haec vidit ipse Grotius, qui (in Discussione Apolog. Riveti) scribit: « Christiani pectoris est horrescere ea dogmata, quae pietati nocent, quale illud est a nonnullis defensum: Pecca fortiter, sed crede fortius, et nihil nocebunt tibi centum homicidia et mille stupra. Hi sunt genuini fructus illius dogmatis, credere quempiam debere iustitiam Christi sibi imputari, quasi ipse eam praestitisset; certo se esse perseveraturum; certe et absolute salutem sibi destinatam; peccata fidelium, utut magna et gravia esse possint, non imputari ipsis propter fidem in Jesum Christum; posse eos cadere in crimen maiestatis, in homicidium, adulterium, etc., et nihilominus eos pro certo habere, se nunquam totaliter ac finaliter excidere posse ex paterna Dei caritate erga se ».

Neque nos solum, sed ipse Lutherus has pessimas illationes ex sua doctrina deduxit. Ita (de Captiv. Babylon. tom. 2. fol. 284.) scribit: « Ita vides, quam dives sit homo Christianus, etiam volens non potest perdere salutem quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare, nisi sola incredulitas. Cetera omnia, si redeat vel stet fides in promissionem divinam baptizato factam, in momento absorbentur per eamdem fidem ». Et in Epistola ad Melancthonem (an. 1521., apud. Moehler, *Symbolism,* etc., pag. 213.): « Si gratiae praedicator es, gratiam non fictam sed veram praedica; si vera gratia est, verum non fictum peccatum ferto; Deus non facit salvos ficte peccatores. Esto peccator et pecca fortiter; sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi; peccandum est, quamdiu hic sumus. Vita haec non est habitatio iustitiae; sed

exspectamus, ait Petrus, coelos novos et terram novam, in quibus iustitia habitat. Sufficit, quod agnovimus per divitias gloriae Dei agnum, qui tollit peccata mundi; ob hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Putas tam parvum esse pretium et redemptionem pro peccatis nostris factam in tanto ac tali agno? » (1).

1087. Concludamus ergo hanc primam partem thesis verbis S. Augustini et S. Petri. Ille, commemorata haeresi de sola fide necessaria ad iustificationem, quae ipso Apostolorum tempore viguit, et quam Novatores renovarunt (de Fide et Oper. cap. 14.), scribit: « Excutiendum est a cordibus religiosis [declaratum falsum principium], ne mala securitate salutem suam perdant, si ad eam obtinendam sufficere fidem putaverint, bene autem vivere et bonis operibus viam Dei tenere neglexerint. Nam etiam temporibus Apostolorum, non intellectis quibusdam subobscuris sententiis Apostoli Pauli, hoc eum quidam arbitrati sunt dicere... Quoniam ergo haec opinio tunc fuerat exorta, aliae Apostolicae Epist. Petri, Joan., Jacobi, Judae contra eam maxime dirigunt intentionem; ut vehementer adstruant, fidem sine operibus non prodesse ». S. Petrus vero (II. Epist. I. 5. seqq.) ait: « Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem ab-

(1) Post haec mirum videri potest quod scribit Hodge (op. vol. et edit. cit. p. 171.). Proponit enim argumentum nostrum inquiens: « The first, most obvious, and most persistently urged objection against the doctrine of gratuitous justification through the imputation of the righteousness of Christ, has already been incidentally considered. That objection is that the doctrine leads to license; that if good works are not necessary to justification, they are not necessary at all », etc. Respondet autem: « First, the objection involves a contradiction. To speak of salvation in sin is as great an absurdity as to speak of life in deat. Salvation is deliverance from sin. How then can men be delivered from sin in order that they may live in it ». Sed contradictio, uti quisque videt, non est in obiectione Catholica, sed in doctrina Protestantica; eam solum manifestam reddit nostrum argumentum. Unde ipse Georgius Bullus (Harm. Apostol., Londini, 1703. p. 21.) scribit: « De tali animi certitudine, qua quis nulla omnino conditione suspensus credit, peccata sibi remissa esse, plerosque omnes reformatarum Ecclesiarum Theologos, qui de fide, tamquam formali actu fidei iustificantis, loquuntur, intelligendos esse, nimis [proh dolor!] manifestum est. Fuit haec doctrina iam a multis annis opprobrium, ac dedecus reformatae Ecclesiae: neque est alia ulla, quam vel magis rideant, vel severiori stylo exagitent Pontificii [id est Catholici]. Neque id immerito; est enim error non levis, error putidissimus »

stinentiam, in abstinentia autem patientiam, in patientia autem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis caritatem. Haec enim si vobiscum adsint et superent, non vacuos nec sine fructu vos constituent in D. N. J. C. cognitione. Cui enim non praesto sunt haec, caecus est, et manu tentans, oblivionem accipiens purgationis veterum suorum delictorum. Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis ».

1088. *Prob. secunda pars.* I. Scriptura constanter praedicat, fidem necessariam ad salutem esse assensum in veritates divinitus revelatas; et non fiduciam, qua quis firmiter tenet peccata sibi esse remissa. Etenim —

1) Legitur (Marc. XVI. 15. seqq.): « Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur ». Et (Matth. XXVIII. 19. seqq.) « Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi ».

Unde: fides, de qua hic est sermo, est fides necessaria ad salutem; siquidem *qui crediderit, salvus erit; qui non crediderit, condemnabitur.* Atqui huius fidei obiectum, non sunt solum generales promissiones salutis in Christo, nec ullo modo remissio peccati unicuique determinate facta; sed omnia quae Deus revelavit, et ab Ecclesia tamquam divinitus revelata credenda proponuntur. Ergo. *Prob. min.* — *a)* Huiusmodi fidei obiectum est quod continetur in Evangelio ab Apostolis praedicando; nam dicitur: « *Praedicate Evangelium... qui crediderit* », nempe Evangelio a vobis praedicato, *salvus erit.* — *b)* Huius fidei obiectum est illud, ad quod rite proponendum Christus Dominus promisit se futurum cum Apostolis usque ad consummationem saeculi. Atqui Evangelium ab Apostolis praedicatum, et pro quo rite praedicando specialem assistentiam habent, non continet solas promissiones salutis, etc.

2) Apostolus (Hebr. X. XI.) loquitur certe de fide necessaria ad salutem; cum enim in cap. superiore dixisset: « Iustus ex

fide vivit: quod si subtraxerit se, non placebit animae meae. Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae »: continuo subiungit, nullo interposito verbo, « est autem fides sperandarum substantia rerum ». At quodnam eius fidei obiectum assignat Apostolus? Facile cognoscitur ex illis: « Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei ». Et ex illis: « Accedentem ad Deum oportet credere, quia est », etc. Denique ex toto illo capite, ubi fidei tribuuntur plurima; et specialis misericordiae nulla fit mentio.

3) Innumera prope sunt huiusmodi loca: pauca addamus. Apostolus (Rom. X. 9.) ait: « Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus suscitavit illum a mortuis, salvus eris ». Hic etiam constat agi de fide iustificante, ut ostendit illa particula « si credideris, salvus eris ». Sed quid oportet credere ut sis salvus; an remissa tibi esse peccata? hoc non dicit Apost. Quid ergo? « Jesum esse a mortuis resuscitatum ». — Similiter (Jo. XX. 31.): « Haec autem scripta sunt, ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine eius ». Certe haec fides de qua loquitur Evangelista, iustificans est, quia adfert vitam, et est illa de qua Paulus (Roman. I. 17.) ait: « Iustus ex fide vivit ». Quis vero fidei actus? non Calvinisticus, sed Evangelicus: « Credere Christum esse Filium Dei ». Pariter (Act. VIII. 37.), eunucho baptisma petenti respondit Philippus: « Si credis ex toto corde, licet »; et respondens (eunuchus), ait: « Credo, Filium Dei esse Jesum Christum ». Iamvero in his omnibus ne verbum quidem occurrit de Novatorum fiducia.

1089. II. « Imo », inquit Becanus (de Grat. Habit. c. 1. q. 7. n. 6. seq.), « quod mirum est, ea ipsa testimonia, quibus adversarii contra nos contendunt, solam fidem sufficere ad iustificationem, nihil minus quam actum illum Calvinisticum praeseferunt, ut Matth. (IX. 2.): " Videns Jesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua. " Et infra (vers. 22.): " Confide, filia, fides tua te salvam fecit. " Et (Luc. VII. 19.): " Vide quia fides tua te salvum fecit. " Et (Luc. XVII. 42.): " Respice, fides tua te salvum fecit. " Haec et id genus alia, quae importune obiiciunt nobis adversarii pro sola fide iustificante, nullo modo intelligi

possunt de illo actu quo quis credit remissa sibi esse peccata per Christi mortem ac passionem, sed de illo, quo qui a Christo sanati sunt credebant eum habere vim sanandi, et se posse ab eo iuvari, ut ex ipso contextu patet... Celebre apud illos est illud Apost. (Rom. IV. 3.): " Credit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam. " Sed hoc ipso textu confunditur. Nam fides Abrahae, quae ad iustitiam illi reputata est, non consistebat in eo quod certo crederet remissa sibi esse peccata (hoc enim nusquam asserit Scriptura), sed in eo, quod crederet se futurum patrem multarum gentium ex filio, quem sibi centenario uxor nonagenaria, et sterilis, praeter solitum naturae cursum paritura esset. Id autem credere, nihil aliud erat, quam credere, Deum, qui promiserat, omnipotentem et fidelissimum esse. Hoc expresse explicat Apost. (in eod. V. 18.): " Qui contra spem in spem credidit, ut fieret pater multarum gentium, secundum quod dictum est ei: sic erit semen tuum, sicut stellae coeli, et arena maris. Et non infirmatus est fide: nec consideravit corpus suum emortuum, cum fere centum esset annorum, et emortuam vulvam Sarae: sed confortatus est fide plenissime sciens, quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere. " Nescio, an aliquid clarius adduci possit ad refellendum Calvinistarum errorem de actu fidei iustificantis ».

1090. III. Nequit esse obiectum fidei iustificantis id quod nullo modo esse potest obiectum fide divina certo credendum. Atqui remissio peccatorum unicuique facta nequit esse obiectum fidei divinae. Nam nihil fide divina credi potest, nisi divinitus revelatum sit; atqui, excepto speciali privilegio, uti fuit in Magdalena, in Bono Latrone, etc., non est divinitus revelatum uniuscuiusque peccata esse remissa.

Revera Novatores, ut probent id esse revelatum, ad duo recurrunt: 1) dicunt id desumi ex articulo Symboli Apostolorum: « Credo remissionem peccatorum ». — Sed iam respondit Becanus (l. c. n. 8.): « Sensus illius articuli non est: " Credo mihi remissa esse peccata: " sed credo et confiteor in Ecclesia Catholica esse donum remissionis peccatorum, quod per baptismum et alia Sacramenta percipitur. Unde quod in Symbolo Apostolico dicitur: " Credo remissionem peccatorum: " in Constantinop. explicatur: " Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum. " Et Ca-

techumeni, qui ante Baptismum recitant et credunt totum fidei Symbolum, non iam habent, sed adhuc exspectant remissionem per Baptismum obtinendam ».

2) Recurrunt ad ea Scripturae loca, in quibus continentur *generales* promissiones salutis per Christum; citant, ex. gr., illud (Act. XIII. 39.): « In hoc omnis qui credit iustificatur »; illud (Rom. III. 22.): « Iustitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum », etc. — Sed promissiones hae generales non sunt absolutae, sed conditionatae: unde dicitur (Deut. IV. 29.): « Invenies eum, *si tamen toto corde quaesieris* ». Conditiones autem sunt illae omnes dispositiones, quas in prima parte thesis ostendimus esse necessarias ad iustificationem. Nisi ergo revelatum sit me determinate posuisse, et quidem debito modo, conditiones illas; nequit dici revelatam esse remissionem meorum peccatorum.

Ceterum ipsi Novatores, qui solam certam fiduciam ad iustificationem requirunt, una ex illis contradictionibus, haud infrequentibus in eorum systemate, aperte fatentur incertitudinem remissionis suorum peccatorum. Calvinus (Inst. l. 3. c. 2. § 10.) sic habet: « Tot vanitatis recessus habet, tot mendacii latebris scatet cor humanum: tam fraudulenta hypocrisi obiectum est, ut seipsum saepe fallat ». Hic fatetur Calvinus saepe hominem falli ac decipi cum putat se habere veram fidem, quam tamen non habet. Et clarius (§ 11.): « Et si in fidem non illuminantur nisi qui praeordinati sunt ad salutem, experientia tamen ostendit reprobos interdum simili fere sensu atque electos affici, ut ne suo quidem iudicio quicquam ab electis differant ». Si ita est, quomodo potest Calvinus certo credere, se habere veram fidem? Quid si seipsum fallat? Quid si inter reprobos sit, et non vero sensu fidei, sed simili afficiatur? Quid si suo iudicio, cum reprobus sit, putet se ab electis non differre? Vides, opinor, ut omnia incerta sunt etiam in sententia Calvini. Quomodo ergo certo tibi persuadeas, remissa tibi esse peccata per fidem in Christum? — Cf. etiam quae ex Luthero affert Moehler (*Symbolism*, ed. cit. p. 216. not.).

1091. Ex his itaque inferimus — 1) frustra Novatores multiplicare textus, quibus *fides* dicitur necessaria ad iustificationem; id enim non negamus, sed negamus eam *solam* sufficere, aut esse,

quam ipsi dicunt, *fiduciam* —2) frustra multiplicare textus, quibus dicitur necessaria *fides in Christum;* haec enim non importat id, quod Novatores contendunt, sed quod Christus est Deus, quod resurrexit, quod pro nobis satisfecit, quod est causa meritoria nostrae salutis, etc. — 3) Frustra etiam afferrent textus, quibus *fiducia* dicitur necessaria; ea enim non confunditur cum fide, sed in fide fundatur ; nec est *certa* persuasio de propria iustificatione, ut ipsi contendunt. — 4) Denique colligitur omni fundamento carere assertionem Jac. Thomae O'Brien, Episcopi Protestantici Ossoriensis in Hibernia, qui (*An Attempt to Explain,* etc., 1863, p. 265.) affirmat vocabulum πιστις nunquam in N. T. (uno forsan loco excepto, II. Thess. II. 13.) significare fidem simpliciter qua quis credit (« *belief* simply »). Advertit enim Murray (de Gratia, disp. 10. num 18.): *a*) « Adversantur diserte auctores Protestantici, quos prae manibus habemus, qui lexica N. Testamenti scripserunt, Schleusner, Robinson, Parkurst (edit. Rose). — *b*) Circiter octogies in Evangeliis Matthaei, Marci et Lucae, et in epistola ad Romanos invenitur vocabulum illud ; in Evangelio Joannis non occurrit, sed πιστευω saepius exstat. Omnes et singulos istos octoginta textus diligenter inspeximus: et ex his non sunt ultra sex in quibus significat fiduciam, et id in his sex nequaquam clare et certo. — *c*) *In nullo loco totius N. T. significat fiduciam propriae iustificationis* ». — Cf. pro tota controversia, Bellarminum (de Iustif. l. 1.; et l. 2. c. 9. seqq.): nulla est obiectio, vel a recentissimis scriptoribus proposita, cui ipse ante non satisfecerit.

ARTICULUS UNDECIMUS

Quaenam sint proprietates iustificationis.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

1092. Tres sunt iustificationis proprietates, quae hic in controversiam veniunt: 1) eius incertitudo — 2) inaequalitas — 3) amissibilitas. Paucis eas statuere possumus ac vindicare; siquidem ex hactenus disputatis facile inferuntur; praestat tamen in antecessum, quaestionis statum explanare.

1093. *Quoad* 1.am proprietatem, est sententia Novatorum, nos non modo posse, sed debere certo credere nostrorum remissionem (non imputationem) peccatorum ut iustificemur. Ita legitur (Apol. 4. § 45.): « Non diligimus, nisi certe statuant corda, quod donata sit nobis remissio peccatorum ». Et (12. de Poenit. § 20.): « Hanc certitudinem fidei nos docemus requiri in Evangelio ». Cf. dicta (n. 1079.). Sane in systemate Novatorum, in hominis iustificatione Deus solus activus est, homo autem, cuius liberum arbitrium per peccatum originale exstinctum fuit, mere passive se habet. Deus vero in ipsorum systemate excitat in homine, quem iustificare intendit, fidem in promissam propter merita Christi remissionem peccatorum, et ex hoc inferunt, hominem, qui hanc misericordiae divinae operationem in se experitur, omnino certum esse posse et debere, quod a Deo iustificatus sit. — Cf. Moehler (*Symbolism,* ed. cit., p. 233. seqq.).

1094. Contra hos errores, Conc. Tridentinum docet (sess. 6. cap. 9.): « Sicut nemo plus de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum, suamque infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat, certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum ». Et (can. 13.): « Si quis dixerit,

omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo, et absque ulla haesitatione propriae infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa; anathema sit ». Et (can. 14.): « Si quis dixerit, hominem a peccatis absolvi ac iustificari, ex eo quod se absolvi ac iustificari certo credat; aut neminem vere esse iustificatum, nisi qui credat se esse iustificatum; et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici; anathema sit ».

1095. Itaque ex citatis decretis constat hominem non posse scire *certitudine fidei* se esse in statu iustitiae. Id tamen intelligendum est *seclusa speciali Dei revelatione.* Revelat « enim Deus », inquit D. Thomas (1.-2. q. 112. a. 5.), « hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio: ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et confidentius, et fortius magnifica opera prosequantur, et mala praesentis vitae sustineant; sicut Paulo dictum est II. ad Cor. XII.: " Sufficit tibi gratia mea " ». Quod Beatae Virgini factum credendum est, Lucae I., Angelo eam gratia plenam salutante. Itemque paralytico, et mulieri peccatrici, quando (Matth. IX. et Lucae VII.) ipsemet Christus eis dixit, quod peccata eorum remittebantur.

1096. At vero hac fidei certitudine exclusa, possumus ne aliquo modo cognoscere nos esse in statu gratiae? — 1) Ambrosius Catharinus docere videtur id *certo* cognosci posse illatione, cuius una praemissa de fide est, alia naturali lumine *certa.* Putat enim nos ita ratiocinari: certum de fide est, Deum remittere peccata, et dare gratiam poenitentibus et diligentibus; sed lumine naturali cognosco, me veram poenitentiam habere, et Deum diligere: ergo certus sum, saltem mediate, divina fide, me esse dispositum ad gratiam. — At haec sententia *erronea* iudicatur. Nam — *a*) iuxta Concil. Trid. certitudo de adepta iustificatione nequit talis esse, cui non possit subesse falsum; et quisque debet formidare et timere de sua gratia: haec falsa essent in sententia Catharini. — *b*) Innocentius III. (cap. *Accepimus,* l. 5. Decr. Tit. 34. de Purg. Canon.) damnat Archiepiscopum Bisuntinum, quod iurare vellet, se esse immunem a criminibus, de quibus fuerat diffamatus, tanquam sibi per poenitentiam dimissis; respondetque, quod « hoc iurare non parvae temeritatis exsisteret, cum Beat. Job dicat

"Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea" ». — Vide Bellarminum (de Iustif. l. 3. c. 3.).

2) Alii vero tenent posse, imo etiam solere praesertim homines perfectos ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua iustificatione formidinem, plane ad eum modum, quo credimus sine ulla haesitatione et formidine deceptionis, Caesarem imperasse in Italia, Alexandrum in Graecia, etc. — Sed haec etiam sententia communiter reiicitur. « Tum quia », inquit Bellarminus (l. c. cap. 11.), « Conc. Trid. (sess. 6. cap. 9.) docet, neminem esse, qui dum considerat suam infirmitatem et indispositionem, non possit de sua gratia formidare, ac timere. Tum etiam quia exempla Sanctorum, Jobi, Davidis, Pauli, Hilarionis, et aliorum perfectissimorum hominum, supra citata, contrarium persuadent. Tum denique quoniam de Cesare, Alexandro, etc.... ideo non dubitamus quoniam habemus plurimos oculatos testes, nec unquam in eiusmodi rebus accidit deceptio, vel multis saeculis res celebrata est, et nemo unquam contradixit, et eiusmodi res sunt, quae sub aspectum cadunt, et facili negotio cognosci possunt. Saepe etiam nihil ad nos pertinent, et ideo malumus simpliciter credere, quam anxie quaerere, utrum sic, an aliter se habeant. At negotium iustificationis, et salutis aeternae ad nos maxime pertinet, neque ullos habemus de ea re testes oculatos, et scimus non paucos vehementer esse deceptos, et res est altissima atque abdita valde ».

3) Sententia ergo communis et tenenda ea est, quam tradit D. Thomas (1.–2. q. 112. art. 5.), dicens: « Tertio modo cognoscitur aliquid *coniecturaliter* per aliqua signa: et hoc modo aliquis cognoscere potest, se habere gratiam; inquantum scilicet percipit, se delectari in Deo, et contemnere res mundanas, et inquantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi, quod habetur Apoc. II.: "Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit." Quia scilicet ille qui accipit, per quamdam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit ».

1097. « Haec sententia », uti recte observat Bellarminus (l. ult. cit.), « non tollit quidem omnem formidinem, tamen tollit omnem anxietatem et haesitationem, et ipsam etiam dubitationem, si dubius dicatur, qui non audet alteri parti assentiri.... Porro solidam

consolationem et pacem, ac tranquillitatem, et laetitiam interiorem longe melius gignit in Catholicis bona conscientia, contritio, caritas, studium bonorum operum, frequens Eucharistiae perceptio, visitatio Spiritus Sancti, quae est manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit, quam inanis illa fiducia, et vere temeraria praesumptio in Lutheranis. Nam de bona conscientia scribit Apostolus (II. Cor. I.): "Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae." Et S. Joan. in ep. I. 3.: "Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus apud Deum." De vera contritione scribit Salomon (Prov. XIV. 10.): "Cor quod novit amaritudinem animae suae, in gaudio eius non miscebitur extraneus." Vere enim incredibilis laetitia oritur ex eo, quod quis videat se amarissime peccata sua deflere. Porro caritas nihil prius gignit quam gaudium et pacem. Inde enim dicitur Gal. V.: "Fructus Spiritus est caritas, gaudium, pax"», etc. — Cf. hunc locum Bellarmini.

1098. *Quoad* 2.am, relicto errore Jovin. (cf. *De Deo creante*, n. 1187.), sciendum est, Novatores asseruisse iustitiam esse in omnibus aequalem. Iuxta ipsos enim, iustitia formalis, qua iustificamur, est ipsa iustitia Christi per fidem apprehensa, nobisque extrinsece imputata. Cum igitur haec iustitia Christi sit prorsus immutabilis, incrementi incapax; fit, ut eadem in omnibus prorsus aequali ratione seu mensura inveniatur. Praeterea cum doceant, nullas dispositiones ad eam apprehendendam requiri praeter fidem; consequitur, bona opera, quae inter dispositiones a nobis recensentur, nullam vim in iustificationem exercere, neque ut illam iam adeptam conservemus aut augeamus. His principiis innixus Lutherus dixit, homines nec in accepta gratia crescere, nec unum altero sanctiorem esse posse; et (Serm. de Nativ. B. Mariae V.), blasphemavit dicens: « Omnes Christiani aeque magni sumus, sicut Mater Dei, et aeque sancti, sicut ipsa ». Et Calvinus, cuius error refertur in theologia Calvinistica Windelini, inquit: « Aequalitas iustificationis est, qua Christi iustitia per fidem apprehensa omnibus a Deo aequaliter imputatur, etiamsi aliorum fides robustior, aliorum imbecillior est ».

1099. Ex contrariis principiis contrariam doctrinam docuit Ecclesia in Conc. Trid., quod (sess. 6. cap. 10.) habet: « Sic ergo iustificati et amici Dei, ac domestici facti, euntes de virtute in

virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem: hoc est mortificando membra carnis suae, et exhibendo ea arma iustitiae in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt, atque magis iustificantur, sicut scriptum est: Qui iustus est, iustificetur adhuc. Et iterum: Ne verearis usque ad mortem iustificari. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo, et non ex fide tantum. Hoc vero iustitiae incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum ». Et (can. 24.): « Si quis dixerit, iustitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse iustificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam; anathema sit ».

1100. Iuxta doctrinam Catholicam igitur tenendum est tum iustitiam augeri posse, tum consequenter eam non esse aequalem, sive in diversis hominibus sive in eodem homine pro diverso tempore. Hic tamen non quaerimus de *modo* et de *mediis*, quibus iustitia augetur; siquidem has quaestiones expendimus in tractatu *De Virtutibus infusis*. Unum tantum modo declarari indiget, nempe undenam repetenda sit inaequalitas nostrae iustitiae.

1101. Responsionem habemus in Conc. Trident. (sess. 6. cap. 7.), dicente: « Vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam eiusque dispositionem et cooperationem ». Quam doctrinam tradiderat D. Thomas (1.-2. q. 112. a. 4.), ubi ait: « Ex parte subiecti gratia potest suscipi magis et minus... Cuius diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte praeparantis se ad gratiam; qui enim magis se ad gratiam praeparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio huius diversitatis, quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi inquantum liberum arbitrium eius praeparatur a Deo. Unde prima causa huius diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat ».

1102. *Quoad* 3.^am^ proprietatem, antiquus fuit error, gratiam semel comparatam amitti non posse, ac proinde eos, qui post-

quam iustificati apparent, mortaliter peccant, nunquam fuisse vere iustificatos. Primus huius erroris auctor Jovinianus fuisse creditur. Nam, teste Hieronymo lib. 1. contra ipsum, in principio, dixit hominem semel iustificatum per Christi lavacrum, a daemone non posse subverti. Ad hunc errorem accesserunt Manichaei, Beguardi et Beguini, Molinos, etc., quos refert Suarez (de Gratia l. 11. c. 1. m. 1. nn. 1. 2.).

1103. Sed his omissis, Calvinus docet (Inst. l. 3. c. 2. § 11.), fidem et iustitiam propriam esse electorum, et semel vere acceptam, non posse ulla ratione amitti, et qui eam videntur amittere, nunquam vere habuisse. « Solos », inquit, « electos semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut nunquam dispereat semen vitae in eorum cordibus insitum ». Et deinde affirmat, plurimum decipi, qui fidem se habere putant, cum nihil habeant, nisi fidei umbram et simulacrum.

1104. Lutherus etiam statuit summa flagitia nullo modo officere sanctitati, cum non possint officere sanctitati et iustitiae Christi, per quam unice iustificamur (n. 892.). Verum Lutherani parum sibi constiterunt cum ex una parte statuerent, fidem iustificantem independentem esse a dispositionibus impii, ac proinde a solo Deo sine humana cooperatione produci seu in hominem immitti; ex altera vero docerent, fidem amitti posse per infidelitatem, qua amissa, ipsa amittitur iustificatio. Igitur iuxta Lutherum, per solum peccatum infidelitatis iustitia amitti potest; ac proinde Lutherani veluti dimidiato immunitatis privilegio fruuntur.

1105. Contra hunc duplicem Calvini et Lutheri errorem lati fuere canones 23. 27. (sess. 6.) Concilii Tridentini. Primus sic sonat: « Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse iustificatum; ... anathema sit ». Alter: « Si quis dixerit, nullum esse mortale peccatum, nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi, praeterquam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti; anathema sit ».

1106. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXXIX. — 1. *Nemo, absque speciali revelatione, certus esse potest, certitudine fidei, se esse iustificatum; nec proinde tenetur id fide divina credere.* — 2. *Accepta vero iustitia non est in omnibus aequalis; sed sive in diversis hominibus, sive in uno eodemque homine, pro diversis temporibus, inaequalis dicenda est.* — 3. *Semel denique iustificatus, non modo per infidelitatem, sed per quodlibet peccatum lethale, e statu iustitiae excidere potest, adeptamque iustitiam amittere.*

1107. *Prob. prima pars.* 1. *Ex Scriptura.* Nam — 1) legitur (Eccl. IX. 1. 2.): « Sunt iusti, atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo utrum odio vel amore dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta ». S. Hieronymus ita exponit hunc locum: « Sensus », inquit, « est, inveni iustorum quidem opera in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo, an non, nunc eos scire non posse, et ambiguos fluctuare, utrum ad probationem sustineant, quae sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient et in vultu eorum sunt omnia, idest, antecedit eos, cum de hac vita discesserint, notitia istius rei. Quia tunc est iudicium, et nunc certamen. Et quicumque adversa sustinent, utrum per amorem Dei sustineant, nunc habetur incertum ».

Notetur — *a*) omnes antiquas versiones, Graecam, Syriacam, Arabicam, etc. eumdem sensum referre, uti videre est in *Bibliis Polyglottis Walton;* neque textus Hebraicus, qui habet « et amorem et odium non sciens homo, omnia ante eos » quidquam diversum profert: nemo dicet S. Hieronymum ignarum linguae Hebraicae. — *b*) Novatores contendunt, iuxta cit. testimonium, hominem non posse cognoscere se esse iustum *ex eventis externis;* cum dicatur « eo quod aeque eveniant iusto et impio »; posse tamen ex fide. Sed hanc interpretationem excludit contextus. Uti enim recte observat Becanus (de Grat. Habit. cap. 1. q. 11. n. 5.),

Salomon « voluit probare, non posse hominem in hac vita cognoscere de seipso, an diligatur a Deo, necne. Probavit autem hoc modo: si id posset cognoscere, maxime ex beneficiis Dei cognosceret; at hinc non cognoscit, cum beneficia Dei sint communia bonis et malis; ergo non potest certo cognoscere. In hoc sillogismo supponit Salomon, non posse eum id cognoscere per internam fidem, alioqui maior propositio non esset sufficienter distributa. Deberet enim distribui hoc modo: "Si homo posset cognoscere, se esse iustum et a Deo diligi, vel id cognosceret per internam fidem, vel per externa signa." At Salomon omisit prius membrum de interna; ergo censuit nihil ad rem pertinere ». Sane ita homini denegatur certa notitia de sua iustificatione, ut id « in futurum servetur incertum »: quod falsum esset, si suam iustitiam, etsi non ex eventis, aliunde tamen certo cognosceret.

2. Apostolus (I. Cor. IV. 3. seqq.) ait: « Mihi autem pro minimo est ut a vobis iudicer »; idest, minimi facio aliena de me iudicia, quia novi quam sint incerta. « Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum »; idest non ideo iustus sum, quia bonam conscientiam habeo. Fortasse enim Deus videt in conscientia mea id, quod ego ibi non video. « Qui autem iudicat me, Dominus est »; idest, solus Deus est verus iudex, ille solus omnia novit, et tunc vere iustum me putabo, cum Dominus me iustum esse pronunciabit: « Itaque nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et nunc laus erit unicuique a Deo ». « Etsi », ait Theodor. (in h. l.), « nullius iniquitatis sim conscius, tamen nec iudicare me ipsum, nec me a peccato immunem pronuntiare in animam inducam, sed Dei sententiam exspectabo. Saepe enim evenit, ut etiam ignorantes peccent, aequum iustumque hoc esse exsistimantes. Sed hoc aliter videt universorum Deus ».

Iamvero si egregius ille Apostolus Christi de sua iustitia haesitabat; quis mortalium securus sit, fideque divina credat se esse iustificatum? Notetur autem Apostolum vel ita loqui de propria iustitia, antequam specialem revelationem de ea acceperit (si illam accepit unquam, quod alii negant); vel in persona iustorum loqui, uti sentiunt S. Joan. Chrysostomus, Theophylactus, etc. Unde hoc testimonio utitur ad rem Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.):

« Unusquisque », inquit, « sicut misericordiam et benignitatem, ita severitatem et iudicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, iudicare, quoniam omnis hominum vita, non humano iudicio examinanda et iudicanda est, sed Dei, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo ». — Haec, et alia plura argumenta ex Scripturis invenies apud Bellarmin. (de Iustif. l. 3. c. 4.-6.).

1108. II. *Ex Patribus.* S. Ambrosius (Sermone 5. in Psal. 118.), tractans illud: « Amputa opprobrium meum, quod suspicatus sum », sic loquitur: « Sui volebat auferri opprobrium, quod suspicatus est, vel quia cogitaverat in corde, et non fecerat; et poenitentia licet abolitum, suspectus tamen erat, ne forte adhuc maneret eius opprobrium, et ideo Deum precatur, ut illud auferat, qui solus novit, quod nescire potest etiam ipse qui fecit ». Et addit testimonium Apostoli: « Nihil mihi conscius sum », etc. — S. Augustinus (Serm. 23. de Verb. Dom. n. 14.): « Fortasse », inquit, « tu nihil invenis in conscientia tua; invenit ille, qui melius videt ». Idem (Hom. 35. n. 4.): « Quamdiu », inquit, « vivimus hic, de nobis ipsis nos ipsi iudicare non possumus, non dico quid cras erimus, sed quid hodie simus ». Idem (in Psal. 50. n. 11.), super illud: « Incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi ». « Quae occulta », inquit, « et quae incerta? Quia Deus ignoscit et talibus. Nihil tam occultum, nihil tam incertum ». Et (in l. de Perf. Iust. c. 15. n. 33.): « Quantalibet », inquit, « iustitia sit praeditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum ». — S. Gregorius M. (l. 7. ep. 15.): « Quod vero dulcedo tua in suis epistolis subiunxit, importunam se mihi exsistere, quoad usque scribam, mihi esse revelatum, quia peccata tua remissa sunt, rem difficilem etiam et inutilem postulasti. Difficilem quidem, quia ego indignus sum, cui revelatio fieri debeat. Inutilem vero, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cum iam in die vitae tuae ultimo plangere eadem peccata minime valebis. Quae dies quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lavare ». — S. Bernardus (Serm. 3. de Adv. n. 3.): « Accedit », inquit, « ad sollicitudinis cumulum et pondus timoris, quod cum et meam, et

proximi conscientiam servare necesse sit, neutra mihi satis est nota, utraque abyssus est imperscrutabilis, utraque mihi nox est, et nihilominus exigitur a me utriusque custodia ». — Cf. Bellarminum (l. c. c. 7.). — Ratio theologica desumitur ex dictis (n. 1090.). — Cf. etiam potest pro tota hac parte, Suarez (de Gratia l. 9. cap. 9.-11.); et pro obiectionibus, Bellarminus (l. c. c. 9.-11.), aut Perrone (n. 557. seqq.).

1109. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) Scriptura diserte asserit iustitiam augeri. Ita dicitur (Prov. IV. 18.): « Iustorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit, usque ad perfectam diem ». Sicut ergo vera lux est, quae fulget in aurora, et semper augetur et crescit usque ad perfectionem meridianam, sic etiam vera iustitia est in hominibus iustificatis, et ea tamen semper magis magisque augetur, donec ad perfectionem beatorum in coelesti beatitudine pertingat. Hinc etiam dicitur (Psal. LXXXIII. 6.): « Beatus vir cuius est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit... Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem ». Et (II. Pet. III. 18.): « Crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi ». — Apocal. (XXII. 11.): « Qui iustus est, iustificetur adhuc, et Sanctus, sanctificetur adhuc ». — Eccli. (XVIII. 22.): « Ne verearis usque ad mortem iustificari: quoniam merces Dei manet in aeternum ».

2) Scriptura diserte affirmat iustitiam, vel caritatem quae ab ea inseparabilis est, non esse in omnibus aequalem. Luc. (VII. 47.): « Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Cui autem minus dimittitur, minus diligit ». — Joan. (XV. 13.): « Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis ». Et (XXI. 15.): « Diligis me plus his ? » — Job (I. 8.): « Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra? » etc.

3) Scriptura asserit inaequalitatem praemiorum in coelo. Joan. (XIV. 2.): « In domo Patris mei mansiones multae sunt ». — I. Cor. (XV. 41.): « Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate; sic et resurrectio mortuorum ». — Quoniam autem Deus iustus « reddet unicuique

secundum opera eius » (Rom. II. 6.), necessario infertur, etiam in terra dari varietatem meritorum et bonorum operum, ac propterea inaequalitatem iustitiae.

1110. II. *Ex Patribus.* S. August. (Serm. 16. de Verb. Apost. c. 5.): « Iustificati », inquit, « sumus; sed ipsa iustitia, dum proficimus, crescit ». Item (in ep. 29. ad Hier. n. 13.): « Induti sunt sancti iustitia, alius magis, alius minus ». Item (tr. 6. in Jo. n. 8.): « Ipsi », inquit, « spiritales sancti in Ecclesia, sunt alii aliis sanctiores, alii aliis meliores ». — S. Leo M. (Serm. 48. c. 1.): « Quanto est honore decorandum Deitatis ipsius habitaculum [scilicet anima, in qua Spiritus Sanctus habitat]? Quod licet inchoari et perfici sine suo Auctore [Deo] non possit, habet tamen ab aedificante donatum, ut etiam labore proprio quaerat augmentum... Cum igitur et omnes simul, et singuli quique fidelium unum idemque Dei templum sint, sicut perfectum hoc in universis, ita perfectum debet esse in singulis; quia etsi non eadem est membrorum omnium pulcritudo, nec in tanta varietate partium meritorum potest esse parilitas, communionem tamen obtinet decoris connexio caritatis ». — Cf. Bellarminum (l. c. c. 16.).

1111. III. *Ex ratione theologica.* Nam — 1) « Prima causa huius diversitatis », inquit D. Thomas (1.-2. q. 112. a. 4.), « accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat, ad hoc quod ex diversis gradibus pulcritudo et perfectio Ecclesiae consurgat, sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum. Unde Apost. (ad Eph. V.) postquam dixerat, unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diversis gratiis, subiungit: " Ad consummationem sanctorum, in aedificationem corporis Christi " ».

2) Ideo Novatores asserunt aequalitatem iustitiae, quia tenent nos formaliter iustificari per extrinsecam imputationem iustitiae Christi, et bona opera nihil conferre ad iustitiam sive acquirendam, sive augendam. Atqui falsissima sunt haec fundamenta. Ergo. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 9. c. 1.).

1112. *Prob. tertia pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) Sacrae Litterae perpetuo admonent iustos ne a iustitia excidant. Ita, ex. gr. (Matth. XXVI. 41.): « Vigilate et orate, ut non intretis in

tentationem »; ex verbis item Apostoli (I. Cor. X. 12.): « Qui se existimat stare, videat, ne cadat »; et (Rom. XI. 20.): « Tu fide stas: noli altum sapere, sed time »; et alibi passim.

2) Declarant illico reos se constituere eos omnes qui post adeptam iustitiam novo se polluunt peccato. Ita, ex. gr. (Ezech. XXXIII. 12.): « Iustus non poterit vivere in iustitia sua, in quacumque die peccaverit »; et (vers. 13.): « Etiamsi dixero iusto, quod vita vivat, et, confisus in iustitia sua, fecerit iniquitatem, omnes iustitiae eius oblivioni tradentur, et in iniquitate sua, quam operatus est, in ipsa morietur ». — Dicitur etiam (Joan. XV. 2.): « Omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum ». In quem locum notat Bellarminus (loc. cit. cap. 14.): « At palmes esse non potest, qui aliquando non vixerit in vite; non enim palmites aliunde inseruntur, sed nascuntur ex vite, et non mortui, sed vivi nascuntur. Sic igitur fideles renascuntur in Christo, et cum renascuntur, non mortui sunt, sed vivi: et tamen si postquam renati sunt, fructum bonorum operum ferre recusent, arescunt, praeciduntur et pereunt. Ex quo non solum Calvinus, sed etiam Petrus Martyr et Chemnitius refutantur. Dominus enim non solum dicit, palmitem arescentem separandum a vite, sed addit, " et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. " Potest igitur, qui aliquando palmes in vite, idest, membrum in corpore Christi per fidem vivam fuit, mitti in ignem aeternum, ut semper ardeat ».

3) Idipsum confirmant exemplis. Angeli, primi parentes, Saul, David, Salomon, S. Petrus, Simon Magus, etc., iustitiam amiserunt. Ex his autem, aliqua exempla demonstrant iustitiam amitti posse et recuperari; alia indicant posse aliquos vere iustos ita excidere a iustitia, ut inter reprobos numerari non sine ratione credantur. Proinde iustitiam non semper esse propriam electorum, sed cum reprobis aliquando communem.

4) Speciatim de defectione in fide, legitur (I. Tim. I. 19.): « Quidam circa fidem naufragaverunt ». — I. ad Tim. (IV. 1.): « In novissimis temporibus discedent quidam a fide ». Item (VI. 10.): « Quam quidam appetentes erraverunt a fide ». — Hebr. (VI. 4.): « Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum virtutesque saeculi venturi, et

prolapsi sunt; rursus renovari iterum ad poenitentiam », etc. Quid hic dici potest? Non habuerunt veram fidem, qui discesserunt a fide? Et quomodo naufragaverunt qui in navi nunquam fuerunt? Non vere iustificati fuerant, qui illuminati gustaverant donum coeleste, et participes facti erant Spiritus Sancti? et tamen prolapsi sunt. — Cf. Bellarm. (de Iustif. l. 3. c. 14.).

1113. II. *Ex Patribus,* qui — 1) diserte affirmant quod nos hic contendimus. S. Augustinus veritatem, quam propugnamus, ad instar principii supponit. Dicit enim hominem (de Correct. et Grat. c. 6.), « si iam regeneratus et iustificatus in malam vitam sua voluntate relabitur », esse corripiendum, « quia acceptam gratiam suo in malum libero amisit arbitrio ». Et (cap. 13.): « Credendum est », inquit, « quosdam de filiis perditionis non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide, quae per dilectionem operatur, incipere vivere, et aliquandiu fideliter, et iuste vivere, postea cadere, neque de hac vita, prius quam eis id contingat, auferri ». — S. Basilius (Hom. in Princip. Prov. prope fin.): « Miserandum sane spectaculum! post ieiunium, post asperam degendae vitae rationem, post assiduas preces, post uberes lacrymas, post continentiam fortasse viginti aut triginta annorum, propter animae negligentiam et incuriam omnibus orbari, ac similem esse, eum qui mandatorum divinorum operatione ac quaestu affluebat, locupletissimo cuidam negotiatori, qui amplissimas merces secum afferens, ac secundo ventu periculosa maria emensus, in ipso littore fracta navi omnibus opibus repente privatur: siquidem is quoque ea, quae innumeris laboribus et sudoribus quaesierat, unico daemonis impetu perdit, peccato nimirum, non secus ac saevo quodam turbine pressus et submersus ». — S. Chrys. (in Jo. hom. 28. al. 27. n. 1.): « Eorumdem peccatorum non pares subimus poenas, sed longe graviores si postquam initiati sumus, in scelera ruimus. Id significat Paulus verbis [Hebr. X. 28.]: " Irritam quis faciens legem Moysis sine ulla his miseratione duobus, vel tribus testibus moritur; quanto magis putatis, deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit et sanguinem testamenti pollutum duxerit et gratiae Spiritus contumeliam fecerit " ».

2) Huc etiam faciunt luculenta testimonia Patrum, qui adversus Montanistas et Novatianos, propugnarunt Catholicam doctrinam

de facultate a Christo Ecclesiae concessa remittendi quaevis peccata post baptismum patrata.

1114. III. *Ex ratione.* Nam — 1) « Caritas », inquit D. Thom. (2.-2. q. 24. a. 12.), « cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis; qui sic se habet in infusione et conservatione caritatis, sicut sol in illuminatione aëris, ut dictum est art. 10. hui. quaest. arg. 3. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre per hoc quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis, ita etiam caritas statim deficit esse in anima, per hoc quod aliquod obstaculum ponitur influentiae caritatis a Deo in animam. Manifestum est autem quod per quodlibet mortale peccatum, quod divinis praeceptis contrariatur, ponitur praedictae infusioni obstaculum; quia ex hoc ipso quod homo eligendo praefert peccatum divinae amicitiae, quae requirit ut Dei voluntatem sequamur, consequens est ut statim per unum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur. Unde et Augustinus dicit (Super Gen. ad Litt. lib. 8. c. 12. in med.), quod " homo, Deo sibi praesente illuminatur, absente autem continuo tenebratur; a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur " ».

2) Huc faciunt legitimae illationes doctrinae, quam impugnamus, quarum absurditatem supra (n. 1086.) demonstravimus. Unde non pauci inter Protestantes ab hoc patrum suorum errore recesserunt (vide Bossuet, Hist. Variat. l. 3. n. 37.; Leibnitz, System. Theol.; etc.). Emanuel. Swedenborg in opere, quod titulum gerit: *Mirabilia Coeli et Inferni,* improbat non solum Calvini, sed et Lutheri doctrinam dicentis, gratiam iustificantem sola fide obtineri et sola infidelitate amitti; et ait: « Lutherum et Melancthonem ob pestiferam hanc doctrinam in inferorum carcerem detrusos esse; et introducit Lutherum ita loquentem: " Quapropter non miror, quod ego erraverim, sed miror, quod unus delirans tot deliros potuerit producere " ».

1115. Quare cum Scriptura docet caritatem esse *inexstinguibilem* (Cant. VIII. 7.); *insuperabilem* (Rom. VIII. 35.): *nunquam amittendam* (Joann. IV. 13.), etc.: celebrat quidem excellentiam caritatis; ostendit eam, conservatam in via, manere, secus ac fides et spes, etiam in patria; *de se* valere omnibus contrariis resistere; sed minime asserit nos mala nostra voluntate eam amit-

tere non posse: contrarium, ut vidimus, ipsa Scriptura saepe ac diserte tradit. Praesertim vero postremam partem thesis minime evertit illud (I. Joan. III. 9.): « Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quia ex Deo natus est ». Nam, uti notavit Bellarminus (de Iustif. lib. 3. c. 15.), quinque sunt diversae interpretationes huius testimonii; ultimam autem, quam a S. Augustini et S. Hieronymi auctoritate confirmat, et meliorem censet, exponit dicens: « Igitur sententia Apostoli haec est: Qui natus est ex Deo non peccat, nec peccare potest lethaliter dum perseverat filius Dei, quoniam semen illius, id est, caritas, quae omnibus peccatis lethalibus contraria est, in ipso manet. Caritas enim est plenitudo legis, ac per hoc nullo modo fieri potest, ut sit praevaricator, qui caritatem habet. Id quod de nulla alia virtute dici potest. Nam qui fidem habet, qui temperantiam habet, qui liberalitatem habet, qui fortitudinem habet, qui reliquas virtutes habet, potest, qualibet earum retenta, contra aliam peccare: at qui caritatem habet, non potest, ea retenta, contra aliam virtutem peccata committere, quoniam caritas virtutes omnes continet. Benigna est, patiens, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet, etc. Quare ipsa sola est certissima nota, qua discernuntur filii Dei a filiis diaboli. Ex quo intelligimus, omnia quinque testimonia pro immobilitate caritatis adducta, excellentiam caritatis probare, non autem immobilitatem; quoniam si maneat, efficit ut homo non peccet, nec possit peccare: tamen potest non manere, si quis (ut diximus) eam abiiciat, et cupiditate sponte succumbat ». — Pro reliquis obiectionibus cf. Perrone (n. 608. seqq.).

DISPUTATIO VI.

DE MERITO BONORUM OPERUM

1116. Hactenus quae ad essentiam et proprietates gratiae sanctificantis pertinent pertractavimus, eiusque causas, atque effectus exposuimus. Superest ut de morali quadam eiusdem proprietate, seu morali effectu, qui est meritum, disseramus: quo explicabitur id quod posuimus in definitione gratiae habitualis (num. 877.): « capax eliciendi opera meritoria vitae aeternae ».

1117. Ut cum ordine procedamus, traditis notionibus quibusdam de natura meriti generatim, vindicabimus imprimis, contra Novatores, veritatem Catholicam de exsistentia veri ac supernaturalis meriti apud Deum. Deinde vero, ad meriti indolem intimius scrutandam, expendemus tum titulum, quo bonis operibus merces rependitur; tum conditiones, quae ad meritum requiruntur: ubi praesertim discutienda est quaestio, utrum Dei promissio sit necessaria. Denique, statuto obiecto meriti *condigni,* quae praecipua sint obiecta meriti congrui paucis inquiremus.

1118. Si autem, quae in hac disputatione dicturi sumus, rite intelligantur, simulque comparentur cum superius disputatis; dum verum operum nostrorum meritum statuitur, simul comprobatur veritas illius S. Augustini (Ep. 194. cap. 5. n. 19.) dicti: « cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua ».

ARTICULUS PRIMUS

Utrum iusti, per bona opera ex gratia facta, vere mereantur apud Deum.

§ I.

Notiones praeviae traduntur, ac exponitur status quaestionis.

1119. Ratio meriti importat proprietatem quamdam afficientem humanos actus, qui cum advertentia rationis et libertate fiunt, vi cuius sunt aliqua retributione digni, et ideo *meritorii* dicuntur: hinc nomen *meriti* de se indifferens est ad bonum et malum; utrumque enim aliqua retributione dignum est apud Deum, de quo propterea scriptum est quod « reddit unicuique secundum opera sua ». Revera in Scriptura dicitur homo per peccatum mereri, vel iram Dei, ut (Job VI. 2.): « Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui »; vel supplicium et poenam, ut (ad Hebr. X. 29.): « Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit ». De merito autem bonorum operum dicitur (Eccle. XVI. 15.): « Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum ». Nihilominus usu a Theologis receptum est, ut meritum simpliciter dictum in bonam partem sumatur pro merito praemii; nam meritum supplicii vocari solet demeritum, vel cum addito malum meritum, ut appellat S. Augustinus (lib. de Grat. et Lib. Arb. cc. 5.–6.); vel meritum supplicii, ex eodem (in lib. 83. Quaest. 68.).

1120. Ut autem ratio meriti melius intelligatur, notandum est quod etsi ea inveniatur in operibus nostris, quatenus ea sunt bona vel mala moraliter, non debet tamen confundi cum ipsa morali bonitate vel malitia. « Sic igitur patet », ait D. Thomas (1.–2. q. 21. a. 3.), « quod actus bonus, vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis;

rationem vero rectitudinis et peccati secundum ordinem ad finem; rationem vero meriti et demeriti secundum retributionem iustitiae ad alterum ». Paulo ante vero dixerat: « Retributio fit alicui ex eo quod agit in profectum vel nocumentum alterius ».

1121. « Cum vero », notat ibidem S. Doctor, « aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, inquantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegii; licet non debeatur ei retributio, inquantum est bonum vel malum singularis personae, quae est eadem agenti, nisi forte a seipso, secundum quamdam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum ».

1122. Ostendit etiam S. Doctor discrimen, ex hac parte, inter meritum apud homines, et apud Deum; scribit enim (1.–2. q. 114. art. 1. ad 2.): « Deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, id est, manifestationem suae bonitatis; quod etiam ex suis operibus quaerit. Ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter eius gloriam operamur ».

1123. Nobis hic agendum non est de merito malo seu demerito, sed de merito bono; quod generatim sumptum potest describi *in concreto:* « Opus bonum libere factum in obsequium alterius, et de se aptum ad aliquid obtinendum per modum retributionis seu mercedis ». In *abstracto* autem describi potest: « Conditio vel valor operis, ratione cuius aliquod praemium, seu alicuius boni retributio illi correspondet ».

1124. Generalis haec ratio meriti, ut quisque videt, communis est merito apud homines et apud Deum; nam respectu utriusque potest illa conditio seu valor praemii seu mercedis in humano opere inveniri. Meritum apud homines insinuavit Paulus ad Romanos (IV. 2.) dicens: « Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum »: insinuat enim dari posse meritum apud homines, quod in opere mere humano fundatur. Sed hoc meritum non pertinet ad effectus gratiae, et ideo in praesenti non consideratur; de solo enim merito *apud Deum* agimus.

1125. Meritum vero *apud Deum* potest ulterius distingui in *naturale* et *gratuitum*. Naturale est quod in bonis operibus mo-

ralibus et ordinis naturalis inveniri potest. Nam talia opera de se meritoria sunt alicuius praemii, etiam apud Deum, ut sentit D. Thomas (1.–2. q. 21. a. 4.). Est autem hoc meritum valde imperfectum, ut per se patet; et ideo meritum humanum solet ab Augustino appellari, et insinuatur a Concilio Arausicano (can. 6.). Dicitur autem humanum, non quia non sit apud Deum, sed quia et solis viribus humanis fit, et solum naturale ac temporale praemium meretur. Meritum autem *gratuitum* dici etiam solet *divinum supernaturale,* tum quia divina tantum ac supernaturali virtute perfici potest; tum quia, de se tendens ad supernaturalem finem, supernaturalis praemii dignum est. Hinc describi potest in *concreto:* « actus liber ex gratia factus in obsequium Dei, de se potens Deum movere ad aliquod supernaturale praemium conferendum », et *in abstracto:* « valor ipse supernaturalis operis, vi cuius potens est movere Deum ad supernaturale praemium retribuendum ». — De hoc merito agitur.

1126. Ipsum meritum *supernaturale* subdistinguitur in meritum *excellentiae* et meritum *commune:* primum vocari etiam solet de *rigore iustitiae,* et est proprium Christi Domini, quia in gratia unionis fundatur; de eo proinde agitur in tractatu *De Incarnatione:* alterum inferioris ordinis, quod in persona creata per gratiam adiuta inveniri potest; atque de eo nobis est agendum in hac disputatione.

1127. Denique meritum *supernaturale commune* dividitur in meritum *de condigno* et *de congruo.* Ratio meriti condigni infra investiganda est intimius; nunc sufficit innuere ita vocari meritum illud, quod eam habet aequalitatem cum praemio, ut hoc illi debeatur ex aliqua iustitia, saltem Dei promissione accedente: meritum vero de congruo illud est, cui huiusmodi aequalitas cum praemio deest; vel saltem, cui defectu promissionis praemium nullo modo ex iustitia debetur, sed tantum convenit ex decentia et liberalitate praemiantis. Hinc notat Ripalda (disp. 71. sect. 2. n. 5.), « meritum condignum esse, cuius valor est aequalis praemio; congruum vero, cuius valor non est aequalis. Itaque in utroque merito requiritur valor ad praemium; sed in altero aequalis, sive condignus, in altero inaequalis, sive congruus. Ideo forsan meritum condignum dicitur esse iustitiae, congruum vero misericordiae:

quia condignum continet aequalitatem cum praemio, quam praescribit iustitia; congruum vero inaequalitatem, quam sola patitur misericordia ».

1128. Hanc distinctionem meriti *condigni* et *congrui* tradidit D. Thomas (2. Sent. dist. 27. q. 1. a. 2.), ubi ait: « Dicitur aliquis mereri ex condigno, quando invenitur aequalitas inter praemium et meritum secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantum, quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem donantis munus tribuitur quod tantum decet ». Imo eadem distinctio fundatur in aperta doctrina Patrum, ac praesertim S. Augustini, qui docet impios per fidem mereri remissionem peccatorum; ait enim (Ep. 194. c. 3. n. 9.): « Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori; et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis ». Non est autem meritum istud stricte sumptum seu de condigno; ut enim ibidem (n. 6.) dixerat S. Doctor: « Nullane sunt merita iustorum? Sunt plane, quia iusti sunt. Sed ut iusti fierent, merita non fuerunt ». Est igitur meritum de congruo et improprie dictum illud, quod praecedit iustificationem.

1129. Ad declarandum, quantum hic satis est, utriusque meriti conceptum, afferunt nonnulli exemplum militis, qui valde strenue se gessit in bello. « Hic enim », aiunt, « duplex habet meritum; unum de condigno, nempe ad stipendium strenue militantibus statutum; alterum vero de congruo, ut scilicet a rege, vel principe, praeter ordinarium stipendium, ipsi conferatur aliquod donum, vel dignitatis, aut nobilitatis praerogativa. Licet enim hoc titulo iustitiae non debeatur; congruum tamen est, ut rex, vel princeps erga strenuos milites ita se gerat ». Meritum *condignum* est verum meritum; atque de eo semper agimus, nisi aliud aperte significetur.

1130. Distinguunt aliqui meritum de congruo *infallibile* et *fallibile*. Supposito enim quod omnis desit aequalitas operis ad praemium, ac consequenter cuiuscumque iustitiae titulus, dicunt: primum illud est, quod habet adiunctam promissionem divinam, et cui propterea retributio sine infidelitate negari non potest; se-

cundum est illud, quod caret illa promissione, et cui solum ex quadam decentia retributio debetur. Exemplum primi habetur in *ultima* dispositione ad primam gratiam sanctificantem, quam peccator infallibiliter meretur; non tamen *de condigno*, siquidem deest status gratiae; ergo *de congruo:* exemplum vero secundi habetur in dispositionibus *remotis* ad iustificationem. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 12. c. 36. n. 4.–7.).

1131. His praeiactis, doctrina Catholica de meritis bonorum operum hominis iustificati declarata fuit in Concilio Tridentino; quod (sess. 6. cap. 16.) docet: « Bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus, proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.... Dum enim ille ipse Christus Jesus, tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent; nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse, et vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur.... Ita neque propria nostra iustitia tamquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei. Quae enim iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum. Neque vero illud omittendum est, quod licet bonis operibus in Sacris Litteris usque adeo tribuatur, ut etiam qui uni ex minimis suis potum aquae frigidae dederit, promittat Christus, eum non esse sua mercede cariturum, et Apostolus testetur, id, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operari in nobis; absit tamen, ut christianus homo in se ipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino; cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona ». — Et (can. 26.): « Si quis dixerit, iustos non debere pro bonis operibus, quae in Deo fuerint facta, exspectare et spe-

rare aeternam retributionem a Deo per eius misericordiam et Jesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint: anathema sit ». — Et (can. 32.): « Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut ipsum iustificatum, bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et J. C. meritum cuius vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum; anathema sit ».

1132. Ut harum definitionum vis innotescat, necesse est paucis recolere Novatorum doctrinam, cui opponuntur. Isti, ut vidimus (n. 426. seqq.), censent humanam naturam *intrinsecus* et veluti essentialiter corruptam per originale peccatum; quod perseverat et influit in omnes nostras actiones, etiam post baptismum (n. 895.). Ex his principiis tria praesertim intulerunt corollaria:

1) *Omnia opera, etiam hominis iustificati, sunt mala.* Lutherus (Ass. omn. Artic. Opp. tom. 2. fol. 335.): « Opus bonum optime factum, est veniale peccatum. Hic [articulus] manifeste sequitur ex priori, nisi quod addendum sit, quod alibi copiose dixi: hoc veniale peccatum non natura sua, sed misericordia Dei tale esse. Omne opus iusti damnabile est et peccatum mortale, si iudicio Dei iudicetur ». — Calvinus (Inst. 3. 14. 9.) inquit: « Seligat ex tota sua vita sanctus Dei servus, quod in eius cursu maxime eximium se putabit edidisse, bene revolvat singulas partes: deprehendet procul dubio alicubi quod carnis putredinem sapiat, quando nunquam ea est nostra alacritas ad bene agendum quae esse debet, sed in cursu retardando multa debilitas. Quamquam non obscuras esse maculas videmus, quibus respersa sint opera sanctorum, fac tamen minutissimos esse naevos dumtaxat: sed an oculos Dei nihil offendent, coram quibus ne stellae quidem purae sunt? Habemus, nec unum a sanctis exire opus, quod, si in se censeatur, non mereatur iustam opprobrii mercedem ». — Melanchton (Loc. Theol. pag. 108.) scribit: « Quae vero opera iustificationem consequuntur, ea, tametsi a spiritu Dei, qui occupavit corda iustificatorum, proficiscuntur, tamen quia fiunt in carne adhuc impura, sunt et ipsa immunda ». Et (pag. 158.): « Nos do-

cuimus, iustificari sola fide, . . . opera nostra, conatus nostros nihil nisi peccatum esse ».

2) *Opera nostra non sunt necessaria ad salutem, imo sunt perniciosa:* quod plane sequitur ex primo. Hinc legitur (Solid. Declar. 4. § 15. p. 672.): « Interim tamen diligenter in hoc negotio cavendum est, ne bona opera articulo iustificationis et salutis nostrae immisceantur. Propterea hae propositiones reiiciuntur: " Bona opera piorum necessaria ad salutem " », etc. Et in colloquio Altenburgensi rigidi quidam Lutherani dixerunt: « Opera bona et novam obedientiam non ad regnum Christi, sed ad mundum pertinere. At Satanam spectare Christianos cum operibus bonis. Adeo non esse necessaria opera bona, ut etiam ad salutem incommodent, sintque perniciosa. Precari oportere, ut in fide sine omnibus operibus usque ad finem perseveremus ». — Cf. Bellarminum (de Iustif. l. 4. c. 1.).

3) Consequenter: *nullum datur, aut dari potest meritum vitae aeternae;* nequit enim homo vitam aeternam mereri per peccata: etsi id sequatur etiam ex alio Novatorum errore, quod per peccatum Adae amissa fuerit libertas (n. 79.); nam sine libertate meritum est impossibile (n. 100.). — Cf. Moehler (*Symbolism*, ed. cit. p. 238. seqq.) — Notat tamen Bellarminus (de Iust. lib. 5. c. 1.): « Quamvis initio valde contemptim loquerentur de operibus bonis, paulatim tamen coeperunt nonnihil eis tribuere. Nam Confessio Augustana, et Apologia art. 20. dicunt, opera bona iustorum placere Deo, et esse meritoria praemiorum. Sed ne videantur omnino consentire Papistis, addunt duo temperamenta; quorum unum est, opera bona esse meritoria praemiorum temporalium et spiritualium, in hac vita, et in futura, sed non ipsius vitae, et salutis aeternae. Ne videlicet falsum sit, quod tam saepe repetiverunt, sola fide iustificari, et salvari homines. Alterum temperamentum est, opera iustorum non esse meritoria ex propria dignitate, quasi re vera sint iusta, et legi satisfaciant, sed ex fide, et indulgentia Dei, quia videlicet Deus iis, qui credunt sibi remissa esse peccata, indulgentia sua tegit operum foeditatem, et sic accipit, quasi iusta essent ».

1133. Iamvero primus et alter error hic refutari non indiget; siquidem — 1) alibi iam refutavimus falsa principia, ex quibus pul-

lulant — 2) ostendimus etiam (n. 436. seqq.) in ipsis infidelibus et peccatoribus dari aliqua opera bona; a fortiori ergo dantur in iustis — 3) denique demonstravimus (n. 1083. seqq.) opera necessaria esse, praeter fidem, ad iustitiam consequendam, ad eamque conservandam, ut fructus eius percipiatur (n. 322. seqq.).

1134. Sola igitur doctrina hic vindicanda est de merito bonorum operum. Ea vero, omissis modo ulterioribus explicationibus in seqq. articulis tradendis, uti liquet tum ex citatis decretis Trid., tum ex erroribus oppositis, ad haec capita reducitur: 1) Iusti *vere* merentur augmentum gratiae, vitam aeternam, augmentum gloriae. — 2) Hoc meritum nititur misericordiae Dei, bonis nostris operibus retributionem promittentis, cum ea potuisset a nobis exigere sine ulla retributione: unde docet D. Thomas (1.-2. q. 114. art. 1. ad 3.): « Deum non esse factum simpliciter debitorem nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur ». — 3) Promerendi autem vim opera nostra desumunt ex meritis Christi: adeoque debent ex gratia eius proficisci. — 4) Hinc in doctrina Catholica, secus ac Protestantes calumniantur, non excluditur, sed commendatur christiana humilitas; atque merito scripsit S. Augustinus (Ep. 194. c. 5. n. 19.): « Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua ». — Cum autem Novatores asserant iustitiam, ac consequenter gloriam, esse in omnibus aequalem (quos errores iam refutavimus); sufficit hic contra eos ostendere, nos mereri *vitam* aeternam.

1135. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XL. — *Hominis iustificati bona opera ita sunt Dei dona, ut sint etiam bona ipsius iustificati merita; adeoque ipse iustificatus, bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et J. C. meritum cuius vivum membrum est, fiunt, vere meretur augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum.*

1136. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) « Meritum et merces », inquit D. Thomas (1.-2. q. 114. art. 1.), « ad idem referuntur. Id enim *merces* dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis et laboris, quasi quoddam praemium ipsius ». Atque vita aeterna saepe nominatur *merces* in Scripturis; et, quod idem est, *bravium, remuneratio, retributio.* Ergo.

Prob. min. Dicitur (Matth. V. 12.): « Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelo ». Quid autem sit haec merces, paulo ante explicaverat Dominus, dicens: « Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum ». — Legitur (Matth. XX. 18.): « Voca operarios, et redde illis mercedem ». Huius autem mercedis nomine intelligi denarium diurnum, ex ipsa eadem parabola perspicuum est. Per denarium vero diurnum significari vitam aeternam, communi consensu Patres docent. Nam praeter commentarios in hunc locum, id habent S. Hieronymus (lib. 2. in Jovinianum); S. Augustinus (lib. de Sancta Virginitate, c. 26.); S. Gregorius (lib. 4. Moral. cap. 42.). — Et (Prov. XI. 18.): « Seminanti iustitiam merces fidelis ». — Sap. (V. 16.): « Iusti autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum ». — Eccles. (XVIII. 22.): « Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum ». — Isaiae (XL. 10.): « Ecce Dominus veniet... et merces eius cum eo ». — Matth. (V. 12.): « Merces vestra copiosa

est in coelis ». — I. Cor. (III. 8.) : « Unusquisque propriam mercedem accipiet ». Similiter (Philipp. III. 14.) : « Ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu ». — Hebr. (X. 35.) : « Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quae magnam habet remunerationem ». Et (XI. 26.) : « Maiores divitias aestimans thesauro Aegyptiorum improperium Christi, aspiciebat [Moyses] enim in remunerationem ». Ibid. (vers. 6.) : « Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit ». Col. (III. 23. 24.) : « Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem haereditatis ».

2) Scriptura saepe docet bona iustorum opera esse rationem, propter quam vita aeterna ipsis redditur : vel causa cui vita aeterna tamquam effectus, utique moralis, respondet. Ita dicitur (Matth. XIX. 17.) : « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata ». Et (vers. 29.) : « Omnis qui reliquerit domum, vel patrem, etc., centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit ». — I. Tim. (IV. 8.) : « Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae ». — Jac. (I. 12.) : « Accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se ». Item (Matth. XXV. 34.) : « Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare ». Idem (vers. 21.) : « Quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituitam ; intra in gaudium Domini tui ». — Apoc. (VII. 14.) : « Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, etc., ideo sunt ante thronum Dei ». In quibus locis particulae, *enim*, *quia*, *ideo* sunt omnes causales, ut notum est. Sane, uti advertit Bellarminus, si aliter liceat haec intelligere, nullae erunt formae loquendi, quibus sententias nostras explicare possimus. Fingamus enim, voluisse Christum ostendere, opera misericordiae esse veram causam, cur iustis hominibus in iudicio reddenda sit merces salutis aeternae. Quibus, quaeso, verbis brevius, apertius, commodius id explicare potuisset, quam illis : « Possidete regnum... esurivi enim, et dedistis mihi manducare ? »

3) Imo docet Scriptura vitam aeternam reddi secundum proportionem ac mensuram operum et laboris. Ita (Ps. LXI. 13.) dicitur : « Reddes unicuique... iuxta opera sua ». — (Matth. XXV.

27.): « Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, cum Angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera eius ». — I. Cor. (III. 8.): « Unusquisque propriam mercedem recipiet secundum suum laborem ». — Gal. (VI. 8.): « Quae seminaverit homo, haec et metet ». — Apoc. (ult. 12.): « Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua ». Sane est ipsa *vita aeterna,* quae operibus respondet ac redditur. Nam, uti notat Bellarminus, Apostolus ad Rom. (II. 17.) cum dixisset, Deum redditurum unicuique secundum opera sua; subiunxit continuo: « His qui secundum patientiam boni operis gloriam, et incorruptionem quaerunt, vita aeternam ». — Et (Gal. VI. 8.) cum dixisset: « Quae seminaverit homo, haec et metet »; adiunxit explicans: « Qui enim seminat in carne sua, de carne metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam ». Igitur vita aeterna est praemium illud, quod datur secundum proportionem et mensuram operum.

4) Iuxta Scripturam, sicut rependitur poena malis impiorum operibus; ita praemium, vita aeterna, bonis iustorum operibus. Sed mala opera impiorum vere merentur poenam aeternam. Ergo bona iustorum opera vere merentur vitam aeternam: solum discrimen, quod aliunde constat, est, quod mala merita nostris viribus tantum, bona autem merita ex adiutorio gratiae comparantur. — *Prob. mai.* Legitur (Matth. XXV. 34. seq.): « Dicet rex his, qui a dextris eius erunt: Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare... Amen, dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis ». — Et (Jo. V. 29.): « Procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitae: qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii ». — Et (Rom. II. 6. seqq.): « Qui reddet unicuique secundum opera eius: iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam, etc.... quaerunt, vitam aeternam: iis autem qui sunt ex contentione, etc.... ira et indignatio. Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum... Gloria autem omni operanti bonum ». Et (II. Cor. V. 10.): « Omnes enim vos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum ».

5) His addi possent ea Scripturae loca, quibus iustus effertur *dignus* vita aeterna — haec dicitur *corona iustitiae* — Deus exhiberetur velut *iniustus*, et *acceptor personarum*, si bene operantibus non retribueret cum proportione vitam aeternam. Sed haec dabimus infra, ubi quaeremus *quo titulo* Deus vitam aeternam retribuat. — Cf. Bellarminum (de Iustif. lib. 5. cc. 2.-3.).

1137. II. *Ex Patribus.* Nam. — 1) Graeci Patres hanc veritatem constanter tradunt. Ita S. Ignatius M. (in Ep. ad Rom. n. 4.) ait: « Sinite me bestiarum escam fieri, ut possim Deum mereri ». — S. Justinus M. (Apol. 1. n. 43.): « Edocti a Prophetis poenas et supplicia, ac bonas remunerationes pro meritis actionum cuiusque irrogari, verum esse confirmamus ... Fatum ineluctabile illud esse dicimus, his qui bona eligunt, merita praemia tribui, his vero, qui contraria, debitam mercedem [poenam irrogari] ». — S. Irenaeus (l. 4. adv. Haeres. c. 72.): « Pretiosam », inquit, « arbitremur coronam, quae per agonem nobis acquiritur, sed non ultro coalitam, et quanto per agonem nobis advenit, tanto est pretiosior ». Item (cap. 44.) probat meritum operum ex iudicii forma, quae describitur Matth. XXIV. — Origenes (l. 2. in Ep. ad Rom.) explicans cap. 2.: « Primo », inquit, « excludantur haeretici, qui dicunt, animarum naturas bonas et malas; et audiant, quia non pro natura, sed pro meritis reddit Deus. Secundo aedificentur fideles, ne putent hoc solum sufficere, quod credunt, sed sciant, iustum iudicium Dei unicuique reddere secundum opera sua ». — S. Basilius (in lib. de Spir. Sanct. cap. 24.): « Homo », inquit, « ex operibus iustitiae salvatur ». Et (Orat. in initium Prov.: « Omnes », inquit, « qui vitam Evangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem coelestium comparantes ». — S. Gregorius Nys. (Orat. 1. de Aman. Pauperibus): « Denique », inquit, « pro suis quemque meritis ornatum cerno. Illis, qui boni, benignique fuerint, summa, et perpetua requies tribuitur in regno coelesti; inhumanis autem, et improbis, supplicium ignis, idque sempiternum ».

2) Item Latini Patres. Tertullianus (in lib. de Resurr. Carnis, ultra med. tract. cap. 15. prioris ad Corinth.): « Ordo », inquit, « meritorum, dispositorum nomine disponetur: merita autem cum corpori quoque adscribantur, ordo quoque corporum disponatur

necesse est, ut possit esse meritorum ». — S. Cyprianus (in lib. de Simpl. Praelat. sive de Unitate Ecclesiae, ultra med.) : « Iustitia », inquit, « opus est, ut promereri quis possit Deum : praeceptis eius, et monitis obtemperandum est, ut accipiant merita nostra mercedem ». Item (in Serm. de Eleemosyna extrem.) : « Si », inquit, « expeditos, si celeres, si in hoc operis agone currentes, dies nos vel redditionis, vel persecutionis invenerit; nusquam Dominus meritis nostris ad praemium deerit. In pace coronam vincentibus candidam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit ». Vide eundem (lib. 2. ep. 4. ; lib. 3. cap. 25. ; lib. 4. ep. 6. et 8.). — S. Hilarius (c. 5. comm. in Matth.) : « Regnum », inquit, « Dei vitae nostrae stipendiis quaeramus. Et haec recte perfecteque viventium merces est, ut in novam, coelestemque substantiam ex hac corruptibilis corporis materie transferantur, et corruptio terrena, coelesti incorruptione mutetur ». Et (cap. 6.) « De nostro », inquit, « est beata illa aeternitas promerenda, praestandumque est aliquid ex proprio ». — S. Ambrosius (l. 1. de Officiis, c. 15.) : « Nonne », inquit, « evidens est meritorum, aut praemia, aut supplicia post mortem manere ? » Vide eumdem (in ep. 81. ad Siricium ; l. 2. de Cain, cap. 9 ; l. de Noë et Arca, c. 7 ; in Ps. 118. sermon. 7. ; et lib. 7. in Luc.), in illud : « Nonne duo passeres », etc. — S. Augustinus (in epist. 105. ad Sixtum) : « Nulla ne », inquit, « sunt merita iustorum ? sunt plane, quia iusti sunt. Sed ut iusti fierent, merita non fuerunt ». Et infra : « Sicut merito peccati, tamquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiae, tanquam stipendium, vita aeterna ». Idem (in lib. de Moribus Ecclesiae, c. 25.) : « Vita », inquit, « aeterna est totum praemium, cuius promissione gaudemus. Nec praemium potest praecedere merita, et prius homini dari, quam dignus est. Quid enim hoc est iniustius, et quid iustius Deo ? non ergo debemus poscere praemium, antequam mereamur accipere ». — Cf. Bellarminum (de Iustif. l. 5. c. 4.), apud quem alia etiam invenies testimonia.

1138. *Dices I. :* Vita aeterna passim in Scripturis vocatur *haereditas ;* sed haec filiis debetur non ex merito, sed ex solo iure filiationis. Ergo.

Resp. dist. mai. : et simul vocatur *merces, conc. ;* vocatur solum haereditas, *neg.* — Pariter *dist. min. ;* haereditas, quae simul sit

merces, debetur solo iure filiationis, *neg.;* quae sit solum haereditas, *subd.:* debetur solo iure filiationis filiis naturalibus, *conc.;* filiis adoptivis, *subd.:* si nulla sit apposita conditio, *conc.;* si apposita sit conditio, *neg.* Hanc difficultatem funditus evertit Becanus (de Grat. Hab. c. 3. q. 3.); imprimis enim retorquet argumentum, dicens: « Primo vita aeterna in Scripturis vocatur etiam merces, ut supra ostendi: ergo datur intuitu meritorum: ergo non solo iure adoptionis ». Deinde vero positive rem explicat, subdens: « Sentiendum est — 1) Non sumus filii Dei per naturam, sed per adoptionem. — 2) Alii reipsa adoptantur ante usum rationis in Baptismo, ut parvuli: alii post usum rationis in prima iustificatione. ut adulti. — 3) Parvuli qui ante rationis usum adoptantur et moriuntur, accipiunt vitam aeternam solo titulo haereditatis. — 4) Adulti qui usu rationis utuntur, et in adoptione filiorum usque ad mortem perseverant, duplici titulo accipiunt vitam aeternam, altero mercedis, altero haereditatis. Hoc indicavit Apostolus ad Col. (III. 23.): " Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem haereditatis, " ut significaret vitam aeternam non solo titulo haereditatis, sed etiam mercedis seu retributionis conferri adultis. Nec hoc mirum aut novum. Primo, quia cum non sint per naturam filii, sed per adoptionem, potuit eos hac conditione Deus adoptare, ut non adirent haereditatem, nisi vellent, mandatis Dei obtemperando promereri. Secundo, quia simile quid Christo accidit. Nam iure haereditatis (supposita unione hypostatica) debebatur ei gloria corporis, et exaltatio nominis, et tamen suis meritis eam obtinuit, iuxta illud Apost. ad Philipp. II.: " Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum, " etc. Si ergo Christo, qui fuit filius Dei naturalis, data est gloria corporis et exaltatio nominis duplici titulo, nempe haereditatis et mercedis, quid mirum, si nobis, qui sumus filii tantum adoptionis, utroque titulo conferatur vita aeterna ? »

1139. *Dices II.:* Christus meruit nobis vitam aeternam; ergo non requiruntur merita nostra: vel enim merita Christi sufficiunt, et sic nostra sunt inutilia: vel dicuntur ea non sufficere, et sic irrogatur iniuria meritis Christi.

Resp. cum Bellarmino (l. c. cap. 5.): « Hoc argumentum, quanto ab adversariis magis rhetorice, vel potius tragice amplificatur, tanto, cum discutitur, inanius invenitur. Siquidem merita iustorum non opponuntur meritis Christi, sed ab illis nascuntur, et quidquid ipsa iustorum merita laudis habent, id totum redundat in laudem meritorum Christi. Ipse est enim vitis, nos palmites; et sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic et nos nihil possumus sine Christo facere. Et sicut nemo unquam ita desipuit, ut diceret detrahi de gloria vitis, si palmites ipsius multum fructum adferant; ita nemo, nisi plane stultus, dicere potest detrahi de gloria Christi, si servi eius, per gratiam eius, per spiritum eius, per fidem, et caritatem, ab ipso inspiratam, bona opera faciant; quae ita vere sint iusta, ut eis debeatur a iusto iudice corona iustitiae... Merita hominum non requiruntur propter insufficientiam meritorum Christi, sed propter maximam eorum efficaciam. Meruerunt enim Christi opera apud Deum, non solum, ut salutem consequeremur, sed etiam, ut eam per merita propria consequeremur. Sive (quod est idem) non solum aeternam salutem, sed etiam virtutem merendi nobis meruerunt ». Unde ait Suarez (cap. 1. n. 16.): « Quod causae naturales possint aliquid efficere, non derogat infinitae potentiae et efficientiae Dei, sed potius illius virtutem ostendit: quia non solum virtutem efficiendi habet, sed etiam potest alios efficientes efficere, servata sibi nihilominus semper propria excellentia primae et universalis et independentis causae ».

1140. *Dices III.:* (Luc. XVII. 10.): « Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus ». Quid autem mereri potest qui inutilis est ?

Resp. Multiplex est apud Patres huius loci interpretatio; nam — 1) iuxta S. Ambrosium (in Luc. l. 8. n. 31.), iubet Dominus, ut agnoscamus id, quod sumus ex nobis: « Agnoscenda », inquit, « gratia, sed non ignoranda natura », etc.: ex nobis: servi inutiles sumus, inepti potius ad ea implenda, quae Dominus praecipit: tamen per eius gratiam utiles efficimur, iuxta illud (II. Tim. II. 21.): « Qui emundaverit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, et utile Domino ad omne opus bonum paratum ». — 2) Iuxta Bedam iubemur agnoscere, nihil nos Deo utilitatis adferre, sed quidquid

boni facimus, id nobis utile esse. non Deo, qui bonorum nostrorum non eget. — 3) Iuxta S. August. (Serm. 3. de Verb. Dom. n. 2.) servi inutiles dici possemus, cum omnia divina mandata servavimus, quoniam nihil facimus ultra id, quod debemus, et nihil inde iustae mercedis petere possumus, nisi Deus liberali pacto nobiscum convenire voluisset. « O magna », inquit Augustinus, « bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequium, utpote servi Domino, amicitiarum nobis praemia repromittit, ut a nobis obsequia debitae servitutis extorqueat ». Unde iure scribit Becanus (loc. c. n. 10.): « Hoc miror, cum tam diligenter inquirant testimonia Scripturae, quibus vocamur servi inutiles, cur dissimulent ea, quibus vocamur utiles. Sane idem Christus, qui dixit (Luc. XVII. 10): " Dicite, servi inutiles sumus," alibi dicit (Matth. XXV. 23.): " Euge serve bone, et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam" ».

1141. *Dices IV.:* Si possemus vitam aeternam mereri, possemus fiduciam in meritis nostris collocare. Atqui id repugnat Scripturae, et dictis Sanctorum. Ergo.

Resp. 1) Fiducia, proprie sumpta, uti docet D. Thomas (2.-2. q. 129. a 6.), est spes roborata et perfecta; iuxta quem conceptum dixit etiam Seneca (ep. 16. ad Lucilium): « De te spem habeo, nondum fiduciam ». Cum vero non simus absolute certi de nostra iustitia, impossibile est ut plenam fiduciam in meritis nostris reponamus. — 2) Nec ullam spem reponimus in meritis nostris independenter a misericordia Dei, et a meritis Christi; ut ex supradictis abunde patet. — 3) Sed possumus certe, dependenter a Dei misericordia et Christi meritis, aliquam fiduciam in meritis nostris collocare. « Nam », inquit Bellarminus, « cum promiserit Deus coronam vitae diligentibus se, ut dicit Sanctus Jacobus capite primo, ex duobus pendet adeptio gloriae, ex fidelitate Dei, qui praestat quod promisit, et ex operibus nostris; diligere enim oportet, non verbo, et lingua, sed opere, et veritate, ut ait Sanctus Joannes in epistola prima, capite tertio: proinde sicut spes certa non esset, si nos bene operaremur, sed Deus fidelis non permaneret; ita nec certa esse potest, si Deus quidem fidelis sit, sed nos non bene operemur, nec diligamus opere et veritate ». — 4) Nihilominus ad vitandum periculum, sive inanis gloriae sive tepidi-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tatis, tutius est merita nostra oblivisci, et firmissimam fiduciam in Deo ponere. Unde S. Joan. Chrysost. (Hom. 3. in Matth.) ait: « Noli mercedem reposcere, ut accipias mercedem. Tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur; nec modo pro operibus tuis, sed etiam pro hac aequanimitate. Quando enim aliqua praeclare fecerimus, habemus eum debitorem ob res bene gestas: quando vero nihil arbitramur nos operatos egregium, amplius etiam ob talem meremur affectum, quam propter opera ipsa, quae fecimus. Minimum itaque de se sensisse, tam magnum est, quam maximas res fecisse ». — Cf. Bellarminum (l. c. cap. 7.).

1142. Ceteras difficultates quisque facile solvet; praesertim si prae oculis habeat — 1) Scripturam negare meritum *operum;* sed operum *legis* aut *naturae,* non gratiae. — 2) Negare *meritum;* sed gratiae huius vitae, non vitae aeternae. — 3) Dicere vitam aeternam esse coronam *misericordiae,* sed simul eam vocare coronam *iustitiae:* misericordiae quidem, quatenus ex gratia, quae misericordia conceditur, oritur meritum; iustitiae, quatenus supposita gratia, et divina promissione, vere meremur vitam aeternam. — Plura denique pleniorem lucem mutuabunt ex infra disputandis de conditionibus meriti, et titulo eius.

ARTICULUS SECUNDUS

Quaenam conditiones ad supernaturale meritum requirantur.

§ I.

Faciliores meriti conditiones breviter exponuntur.

1143. Vindicata doctrina Catholica de exsistentia meriti, ut pleniorem de eo notitiam comparemus, primum inquiramus oportet meriti conditiones. Ne autem absque necessitate aut fructu prolixior evadat disquisitio, quae iam statuta sunt indicare, quae faciliora brevi calamo percurrere sufficit: ut deinde accuratius ex-

pendamus id, quod hac in re difficultatem aliquam praeseferre videtur.

1144. Itaque animadvertamus — 1) aliquas conditiones requiri ad quodvis meritum, sive illud sit de condigno sive de congruo; aliquas proprias esse solius meriti de condigno, quarum si vel una desit, meritum erit solum de congruo. Singulas expendentes, notabimus quae communes, quae solius meriti de condigno propriae sint.

2) Ex haereticis, aliqui minus exigunt ad meritum, quam necesse sit. Ita Pelagiani negantes gratiam Dei, opus naturae viribus absque gratiae auxilio factum sufficere statuunt ad merendum — Semipelagiani rationem meriti tribuebant operibus exstituris sub conditione — Janseniani libertatem solam *a coactione* ad meritum sufficere autumabant. Verum de his erroribus nihil hic dicendum est: siquidem in prima et secunda disputatione iam refutati sunt.

3) Novatores e contra, ut sibi viam sternant ad omne meritum nostrum eliminandum, has quatuor ad meritum constituendum conditiones effingunt et exposcunt: ut opus debeat esse perfectum seu omnibus numeris absolutum, purum propterea a qualicumque imperfectionis naevo: ut nullo titulo sit debitum; ut nostrum sit, et non alienum seu gratia partum; ut proportionem habeat aequalitatis cum mercede. — At has conditiones excludemus, partim exponendo veras conditiones ad meritum requisitas, partim refutando obiectiones contra illas proponi solitas.

4) Disputatur inter Catholicos, an, vel potius quomodo opus debeat elici ex imperio caritatis, ut sit meritorium — utrum per actus remissiores habitibus praeexsistentibus iustus mereri possit. Sed ab his etiam quaestionibus hic abstinemus; etenim primam expendimus in tractatu *De Caritate;* alteram in tractatu *De Virtutibus Infusis in genere.*

5) Cum vero ex conditionibus ad meritum requisitis, aliae se habeant ex parte operis meritorii — aliae ex parte personae merentis — aliae ex parte personae retribuentis; claritatis gratia, inverit eas, de quibus hic agendum est, iuxta hunc ordinem exponere. Incipimus a conditionibus requisitis ex parte operis.

1145. *Ex parte operis* requiritur, ut sit *actus moraliter bonus;* bonus proinde ex obiecto, fine et circumstantiis: uti enim vul-

gatum axioma fert: « bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu ». Revera — 1) malum opus non est dignum praemio, sed poena; ergo solum superest opus bonum, quod possit esse praemio dignum. Quia indifferens opus vel nullum est in individuo, secundum probabiliorem sententiam (indicium autem operum, et retributio fit de illis ut in individuo fiunt); vel certe, si opus indifferens in individuo admittatur, non est, cur potius sit praemio, quam poena dignum: nam si non meretur poenam, quia caret malitia, etiam non meretur praemium, quia caret bonitate; imo recte dicere possumus, eo ipso quod bonitate caret, mereri carentiam praemii, quod potius est demereri, quam mereri.

2) Omne meritum apud aliquem debet esse opus redundans aliquo modo in obsequium eius, vel saltem in obedientiam, et complementum voluntatis eius; ergo et nostra opera debent hanc habitudinem ad Deum habere, ut apud ipsum meritoria sint. Non possunt autem illam habere, nisi sint honesta, seu moraliter bona; quia nostra opera non possunt aliquam utilitatem, vel commodum Deo afferre, sicut inter homines contingit; sed solum possunt in gloriam, et honorem eius redundare, quod nisi per bona opera fieri non potest. Unde Conc. Trident., Scriptura et Patres, in testimoniis in praec. artic. recitatis, hanc conditionem constanter supponunt (1).

1146. Sed quaeritur I. « Utrum ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, ut nulla sit malitia seu nulla circumstantia mala ». Qua in re duplex hypothesis fingi potest: illa enim mala circumstantia vel — 1) afficit ipsum actum, quo mereri dicimur: vel — 2) illum non afficit, sed simpliciter comitatur. Unde:

(1) Quaeri hic solet « utrum absque actu positivo voluntatis, sola omissione aut carentia actus, possit homo mereri » — Subiicimus solutionem ex Suarez (l. 12. c. 2.): « Communis Theologorum sententia post D. Thomam (1.-2. q. 91. art. 5., 2.-2. q. 79. art. 1.), opinionem illam excludit. Nam — 1) abstinere ab actu malo non potest esse meritorium, nisi sit voluntarium; alioqui mereretur homo dum dormit, quia nihil mali operatur. Non potest autem esse voluntarium, quin aliqua sufficiens consideratio praecedat, quia nihil volitum quin praecognitum. At vero posita sufficienti cogitatione inducente ad actum malum, homo non se continet ab illius exsecutione, nisi volendo; ergo talis omissio mali actus non est meritoria, nisi ratione boni actus, quo vult homo a tali malo abstinere. — 2) Quod aliter comprobatur ex alia differentia inter bonam et malam voluntatem; nam ut homo male velit, non est necesse, ut

In prima hypothesi, actus nequit esse meritorius. Nam talis actus est simpliciter malus, et non bonus; ergo non est capax meriti: nam ostensum est, de ratione meriti esse ut sit opus bonum. Potestque ulterius hoc probari ex verbis Christi (Matth. VI. 1.): « Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est ». Unde est illud S. Gregorii (Hom. 12. in Evangel. de parab. decem Virginum): « Compellor dicere, ut bona, quae agitis, cum magna cautela teneatis, ne per hoc, quod a vobis rectum geritur, favor, aut gratia humana requiratur, ne appetitus laudis subrepat, et quod foris ostenditur, intus a mercede evacuetur ».

In altera hypothesi, circumstantia mala non impedit meritum. « Quod », inquit Suarez, « duobus modis intelligi potest. Primo, ut intelligatur operi meritorio posse admisceri demeritum, non secundum eandem partem, seu indivisibilem durationem, sed secundum diversas, et veluti per quandam operis meritorii interruptionem: et sic est res clara. Nam si opus meritorium habeat successionem, ut est, v. g., recitatio unius Horae, fieri potest, ut oratio optimo merito inchoetur, et paulo post per negligentiam venialem aliqua vana cogitatio misceatur, iterumque statim reiiciatur, et oratio debito modo continuetur; tunc ergo orationis meritum, quod in principio habuit, non perditur propter subortam venialem culpam, neque etiam illa impedire potest, quominus illa reiecta ad orationis meritum redeatur, ut est per se clarum. Alio modo intelligi potest assertio pro eadem omnino duratione, et sic in ea supponitur, posse hominem simul habere

velit malum, quia malum, id enim repugnat; sed satis est, quod velit malum sufficienter cognitum, etiamsi ex motivo bono indiscrete illud velit, quia malum ex quocumque defectu. At vero, ut homo bene ac meritorie velit, non satis est, ut velit bonum, sed oportet, ut velit, quia bonum, seu ex honesto motivo, ut suppono ex 1.-2. q. 18. Hinc ergo est, ut ad demerendum satis sit omissio boni actus debiti, etiamsi per puram privationem, et indirecte tantum voluntariam esse supponatur; quia illa privatio boni actus est mala quocumque modo, vel ex quocumque motivo sit volita. At vero omissio actus mali non sufficit per se ad honestatem actualem voluntatis, quia potest esse volita ex bono, et ex malo motivo; ergo ut simpliciter sit honesta, et meritoria, necessarium est, ut sit voluntaria, seu intenta ex aliquo honesto motivo: non potest autem esse sic intenta, sine positivo actu voluntatis ».

duos actus, quorum unus non sit circumstantia alterius, etiamsi unus habitudinem aliquam ad alterum habeat. Quod quidem per se, et ex principiis philosophiae est satis probabile, et experimento videtur posse comprobari ». — Cf. Suarez (lib. 12. c. 4. nn. 4.-12.).

1147. Quaeritur II. « Utrum ad meritum requiratur, ut opus non sit praeceptum ». Fuit enim singularis opinio Dionysii Cisterciensis, dicentis opera praecepta non esse meritoria apud Deum de condigno, sed tantum opera supererogationis. « Haec tamen sententia », inquit Suarez (l. 12. c. 5. n. 2.), « non solum temeraria est, sed etiam, ut ego existimo, erronea. Nam in primis contrarius est communis consensus Theologorum, quos propterea referre non est necesse. Deinde tota Scriptura, ut quidam vir doctus et pius dixit, docet, observationi mandatorum promissam esse vitae aeternae mercedem ». Revera —

1) Patientibus persecutionem propter Christum, quamvis ad id praecepto teneantur, dicitur (Matth. V. 12.): « Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis ». Item dilectio inimicorum in praecepto est (Matth. V.); et tamen de illa dicitur (Luc. VI. 35.): « Diligite inimicos vestros, et erit merces vestra multa ». Paulus etiam (II. Tim. IV. 7.) dixit: « Fidem servavi », quod sine dubio praeceptum est; et tamen subdit: « In reliquo reposita est mihi corona iustitiae ».

2) In aliis vero locis, indifferenter laborantibus, et bene operantibus praemium promittitur (I. Cor. III.; Gal. VI.; Apoc. XI. et XIV.): quam promissionem ad opera non praecepta limitare magnus error est, praesertim cum Scriptura saepe addat distributionem. « Unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino » (Eph. VI. 8.).

3) Denique Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.) docet, nihil iustificatis deesse, « quominus plene illis quidem operibus quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse, et vitam aeternam vere promeruisse censeantur ». Ubi non distinguit duo genera operum, alia quibus praecepta implemus, et alia quibus vitam aeternam meremur; sed eisdem operibus utrumque a nobis fieri manifeste docet, iuxta illud (Matth. XIX. 17.): « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata ».

1148. Ex his infertur — 1) tantum abesse, ut obligatio praecepti tollat meritum, ut neque extenuet illud, nec minuat: quia praeceptum nec minuit libertatem in operando, nec minuit operis honestatem; cur ergo minuit meritum? Antecedens quoad utramque partem certissimum est; quia praeceptum non infert vim voluntati, neque immutat modum proprium operandi eius, sed quasi extrinsece, seu ex parte obiecti illam excitat, et de se bonum est, et bona operis conditio seu circumstantia; ergo non est, unde possit minuere meritum operis.

2) Infertur opus praeceptum, ceteris paribus, magis esse meritorium, quam non praeceptum; ac proinde praeceptum, per se loquendo, conferre ad meriti augmentum. Probatur, quia opus praeceptum, ceteris paribus, melius est, quia addit circumstantiam obedientiae formalis, seu virtualis, quae bonitatem auget; ergo et meritum. Item opus factum ex voto, ceteris paribus, magis meritorium est, ut cum D. Thoma docet Suarez (de Relig. tract. 6. l. 1. c. 17.). Diximus *ceteris paribus;* nam si in aliis conditionibus sit inaequalitas, non est dubium, quin possit inde compensari, vel etiam superari observatio praeceptorum. Potest autem id variis modis contingere: ex. gr., si quis minus voluntarie, et quasi invitus opus praeceptum impleat; alius vero magna voluntate, et maiori fortasse intentione faciat opus non praeceptum. Et quia in operibus non praeceptis solet esse maior occasio ostendendi hanc liberalem voluntatem, ideo solent etiam ex hac parte praeferri secundum quid opera non praecepta. — Cf. Suarez (de Gratia, l. 12. c. 5.).

1149. *Ex parte operantis,* prima conditio ad meritum requisita est *status viae*, eaque necessaria est ad quodcumque meritum, sive *de condigno* sive *de congruo.* Necessitas huius conditionis facile ostenditur — 1) *ex Scriptura;* nam docet — *a*) tempus vitae tantum esse tempus meriti (Eccli. XIV. 17.): « Ante obitum tuum operare iustitiam »; et (XVIII. 19.): « Ante iudicium para iustitiam tibi »; et (ib. 22.): « Ne verearis usque ad mortem iustificari ». Item (Joan. IX 4.): « Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est », ut S. Aug. (tr. 44. in Jo. n. 4. seq.) exponit. — *b*) Tempus mortis esse tempus retributionis (Eccli. XI. 28.): « Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique

secundum vias suas »; et (Luc. XVI. 9.): « Facite vobis amicos de mammona iniquitatis; ut, cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula »; quam parabolam S. Hieronym. (ep. 151. ad Algas. q. 6. al. 121. c. 6.) de morte et mercede coelesti explicat. — *c*) Post mortem non dari locum aut tempus meriti; Eccl. (IX. 10.): « Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas »; et (XI. 3.): « Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit »; et (Joan. IX. 4.): « Venit nox, quando nemo potest operari ».

2) *Ex Patribus.* Nam, praeter modo dicta, S. Hieronymus ad illa verba (Eccl. IX. 4.): « Melior est canis vivens leone mortuo », ait: « Donec vivunt homines posse fieri iustos, per mortem vero nullam boni operis dari occasionem ». Et iterum infra: « Viventes possunt bona opera perpetrare », utique meritoria, « mortui vero nihil valent ad id adiicere, quod semel secum tulere de vita ». Et apud Prosperum est sententia Augustini (Epist. 172.): « Frustra sibi homo post hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit ».

1150. At praestat naturam ac fundamentum huius conditionis paulo accuratius investigare. Dicitur homo esse *in statu viae* quamdiu non pervenit ad terminum; cum autem via, in praesenti statu, successionem habeat, totum tempus, in quo nondum perventum est ad terminum, est *status viae;* cumque impossibile sit ad terminum pervenire, nisi tempus illud sub aliqua certa ac finita duratione concludatur, necesse est ut illud sit determinatum.

1151. Quodnam ergo est illud tempus, seu quandonam dicitur homo nondum pervenisse ad terminum? Dicimus imprimis id non posse ex sola rei natura definiri, sed pendere ex divino consilio et ordinatione; licet Deus, in hac determinatione, rerum naturis se accommodet. Sicut enim currentibus in stadio (quo exemplo utitur Apostolus I. Cor. IX.) tempus, ante et post quod nemo potest bravium promereri, determinatum est a principe vel republica, praemium proponente; ita in hoc coelesti certamine, quo ad immarcescibilem gloriae coronam contendimus, tempus illam merendi a Deo determinari debet.

1152. Iamvero scimus — 1) Deum decrevisse, ut nulla pura creatura nisi per fidem ad visionem perveniret; ideo secundum legem communem prima conditio status viae est, ut sit status fidei, ita scilicet, ut vel habeatur, vel haberi debeat, quia per fidem ambulamus, seu ambulare debemus: nam infideles etiam viatores sunt, quamvis actu fidem non habeant. Haec autem conditio licet magnam congruentiam habeat, ut creaturae intellectuales quasi credendo addiscant, et ut prius intellectum Deo submittant, quam ad illum videndum eleventur; non est ita necessaria ad meritum, quin possit Deus per alium modum cognitionis supernaturalis, creaturas intellectuales in statu merendi constituere, sicut in Christi merito videmus non fuisse fundamentum in fide. Sic ergo status viae quoad hanc conditionem ex divina ordinatione pendet.

2) Ex hac conditione positiva sequitur altera negativa; nam quia fides et visio non possunt esse simul, ideo sicut fides est necessaria ad statum viae, ita etiam et carentia visionis; haec est enim proxima, et formalis ratio, propter quam illa carentia visionis ad statum merendi eandem visionem necessaria est, nam solus ordo, vel causalitas inter meritum, et praemium per se non sufficeret: oportet ergo loqui de merito in fide fundato.

3) In omnibus autem lapsis, uti constat ex cit. Scripturae et Patrum testimoniis, praefixus est terminus viae in puncto mortis; atque id quidem consentanee ad naturam hominis. Nam quamdiu anima est coniuncta corpori corruptibili, eo ipso et ex natura rei, est etiam extra statum beatitudinis, quia anima in corpore corruptibili, ex natura talis status, non est capax visionis beatae. Et licet ex privilegio, et excellentia Christi illud fuerit eius animae concessum, illud non mutat naturam talis status; est ergo de se status viae. Et aliunde est etiam aptissimus ad meritum, quia et connaturale est animae humanae, ut mediante corpore, suam perfectionem acquirat, et in illo plures habet occasiones merendi, et pugnandi pro bravio beatitudinis comparando.

1153. Hinc etsi aliqui Theologi olim docuerint, posse beatos et animas purgatorii quidquam aliis, aut sibi ipsis accidentale aliquod praemium mereri; sententia tamen iam communis, post D. Thomam, id negat: atque praecipua ratio est, quia Scriptura et Patres *absolute* negant meritum post hanc vitam. Unde D. Tho-

mas saepe docet bona, quae Deus concedit beatis sive ipsis, sive aliis, pro quibus orant, sunt praemium beatitudinis ipsorum, respondens meritis, quae habuerunt in via; non meritis, quae addant, dum sunt in patria. Nam, ut docet etiam (in 3. dist. 18. q. 1. a. 2. ad 2.): Beati « non sunt in statu acquirendi secundum aliquid sui: et ideo nec sibi, nec aliis merentur: quia quod impetrant modo nobis, contingit ex hoc, quod prius, dum viverent, meruerunt, ut hoc impetrarent ». — Cf. Suarez (l. 12. c. 15.)

1154. His ergo bene perpensis, clarius intelligitur conditionem, de qua agimus, non ex intrinseca rei natura, sed ex positiva Dei lege, ad meritum requiri. Etenim — 1) quod status viae perduret usque ad punctum mortis, non est ita naturae debitum, maxime in ordine ad finem supernaturalem, quin posset Deus vel intra certum tempus vitae, etiam ante mortem, viam seu statum merendi limitare, et etiam post mortem aliquod tempus ad merendum concedere; quod ergo ita non fecerit, eius liberae ordinationi tribuendum est. Unde fit, ut possint aliqui in termino viae inveniri sine peccato perpetuo excludente a beatitudine, et cum aliquo temporali impedimento prius purgando, seu tollendo, quam Deum videant; atque ita status animarum non videntium Deum ultra statum vitae, et merendi prorogetur.

2) Quod autem a nonnullis obiicitur, non posse simul hominem esse in termino et in via, nullius momenti est: non enim contradicit, hominem esse simul in termino simpliciter, et in via secundum quid, hoc est, simpliciter esse beatum, et in via ad intensiorem beatitudinem, ut esse simpliciter iustum et in via ad intensiorem iustitiam. Contradicens ergo non est, hominem esse beatum, et mereri intensionem beatitudinis. — Cf. Ripalda (de Ente Supern. disp. 77. sect. 2.).

1155. Altera conditio, quae ad meritum requiritur *ex parte operantis*, est *status gratiae;* ea tamen pertinet ad solum meritum *de condigno*. Id quidem negavit Baius, uti patet ex eius propp. XII. XIII. XVII. XVIII. damnatis a S. Pio V. Sic illae sonant: « Pelagii sententia est: opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni coelestis meritorium ». — « Opera bona, a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum

eo quod sint conformia legi, quodque per ea praestatur obedientia legi ». — « Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo de gratia adoptionis sublimetur ad statum deificum ». — « Opera catechumenorum, ut fides et poenitentia ante remissionem peccatorum facta, sunt vitae aeternae merita: quam vitam ipsi non consequentur, nisi prius praecedentium delictorum impedimenta tollantur ».

1156. Contraria vero sententia, iam communis omnium Theologorum, quae ad doctrinam Catholicam pertinet, facile ostenditur. Nam — 1) Apostolus (Rom. VIII. 16.) inquit: « Ipse Spiritum testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi: si tamen compatimur, ut et conglorificemur. Exsistimo enim, quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis ». Ubi plane ex eo quod simus filii Dei, colligit Paulus, nos futuros haeredes vitae aeternae, et conglorificandos cum Christo; si tamen compatimur, hoc est, si per bona opera et labores Christum sectemur; rationemque subiungit, « exsistimo enim quod non sunt condignae », etc., ac si diceret, quia alias absque adoptione filiorum Dei, passiones huius vitae non essent condignae haereditate aeterna.

2) Scriptura testatur ita fundari meritum in amicitia cum Deo, ut statim atque aliquis Deum offendit, amittat omnia bona merita. Ezech. (XVIII. 24.): « Si averterit se iustus a iustitia sua, et fecerit iniquitatem,... omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur ». At si merita non penderent a statu, et qualitate personae, sed a sola obedientia legis, non deberet is, qui Deum offendit, amittere bona merita per obedientiam legis antea parta. Quemadmodum qui laboravit in colenda vinea alicuius certa mercede conductus, non perdit mercedem suam, si forte inimicus fiat domino vineae; non enim meritum illud in amicitia, sed in solo opere, et labore fundatur. Igitur meritum vitae aeternae, quod statim perditur cum quis Deum ad iracundiam provocat, non in solo opere, sed etiam in amicitia, et dignitate personae fundamentum habet.

3) Uti recte arguit Bellarminus, si non requiritur ad meritum adoptio, et regeneratio; certe poterit homo ante remissionem pec-

cati per auxilium Dei speciale mereri vitam aeternam: id vero non solum est falsum, sed etiam repugnantiam continere videtur. Nam idem ipse merebitur vitam aeternam, mortem aeternam. Reus enim erit mortis aeternae propter peccata olim admissa, et nondum remissa; et simul ius habebit ad vitam aeternam propter bona merita, per legis obedientiam acquisita. Mereri autem simul vitam aeternam et mortem aeternam repugnantiam includit; quoniam mors aeterna carentiam significat vitae aeternae, proinde qui talis esset, deberet vivere in aeternum, et non vivere in aeternum, mori in aeternum et non mori in aeternum.

4) Unde Concilium Tridentinum — *a*) hanc veritatem supponit et confirmat (sess. 6. cap. 16.), ubi acturum de merito, sic incipit: « Hac igitur ratione iustificatis hominibus... proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, etc. ». Ubi aperte supponere videtur solum hominem iustificatum esse capacem veri meriti simpliciter, de quo ibi loquitur, quale tantum est meritum de condigno. — *b*) Eosdem iustificatos intelligit, cum inferius subdit: « Bene operantibus usque in finem », proponendam esse vitam aeternam ut haereditatem, et ut mercedem, ac coronam iustitiae. — *c*) In can. vero 32. solum definit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut sint etiam ipsius iustificati merita. Non ergo agnoscit Concilium meritum nisi in operibus hominis iustificati: nam licet non addat expresse exclusivam, cum tamen doctrinam Catholicam tradendo, et definiendo, semper cum illa limitatione loquatur, satis profecto aperte docet, non posse hominem mereri apud Deum, nisi prius iustificetur.

1157. Ut vero melius introspiciamus necessitatem *status gratiae* ad meritum *de condigno*, oportet recolere, actus morales desumere valorem ac moralem dignitatem etiam a dignitate personae operantis. Hinc ex communi hominum aestimatione, qualitas personae multum confert ad valorem moralem doni, beneficii, ac praesertim obsequii ab illa alteri oblati; nec aliunde quam ex infinita dignitate personae Christi, eius opera accipiunt infinitum merendi valorem. Igitur actus, qui elicerentur cum auxilio supernaturali, habent ex se aliquam condignitatem ad aliquod praemium supernaturale; sed negari nequit, statum gratiae (dignitatem personae) valde augere condignitatem illam: imo, si sermo sit de

condignitate ad praemium *vitae aeternae,* dignitas personae videtur omnino necessaria. Agitur enim de praemio, quod est haereditas propria filiorum Dei; nisi ergo quis habeat dignitatem filii Dei, poterit bene agendo aliquid mereri; sed non praemium, quod est proprium filiorum: sicut servus etiamsi sanguinem funderet in obsequium Regis, nunquam mereretur regnum, ad quod destinatur filius Regis.

1158. Atque hanc rationem urget non modo Suarez, sed etiam Bellarminus, qui (de Iustif. lib. 5. c. 12.) ait: « Si merita non penderent a statu, et dignitate personae, sed solum ab ipso opere, sive legis obedientia: certe merita Christi non essent infiniti pretii, neque multo essent maiora quam ceterorum iustorum: nam ubi solum spectatur opus, nihil interest, utrum qui operatur sit rex an miles, nobilis, vel ignobilis, probus, aut improbus: at certum est opera Christi fuisse infiniti precii, quandoquidem propitiatio fuerunt, pro peccatis totius mundi, et copiosa fuit apud eum redemptio; igitur dignitas personae plurimum confert ad valorem meriti. Et confirmatur haec ratio, nam de Christo nullus Catholicus negare audebit, quin eius merita fuerint maximi precii propter dignitatem personae. Nam (ut alia nunc omittam) exstat epistola decretalis Clementis VI. quae incipit, *Unigenitus,* in qua docemur guttam unam sanguinis Christi, propter infinitam personae dignitatem, ad totius mundi redemptionem sufficere potuisse. At non dissimilis esse debet ratio meriti in capite, et membris. Igitur sicut Christi meritum, ita etiam merita iustorum aliorum vim accipient a dignitate personae ».

1159. Ex his sequitur — 1) gratiam sanctificantem non modo concurrere ad meritum *negative,* removendo peccatum prohibens vitam aeternam; sed etiam *positive,* ita ut, contra id quod Baius asseruit, « opera bona a filiis adoptionis facta *accipiant rationem* meriti ex eo, quod fiant per Spiritum adoptionis ». Gratia enim iustificans confert actui meritorio aequalitatem quamdam cum beatitudinis praemio; quod tantum est, ut nisi evehantur opera ad statum filiationis et amicitiae divinae, minime aestimet Deus proportionata et aequalia tanto praemio.

2) Sequitur, eum qui non potest mereri de condigno vitam aeternam, nihil aliud de condigno mereri posse. Nam quidquid

mereri possumus de condigno praeter vitam aeternam, id est praeter beatitudinem essentialem, vel est aliquid accessorium ad illam, ut est in universum omnis gloria accidentalis ; vel est aliquid praerequisitum, seu conducens ad consecutionem illius, ut est omnis gratia, quae in statu viae datur. Nemo autem potest mereri accessorium ad vitam aeternam, nisi hanc etiam possit mereri, quia accessorium sequitur principale ; et sicut non fit, vel datur quasi per se, sed *confit,* ut ita dicam, seu datur ut consequens vitam aeternam, ideo non cadit sub meritum, nisi ut consequens ad meritum illud. — Cf. Suarez (l. 12. c. 14.).

§ II.

An divina promissio mercedis necessaria sit ad meritum de condigno.

1160. Expositis conditionibus ad meritum necessariis ex parte *operis* et *operantis,* superest explicandum quid *ex parte Dei,* apud quem et a quo meremur, necessarium sit, ut opera hominis iustificati vim habeant et efficaciam meriti. Duo autem solent a quibusdam considerari in hac re ; nempe divina *ordinatio,* qua Deus voluerit talia opera ad praemium ordinare ; et divina *promissio,* qua se obligaverit ad tale praemium retribuendum. Etsi enim generatim Theologi vix aut nullo modo distinguant haec duo ; videntur tamen aliquibus ea inter se differre ; siquidem, aiunt, posset ordinatio esse sine promissione ; si nempe Deus statueret conditiones sufficientes ad meritum, non se tamen obligando ad dandum praemium, sed liberalitati suae id reservando.

1161. Divinam *ordinationem* ita intelligentes, duo distinguunt in opere meritorio ; nempe proportionem aliquam cum praemio, et ordinem ad illud, seu connexionem cum illo : ex prima habet capacitatem merendi ; ex altera velut actualem et proximam merendi vim. Iamvero licet divina ordinatio non addat operi bonitatem, nec proprium valorem intrinsecum ; nihilominus addit peculiarem habitudinem ad praemium, quae necessaria est, ut opus de se proportionatum tali praemio, esse possit actuale, et deter-

minatum meritum eius. Unde si de absoluta Dei potentia agatur, dicunt: quamvis non possit fieri, quin opus bonum ex gratia factum, sit de se proportionatum praemio, et aptum ad merendum illud; fieri tamen potest ut de facto non mereatur, quia operans non est per divinam ordinationem in statu merendi constitutus, neque positus ad currendum in stadio, ut sic dicam. Id potest exemplo declarari. Nam « poëma, ex. gr. », inquit Suarez (l. 12. c. 17. n. 16.), « optime compositum, aequalis ingenii aut artis est, sive fiat extra occasionem certaminis, sive tempore certaminis, et propositis praemiis: et nihilominus sub hac lege factum est meritorium praemii, non vero absque illa ».

1162. Verum satius esse censemus de sola divina *promissione* agere: tum quia de hac sola, ut diximus, communius inter Theologos disputatur; tum quia si per divinam *ordinationem* intelligatur sola determinatio conditionum sufficientium ad meritum, satis constat ex dictis (in praeced. sect. praesertim n. 1154.), eam esse necessariam; tum denique quia, in re praesenti, quaestio rei et non nominis est. « Utrum, supposito statu gratiae et collatione auxiliorum actualium, adhuc requiratur promissio, ut Deus teneatur praemium elargiri »: id enim Caietanus et plerique alii negarunt.

1163. Itaque triplicem, quoad hanc rem, sententiam refert Bellarminus (de Iustif. lib. 5. c. 17.). *Prima* sententia pronuntiat, meritum condignum convenire nostris operibus procedentibus a gratia, seclusa omni divina ordinatione, seu promissione de conferendo praemio, solum ob naturam et conditionem sibi intrinsecam. — *Secunda* sententia, superiori extreme contraria, tuetur nostra opera nullam ex se rationem meriti, neque condignitatem ferre etiam habituali gratiae coniuncta, sed eam illis ex divina acceptatione et promissione derivari. — *Tertia* sententia docet, opera bona iustorum meritoria esse vitae aeternae ex condigno ratione pacti, et operis simul, non quidem quod sine pacto, vel acceptatione non habeat opus bonum proportionem ad vitam aeternam, sed quia non tenetur Deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par, et aequale mercedi, nisi conventio interveniat. Quam sententiam conformem esse non dubitamus Concilio Tridentino et principibus Theologorum, D. Thomae (in 1.-2.

q. 114. a. 1. ad 3.; et a. 3.); S. Bonaventura et aliis (2. Sent. dist. 27.).

1164. Postremam sententiam exponens Sylvius (in 1.–2. q. 114. a. 2.) ait: « Si quis alienum agrum colat, vel aliud obsequium alicui praestet, nullo prorsus interveniente pacto vel promissione mercedis, alter non tenetur ex iustitia mercedem ei dare, ac per consequens ipse non est eam ex condigno meritus, praesertim si poneretur quod iste operarius totum quod fecit aliquo titulo facere debuerit; quodque ipsius tum vires tum instrumenta essent in dominio ac proprietate istius alterius: ergo similiter, quamvis iustificati bona opera faciant, et quidem talia quae, secundum quod fiunt per gratiam Spiritus Sancti, habent condignitatem ad vitam aeternam; si tamen nullum intercesserit pactum aut promissio mercedis, Deus non tenebitur eis dare praemium vitae aeternae, tamquam ex iustitia debitum; nec ipsi illud promeriti fuerint de condigno ».

1165. Quare haud immerito, ut videtur, animadvertit Ripalda (de Ente Supernat. disp. 82. n. 6.), hanc controversiam fere vocalem esse; atque ideo, inquit, consultius recentiores aequivocationem distinctione tollunt, dicentes meritum in actu primo, aut meritum quoad sufficientiam, aut meritum remotum (quae omnia idem exprimunt) esse independens a promissione divina. Meritum vero in actu secundo, aut meritum quoad efficaciam, et proximum a divina promissione et acceptatione pendere. Ceterum, addit (num. 7.), cum absque distinctione loquendum est, standum graviorum, ac maioris partis consuetudini. Quae in re praesenti ea est quae vocabulo meriti obligationem Dei, et eius efficaciam comprehendit. Quippe eam sequitur S. Thomas cum Thomistis, Scotus cum Scotistis, Ochamus et Gabriel cum Nominalibus. Quibus accedit Tridentinum (sess. 6. cap. 16.); et Conc. Moguntinum (cap. 8.), dicens: « Iustorum opera sunt digna remuneratione vitae aeternae, quia Deus bene operantibus mercedem misericorditer promisit ».

1166. Ex his melius intelligitur ratio meriti *condigni*. Etsi enim Concilium Tridentinum non usum sit voce *meriti de condigno*, et solum definiverit iustos per bona opera *vere mereri*; « *communis* tamen sententia Theologorum », ait Bellarminus (l. c. cap. 16.),

« admittit simpliciter meritum de condigno. Quae sententia verissima est ». Imo addit Sylvius (in 1.-2. q. 114. a. 1. concl. 2.) : « Quatenus autem exprimit [haec sententia] meritum de condigno est ita certa, ut eius opposita sit multum temeraria ; quia licet Scripturae vel Concilia non clare affirment meritum cum his terminis : *de condigno ;* rem tamen ipsam asserunt, eaque sic iam olim intellexit Scholasticorum usus et consensus unanimis, a quo temerarium est recedere ».

1167. Sed enim observat ipse Bellarminus (l. c. cap. 17.) : « Neque enim dubitari debet, quin meritum ex condigno his tribus modis variari possit. Nam si forte opus aliquod sit multo inferius mercede ex conventione promissa, ut si dominus vineae conduceret operarios et non denarium diurnum, sed centum nummos aureos pro mercede promitteret : esset eiusmodi meritum ex condigno, ratione pacti, non ratione operis. Contra vero si opus sit revera aequale mercedi, vel forte etiam maius : sed conventio nulla intervenerit ; si dici debeat eiusmodi meritum ex condigno ; dici debebit ex condigno ratione operis, non ratione pacti. Et in malis quidem facile reperiemus meritum poenae ex condigno ratione operis, non ratione pacti ; quoniam sine ulla conventione qui alterum laedit, satisfacere tenetur, atque ad poenam a iudice compelli potest : utrum autem in bonis sit aliquod meritum vere de condigno ratione operis, non ratione pacti, paulo post videbimus. Denique, si et pactum intercedat, et opus sit vere par mercedi, ut cum operarii ad vineam iuxta Evangelium conducuntur pro denario diurno : id meritum erit ex condigno ratione operis, et ratione pacti ».

1168. In tertia igitur sententia, quam proposuimus, *condignitas* meriti desumitur partim ex dignitate operis, partim ex promissione Dei ; ita ut opus *antecedenter* ad promissionem divinam *habeat proportionem cum vita aeterna ;* adeoque sit meritorius de condigno *in actu primo :* nonnisi tamen *dependenter* a divina promissione habeat talem efficaciam eam obtinendi, *ut ea sit illi debita ;* adeoque condignitas *in actu secundo* postulat etiam Dei promissionem.

1169. Diximus autem opus, antecedenter ad Dei promissionem, habere *proportionem* cum vita aeterna. Nam, ut ait D. Thomas

(1.-2. q. 114. a. 1.), « non potest hominis ad Deum esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quamdam »; atque (art. 3. ad 3.) hanc proportionem vocat *aequalitatem in virtute*, dicens: « Gratia Spiritus Sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute; sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem ». Ex duplici vero capite hanc *proportionem* desumit; dicit enim (cit. art. 3.): « Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti, moventis nos in vitam aeternam, secundum illud (Joan. IV. 14.): " Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. " Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso iure adoptionis, secundum illud (Rom. VIII. 17.): " Si filii, et haeredes " ».

1170. Ex his infertur, quod etsi divina promissio requiratur etiam ad meritum *de congruo infallibili;* manet tamen latum discrimen inter hoc, et meritum de condigno. « Ratio est », inquit Suarez (l. 12. c. 36. n. 4.), « quia ad meritum de condigno non sufficit sola promissio, etiam sub conditione operis, sed oportet, ut supponat operis condignitatem secundum aequalitatem proportionis: ergo si fiat promissio sub conditione operis, cui talis proportio deficiat, licet aliquam congruentiam habeat, non statim resultabit meritum de condigno; ergo cum tali promissione esse poterit meritum de congruo ». Idque pluries declarat exemplo ultimae dispositionis ad primam gratiam sanctificantem.

1171. His itaque declaratis.

§ III.

Solvitur proposita quaestio.

PROP. XLI. — *Meritum, quod bonis iustificati hominis operibus competit, iure dicitur de condigno.* 1. *Etsi vero hanc condignitatem ex seipsis habeant in actu primo, quatenus de se aequalitatem proportionis ac virtutis cum mercede dicunt* — 2. *in actu secundo tamen eam derivant a promissione divina, qua fit ut actualiter exigant praemium vitae aeternae, idemque ipsis sit absolute debitum.*

1172. *Prob. prima pars.* I. Praemium vitae aeternae non est *debitum* iustis, vi solius promissionis divinae, sed vi etiam operum, quae in gratia facta sunt. Atqui vi operum nullo modo esset *debitum*, si ea non haberent proportionem cum illo, ut per se patet; nec vi operum, independenter a promissione Dei, est debitum in actu secundo, uti patet ex secunda parte thesis. Ergo.

Prob. mai. recolendo testimonia recitata in thesi praec. Ac — 1) vita aeterna exhibetur in Scripturis, uti *merces, remuneratio, retributio.* Atqui haec nomina non competunt iis, quae vi solius promissionis conferuntur, nulla habita ratione operis et laboris. Ergo. « Esto », inquit Bellarminus (de Iustif. l. 5. c. 3.), « propter solam promissionem aliquid vere, et proprie debeatur; tamen nunquam id mercedis nomine vere appellari poterit, nisi conditio operis et conditionis impletio intervenerit. Ista enim vere durissima et intolerabilis esset catechresis, si quis donativum a rege promissum, ex mera liberalitate, sine ulla conditione operis, mercedem appellare vellet ».

2) Iuxta Scripturam, bona iustorum opera sunt veluti causa, cui vita aeterna, uti effectus respondet. Sed non possunt esse causa vitae aeternae, si haec vi solius promissionis concederetur. Ergo. — Quod argumentum confirmatur ex eo, quod, uti notavit Bellarminus (loc. cit.), bona opera dicuntur salutem ipsam efficere, ut (II. Cor. IV. 17.): « Quod in praesenti est momentaneum et leve

tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis ». — Et (Gal. VI. 8.): « Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam ». — Et (Philipp. II. 12.): « Cum metu et tremore vestram salutem operamini ».

3) Scriptura docet vitam aeternam (*mercedem*) reddendam esse secundum mensuram operum et laboris. Ergo in ea conferenda non habetur ratio solius promissionis divinae, vel liberalitatis; sed etiam dignitatis et efficaciae operum ipsorum. — Atque huc faciunt ea testimonia, in quibus vita aeterna promittitur sub conditione operum. Nam, ait ipse Bellarminus (l. c.), « promissio facta cum conditione operis, non solum debitam facit rem promissam; qui enim promisit, ex iustitia tenetur stare promissis; sed etiam facit, ut qui opus impleverit, meruisse rem promissam, eamque ut mercedem iure suo exigere posse dicatur ».

4) Haud semel Scriptura mentionem facit *dignitatis*, quam iusti habent respectu vitae aeternae (digni sunt vitae aeternae): ita (Sap. III. 5.): « Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se ». Item (II. Thess. I. 5.): « Ut digni habeamini regno Dei, pro quo et patimini ». — Luc. (XX. 35.): « Qui digni habebuntur saeculo illo, et resurrectione ex mortuis ». — Apoc. (III. 4.): « Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt ». Atqui id dici non posset, si ipsa opera non haberent proportionem vitae aeternae, et haec vi solius promissionis gratuitae redderetur. Nam — *a*) promissio est quid extrinsecum operibus, et nequit illis dignitatem conferre: quemadmodum si alicui Episcopatus promitteretur, nulla habita ratione eius scientiae, virtutis et prudentiae; vi solius promissionis non efficeretur ille dignus Episcopatu. — *b*) Qui aliquid ab alio accipit vi solius promissionis, non potest dici illud *mereri;* atqui qui dicitur *dignus* vita aeterna, dicitur illam *mereri*. « Nam », observat Bellarminus (l. c. c. 2.), « quod nos dicimus mereri, dicunt Graeci ἀξιοῦσθαι, id est, dignum esse, et meritum vocant ἀξιαν. Haec autem verba frequenter habentur in Scripturis, ut II. ad Thessalon. I.: " Ut digni habeamini regno Dei. " Graece est: εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, quod aeque verti poterat, ut vos mereamini regnum Dei. Et (Apoc. III.): " Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt, " id est, quoniam id merentur. Et (cap. XVI.): " Dedisti eis sanguinem bibere,

digni sunt enim, " id est, eiusmodi poenam merentur. In his omnibus locis, aliisque permultis, ponitur illa vox, qua Graeci meritum designare solent ». — Quare attente rem consideranti tot suppetunt argumenta pro hac parte thesis, quot sunt testimonia, quae *verum meritum* vitae aeternae asserunt.

5) Neque obstat illud Apostoli (Rom. VIII. 18.): « Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis ». Nam — *a*) iuxta D. Thomam (1.-2. q. 114. a. 3. ad 1.): « Apostolus loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam »; seu, ut explicat in corpore articuli, praescindendo ab eo, quod sustineantur a filio Dei adoptivo, agente cum adiutorio Spiritus Sancti. — *b*) Comparatio instituitur inter passiones huius temporis, et futuram gloriam, quoad durationem; et sic illae ad istam non sunt condignae, uti patet. — *c*) Vera est etiam sententia Apostoli, si intelligatur de absoluta aequalitate inter passiones huius temporis et futuram gloriam; non vero, si de aequalitate proportionis et virtutis. Unde recte ait Becanus (de Grat. Hab. c. 4. q. 3. n. 11.): « Sicut Scriptura videtur hic significare nostra opera non esse digna praemio vitae aeternae, ita alibi videtur contrarium asserere (Luc. XX. 35.): " Qui vero digni habebuntur saeculo illo et resurrectione, " etc. Et (II. Thessal. I. 5.): " Ut digni habeamini regno Dei, pro quo et patimini. " Et quia Scriptura non est sibi contraria, explicandum est, quo sensu utrumque verum sit. Ac primo, si spectemus durationem temporis, nulla est proportio inter opera praesentia et futuram gloriam. Nam haec perpetua est, illa momentanea sunt: si vero spectemus gratiam, a qua procedunt opera meritoria, iam inter illa et gloriam coelestem est proportio, quia gratia est semen gloriae, ut loquuntur Theologi: sicut ergo sufficiens est proportio inter semen et arborem, ita inter gratiam et gloriam. Quod autem haec proportio sufficiat, licet nulla sit proportio durationis, patet ex illo (II. Cor. IV. 17.): " Id quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, aeternum gloriae pondus operatur in nobis. " Hic utrumque quod diximus fatetur Apostolus. Alterum, quod opera nostra sint momentanea, gloria vero aeterna. Alterum, quod nihilominus opera momentanea operentur pondus aeternae gloriae. At quomodo operantur? procul-

dubio non physice sed meritorie. Haec autem vis merendi est a gratia ».

1173. II. Opera iustorum sunt meritoria de condigno *in actu primo,* independenter a divina promissione, si de se proportionem habent cum vita aeterna. Atqui habent de se hanc proportionem. Ergo.

Prob. min. Licet haec propositio iam constet ex iis, quae diximus requiri ad hanc proportionem constituendam (n. 1169.), praestat illam confirmare iis, quae profert Bellarminus (l. c. c. 17.). — 1) « Vita aeterna est gratia pro gratia, ut dicitur (Joan. I.) id est, gratia mercedis pro gratia meritorum, sive caritas patriae pro caritate viae, ut exponitur a S. Augustino (in Epist. 105.: et lib. de Gratia et Lib. Arb. cap. 9.). At inter gratiam, et gratiam sine dubio magna similitudo, et proportio est. — 2) Vita aeterna est flumen laetificans civitatem Dei (Psalm. XLV.), gratia vero bene operandi est fons aquae salientis in vitam aeternam, ut dicitur (Joan. IV.). At fons proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute continet. Et praeterea proportio est inter descensum, et ascensum aquae; tam enim alte ascendit, quam alte descendit; fons autem aquae vivae, id est, gratia Spiritus Sancti diffusa in cordibus nostris, de coelo descendit; et ideo debita proportione salit in vitam aeternam. — 3) Vita aeterna est denarius diurnus laborantium in vinea (Matth. XX.). At denarius diurnus iustum est pretium laboris diurni. Ideo enim vocatur denarius diurnus, quia solet ordinarie ex communi aestimatione respondere labori diurno. — 4) Gratia est semen gloriae, iuxta illud (I. Joan. III.): " Semen Dei manet in eo. " At semen non est quidem aequale rei, cuius est semen, quoad molem, sed est tamen aequale, quoad virtutem... 5) Vita aeterna [non *obiective,* sed *formaliter*] est actio quaedam supernaturalis ex parte obiecti et principii tum efficientis, tum etiam formalis; at meritum, quod in dilectione consistit, est etiam actio supernaturalis ex parte obiecti, et principii tum efficientis, tum formalis; igitur proportionem habent inter se, et unum ad alteram, quasi recta via ad suum terminum ducit ».

1174. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Scriptura,* quae — 1) diserte praedicat vitam aeternam nobis debitam esse ex promissione di-

vina. Ita (Matth. XX. 2.): Paterfamilias, qui Deum significat, conventionem fecisse dicitur cum operariis. « Nonne ex denario convenisti mecum? Tolle quod tuum est, et vade ». — Jac. (I. 12.): « Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se ». — Quibus conformiter Paulus (Hebr. VI. 12.) eos hortatur, ut sint imitatores eorum, « qui fide, et patientia haereditabunt promissiones ».

2) Idipsum implicite affirmat: quod facile ostendi posset, recolendo plura ex testimoniis, quibus exsistentiam meriti demonstravimus. Unum seligimus, illud nempe Apostoli (I. Cor. IX. 24.), qui dicit: « Nescitis quod hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium », et subdit: « Sic currite, ut comprehendatis ». In illo enim exemplo humano a Paulo proposito, uti observat Suarez, neque in cursu posset intelligi ratio meriti, neque in alia re proposita ratio bravii, nisi publica lege, vel pacto esset certamen illud propositum, et talis res destinata in praemium velocioris cursus. Ita ergo voluit Paulus explicare nobis merita apud Deum. Similiter in republica humana videmus quaedam esse bona destinata in praemia militum, et alia in praemia literatorum, etc. Et e contrario unam actionem esse destinatam ad obtinendum unum praemium, et aliam ad aliud, et sine huiusmodi ordine nullum intelligi proprium meritum; quod quidem non oritur ex aliqua imperfectione humana, sed ex generali ratione meriti, quae moralis est, et huiusmodi fundamentum, et determinationem requirit. — Cf. quae eximius Doctor habet (l. 12. cc. 17. 36.).

1175. II. *Ex traditione.* Nam S. Augustinus (de Verb. Apost. serm. 16.), expendens an possit homo dicere Deo: « Redde mihi », prius dicit, nos ex nobis non habere, unde « ista voce exigamus debitorem Deum », et statim adiungit: « Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde, quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti, et hoc tu fecisti, quia laborantes iuvisti ». — S. Bernardus (De Gr. et Lib. Arb. c. 14. n. 51.) inquit: « Promissum quidem ex misericordia, sed tamen ex iustitia persolvendum ». — Conc. Senonense (in Decr. Fidei, c. 16.) dicit, iustitiam nostrorum meritorum « non fundari in absoluta condignitate nostrorum operum, sed magis in liberali, et gratuita promissione

Dei, qua conventione facta conduxit operarios », etc. — Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.) ait: « Bene operantibus, usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna; et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, et meritis fideliter reddenda ». Ubi duplicem promissionem agnoscit: unam de danda gloria, et gratia per Jesum Christum: alteram de ea reddenda, ut mercede pro meritis.

1176. III. *Ex ratione.* Etenim meritum, de quo hic agitur, tale est ut, eo posito, Deus teneatur reddere vitam aeternam; haec enim, ut vidimus, habet rationem mercedis, bravii, coronae iustitiae, etc. Atqui, quaecumque sit dignitas operum nostrorum, Deus nequit teneri ad ipsis reddendam vitam aeternam, ut praemium, nisi liberaliter ac sponte eam promiserit. Ergo.

Prob. min. « Ratio sumitur », inquit Bellarminus (l. c. c. 14.), « ex parte Dei, qui nulla re indiget, et cuius sunt omnia iure creationis. Hinc enim sequitur, ut non teneatur Deus acceptare opera nostra ad praemium, iure reddendum, nisi ipse promissione sua liberali, se antea obligare voluerit. Hinc enim Job dicit, capite trigesimo quinto: " Si iuste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet? " Et Apostolus ad Rom. XI.: " Quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Nam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia. " Et S. Augustinus (serm. 16. de Verbis Apostoli): " Debitor, " inquit, " nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi: et aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi... Deo igitur numquid dicimus? Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando quod sumus, et quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus; non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum... Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde quod promisisti; quia fecimus quod iussisti. Et hoc tu fecisti, quia laborantes iuvisti " ».

1177. *Dices:* Ut operarius ius acquirat ad mercedem, laborando in alterius vinea, sufficit ut dominus vineae iubeat eum laborare, aut etiam solum approbet laborem; quin promissio aut conventio sit necessaria. Ergo a pari quoad meritum apud Deum.

Resp. cum Sylvio (in 1.-2. q. 114. a. 2. q. 4.): «Si praeceptum dirigatur ad servum, Dominus non tenetur ei reddere stipendium pro labore: quoniam et servus et servi opera sunt Domini. At vero si praeceptum dirigatur ad eos qui non sunt servi, Dominus tenetur reddere mercedem et iustum stipendium, quia eo ipso quod illis praecipit laborare in agro ad se pertinente, implicite paciscitur de mercede seu stipendio iusto. Quapropter si Deus solum praeciperet ut in eius vinea laboremus, et neque pactum neque promissionem aut legem faceret de reddenda mercede; nec ipse teneretur eam reddere, nec opera iustorum eam promererentur de condigno, quia omnes sumus servi Dei... Dupliciter enim intelligi potest quod Dominus vineae approbet laborem alterius. Uno modo tamquam beneficium sibi gratum; et ut sic, tenetur ex gratitudine aliquid recompensare pro labore, non tamen ex iustitia, neque velut stipendium. Alio modo potest approbare ac ratum habere laborem, in ordine ad stipendium aut mercedem; et sic tenebitur eam reddere, quia talis approbatio tacite involvit pactum».

ARTICULUS TERTIUS

An vita aeterna debita sit ex iustitia bonis iustorum operibus.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

1178. Duplex quaestio agitari hic solet inter doctores: 1) Utrum merito de condigno debita sit merces ex iustitia. — 2) Et quanam iustitia ipsi debeatur. Cum utraque valde conferat, non modo ad penitius rimandam meriti condigni naturam, verum etiam ad praeoccupandas difficultates, quae contra exsistentiam veri meriti apud Deum fieri solent; praestat eas breviter quidem, sed, quoad fieri potest, accurate pertractare.

1179. *Quoad* 1.am *quaestionem,* fuit quorumdam opinio Deum nullum meritum nostrum *ex iustitia* remunerari, sed ipsi merito, quod condignum diximus, praemium *ex gratitudine* aut *fidelitate* rependere. Merito tamen notatum est plures a sententia asserente retributionem *ex iustitia,* quae communissima est tenenda, voce potius, quam re differre: iustitia enim, quam negant auctores primae sententiae, est imperfectionibus admixta, eamque nec admittunt auctores alterius; et e contra iustitiam ab omni imperfectione abstractam, quam hi Deo concedunt, nec illi reiiciunt.

1180. Ne quaestio ergo sit de nomine, animadvertimus — 1) non esse quaestionem an Deus remunerans nostra merita constituat aequalitatem absolutam, et rei ad rem inter meritum et praemium; qua ratione plures auctores negantium, praesertim antiquorum, reiiciunt iustitiam a Deo, quia eam aequalitatem non agnoscunt inter meritum et praemium: supponimus enim longe superare praemium aestimationem absolutam meritorum (n. 1169.).

2) Nec quaestio est an adeo stricta, et rigorosa sit ista obligatio, ut omnem prorsus gratiam largientis praemia secludat; quo pacto plures negantium obligationem iustitiae intelligunt. Admittunt enim utriusque partis duces plurimam misceri gratiam in remuneratione meritorum: tum ratione auxiliorum, praecedentium merita; tum ratione promissionis divinae ultro proponentis praemia; tum ratione magnitudinis praemiorum, excedentium aequalitatem absolutam meritorum; tum ratione iustificationis gratuitae, ad merendum necessariae; tum ratione largitatis, acceptantis ad mercedem obsequia, quae innumeris aliis titulis exigi poterant tamquam debita: quae omnia omnino gratiosa praesupponi a Deo nullus Theologorum negat.

1181. Si qua ergo controversia est, in quam tota disputatio contendat, ea est maxime: An Deus referens praemia respiciat ius aliquod merentis; quo sic obligetur, ut non referens praemium, vim inferat creaturae? Ex iure enim, quod creatura habet in Deum; et ex debito, seu obligatione, qua Deus adstringitur creaturae (non enim aliud esse potest obiectum formale iustitiae divinae), tota ratio propriae iustitiae in Deo explicanda est. — Cf. Ripalda (dist. 83. sect. 2.).

1182. Sane non pauci Theologi negant Deum debere *nobis* praemium vitae aeternae: sed illud *sibi* soli debere autumant (cf. de Lugo, de Incarnat. disp. 3.: de Iustitia et Iure, disp. I. n. 30.); atque huc referunt verba D. Thomae (1.-2. q. 114. a. 1. ad 3.; et alibi saepe), dicentis quod Deus non efficitur « simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur ». Alii vero censent, supposita sua liberali promissione, Deum debere etiam *nobis*, seu meritis nostris vitam aeternam: « dicitur tamen », observat Sylvius (in 1.-2. q. 114. a. 3. concl. 4. ad 6.), « nihil debere, quia absolute seu seclusa liberali sua promissione, nulli quicquam debet; atque ita ex rigore iustitiae qui nullam gratiam praesupponat, nihil debet. Qua etiam ratione verum est quod non efficitur nobis debitor, absolute nimirum et ex eiusmodi rigore, sed sibi ipsi suisque promissionibus, unde D. Thomas (in 2. dist. 27. a. 3. in priori resp. ad 4.) dicens, quod " Deus non efficitur debitor nobis, " addit: " Nisi forte ex promisso: quia ipse bona operantibus praemium repromisit, et ideo non est inconveniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est " ». Haec sententia, utpote magis conformis modo loquendi Scripturarum, Patrum et Conciliorum, nobis eligenda videtur (1).

1183. *Quoad* 2.^am^ *quaestionem*, recolendum est quod supra (n. 881.) diximus, nomen *iustitiae* multifariam sumi. Ac praeser-

(1) « Ne quis autem arbitretur », subdit ipse Sylvius (loc. cit. q. 5. concl. 3.), « huius conclusionis sententiam D. Thomae adversari, in primis observandum est quod (I. 1. contr. Gentes, c. 93.) removet a Deo virtutes illas quae versantur circa passiones, dicitque eas non proprie, sed metaphorice dici de Deo: cap. autem seq. docet eas quae non circa passiones, sed circa actiones versantur, ut sunt veritas, iustitia, libertas, magnificentia, prudentia, intellectus, revera esse in Deo; non quidem quantum ad actus imperfectos, quos aliquae ipsarum involvunt, sed quantum ad alios. Observandum praeterea, quod agnoscat aequalitatem meriti condigni ad praemium (in 2. dist. 27. a. 3., et in praes. art. tam in corp. quam ad 3.) quodque superius quaest. 112. art. 3., sicut etiam in 4. dist. 46. quaest. 1. art. 2. affirmet futurum contra iustitiam, si Deus minus praemii daret iustis quam merentur; ut videri potest in resp. ad 10. huius art. Inde enim consequens est, ipsum admittere veram in Deo iustitiam commutativam, quantum ad actus qui non necessario involvunt imperfectionem, praesertim si etiam consideremus quod (2.-2. q. 80. ad 1.; et q. 108. a. 2. ad 1.) doceat punitionem, quae fit auctoritate iudicis, esse actum iustitiae commutativae, cum quibus conferri possunt quae scribit 3. p q. 85. a. 3. ».

tim sumitur — 1) pro debita ordinatione totius hominis ad finem ultimum: et sic dicit aequalitatem cum regula rationis, si sit iustitia naturalis; aequalitatem cum regula revelationis, si sit iustitia supernaturalis: complectitur autem, uti liquet, virtutes omnes. — 2) Sumitur pro debita ordinatione *ad alium*, et sic dicit aequalitatem cum regula rationis aut revelationis in ordine ad alium: complectitur autem omnes virtutes, quae recte ad alium ordinant, uti sunt religio, gratitudo, fidelitas, iustitia stricte sumpta, etc. — 3) Sumitur pro virtute morali, qua redditur alteri ius suum: sic est una specialis virtus, constituens aequalitatem alteri debitam ratione iuris, quo habet ad illam. Porro, sive Deus mercedem rependat iustorum meritis ex fidelitate, sive ex gratitudine, sive ex iustitia, certe eam reddit ex aliqua virtute in ordine ad alium; proinde nemo dubitat, Deum, in praemiorum retributione, ex iustitia, primo et altero sensu accepta, agere. At agit ne etiam ex iustitia tertio sensu sumpta?

1184. Iustitia, prout dicit specialem virtutem, quae reddit alteri ius suum, distingui solet in *legalem, distributivam* (quae complectitur etiam *vindicativam*), et *commutativam*. Prima est « virtus inclinans ad praestanda ea omnia, quae communitati seu reipublicae debita sunt in ordine ad bonum commune »: ea ergo pro obiecto habet ius communitatis; et exsistit tum in principe, eum inclinando ad procurandum bonum commune, condendo, ex. gr., leges ad id necessarias; tum in privatis civibus, quos inclinat ad praestandam obedientiam debitam legibus, prospicientibus bono communi, etiam cum stipendio bonorum et vitae. Altera respicit obligationem communitatis, seu principis qui eam repraesentat, erga ius privatorum; hinc dicitur *distributiva*, prout inclinat ad distribuenda bona vel onera communia, secundum uniuscuiusque munera et facultates; *vindicativa*, prout inclinat ad infligendam reo poenam delicto proportionatam. Tertia dirigit relationes privatorum erga ius privatorum; sicut quando aliquis alteri reddit id, quod iure proprietatis ad illum pertinet (1). — Porro nemo

(1) Notari hic debet, duobus modis iustitiam *distributivam* a *commutativa* differre. Nam cum conveniant in communi, et essentiali ratione iustitiae, et ideo utraque sit ad alterum, et ius alterius respiciat, illudque reddat, vel inviolatum servet cum aequalitate; distingui possunt primo ex motivo aequa-

dubitat Deum, in retributione vitae aeternae, exercere iustitiam *legalem:* « Si Deus », inquit Suarez (l. 12. c. 30. n. 21.), « remuneraret merita absque promissione antecedente, in qua ipsa fundentur, tunc retributio fiet ex iustitia quadam legali, quam etiam remunerativam, seu providentialem, aut gubernativam appellare possumus; non vero ex commutativa, seu ex proprio debito iustitiae ». At cum agatur de titulo, quo vita aeterna redditur, *supposita promissione divina;* si titulus ille est aliqua vera *iustitia,* quaeritur « Utrum sit iustitia *distributiva, commutativa,* an *utraque* ».

1185. Suppositis differentiis iam notatis inter iustitiam hominis ad hominem, et Dei ad hominem, Bellarminus (de Iustif. lib. 5. cap. 14.) scribit: « Quod si quis forte hic explicari cupiat, utrum Deus secundum iustitiam distributivam, an secundum commutativam bonis hominum meritis sit praemia redditurus; illud breviter habeat, *substantiam* divini iudicii secundum *distributivam* iustitiam fore: *modum* autem secundum *commutativam. Substantiam* enim illius iudicii futuram esse secundum iustitiam *distributivam,* docet S. Thomas, in prima parte, quaestione vigesima prima, articulo primo; et libro primo, Contra Gentes, capite nonagesimo tertio. Et ratio manifesta est, quoniam Deus, ut summus Iudex, praemia pro meritis distribuet. Unde etiam in Sacris Litteris dicitur Deus non esse acceptor personarum, quod vitium

litatis, quam in reddendo debito observant Quia iustitia commutativa servat aequalitatem rei ad rem, quam arithmeticam vocavit Aristot. (5. Ethic. c. 4.): distributiva vero constituit aequalitatem geometricam, seu proportionalem inter plures, qualis observatur in distributione bonorum communium, inter partes reipublicae, dando unicuique iuxta gradum suum. Secundo possunt distingui hae virtutes ex diverso iure, quod in altero respiciunt, ut illud non violent; sed expleant, aut reddant. Nam, ut ait D. Thomas (2.–2. q. 61. a. 1. ad 5.): « Iustitia commutativa et distributiva non solum distinguuntur secundum unum et multa, sed secundum diversam debiti rationem. Aliter enim debetur alicui id, quod est commune, et aliter id quod est proprium ». Igitur iustitia commutativa respicit ius proprietatis, seu dominii, vel quod illi aequivaleat. At vero distributiva respicit quidem ius etiam proprium alterius, non tamen ita rigorosum, sicut est aliud ad commutativam pertinens, quia neque est ius in re, seu dominium eius, nec moraliter illi aequivalens, sed est ius ad rem fundatum in dignitate, vel conditione, ut est membrum reipublicae, vel communitatis, cuius bona inter eius membra hanc vel illam conditionem habentia distribuenda sunt. — Ita Suarez (l. 12. c. 30. n. 29.).

iustitiae distributivae contrarium esse non dubium est. *Modum* autem eiusdem iudicii futurum secundum iustitiam *commutativam,* docet idem S. Thomas (in 2.-2. q. 61. art. 4. ad 1.). Et ratio est etiam manifesta, quoniam Deus non solum constituet proportionalem aequalitatem inter merita et praemia, ut ille plus habeat praemii, qui plus habet meriti, quod proprium est iustitiae distributivae, sed etiam constituet absolutam aequalitatem inter opera et mercedes, ut unusquisque non minorem habeat mercedem, quam iusto iudicio mereatur, quod est iustitiae commutativae. Et ideo Deus in Divinis Litteris, nunc se Iudicem fore dicit, qui praemia poenasque distribuat, ut Matth. XXV., in parabola de talentis: nunc patremfamilias, qui laborantibus mercedem ex conventione restituat, ut Matth. XX., in parabola de conductis ad vineam pro denario diurno. Hoc enim interest, inter iustitiam distributivam et commutativam, quod *commutativa* perfectam aequalitatem constituit inter meritum et praemium; *distributiva* proportionalem, sive sint absolute aequalia, sive non sint. Neque enim iniustus distributor princeps erit, si officium praestantissimum in hominem, ceteris omnibus digniorem, conferat, etiamsi ille absolute maiore, vel minore dignus esset. Ceterum Deus qui thesauros bonorum infinitos habet, non solum (ut diximus) meliorem magis remunerat, sed etiam singulis non minus mercedis attribuit, quam ipsorum opera iusto iudicio mereantur: atque ita utrique parti iustitiae ita plene satisfacit, ut nihil omnino in eius iustitia desiderari queat ». — Cf. tamen Suarez (l. 12. c. 30. n. 28. seqq.).

1186. His igitur praenotatis —

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. XLII. — 1. *Sublatis imperfectionibus propriis iustitiae inter homines, ac supposita divina promissione mercedis vitae aeternae, recte dicitur Deus eam iustis, ob merita de condigno,*

debere ex iustitia. — 2. Haec vero, spectata eius ratione et forma, tum de commutativa, tum de distributiva participat.

1187. *Prob. prima pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) diserte docet vitam aeternam reddi ex iustitia. Ita (II. Timoth. IV. 7.-8.) dicitur: « Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum eius ». Non potuit Apostolus vel pluribus vel magis expressis verbis docere, et explicare, ad quam virtutem divinam retribuere praemia meritis pertineat: nam, quia est quasi obiectum seu effectus iustitiae, vocat illam coronam iustitiae : et quia est actus iustitiae, dicit esse a Deo quatenus iustus iudex: hanc enim vim habet illa determinatio: alias aeque dicere posset, quam reddet mihi Deus misericors Pater, vel omnipotens Dominus.

2) Iis nominibus appellat praemium vitae aeternae, quae exprimant retributionem ex iustitia. Nam dicit ea reddi *secundum debitum,* iuxta illud (Rom. IV. 4.): « Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum »: porro, ut dicitur (II. Cor. IV. 17.): « Momentaneum et leve tribulationis nostrae... aeternum gloriae pondus *operatur* in nobis »; et (Philipp. II. 12.): « Cum metu et tremore vestram salutem *operamini* ». — Vocat illam *mercedem,* iuxta illud (Sapient. V. 16.): « Iusti autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum ». Idem dicendum de voce *retributionis, remunerationis,* etc. (n. 1136.).

3) Praemium vitae aeternae iis rebus comparat, quae plane praeseferunt retributionem ex iustitia. Nam — *a*) eam comparat retributioni, quae debetur *ex conventione,* iuxta ea quae leguntur (Matth. XX.). In hac parabola Dei conducentis operarios in vineam, quae ab omnibus Patribus et interpretibus exponitur de Deo compensante praemiis labores iustorum, plurima manifeste denotant iustitiam: contractus conventionis ex denario diurno; illud « quod iustum fuerit dabo vobis »; et « reddes illis mercedem »; ac denique illud « tolle quod tuum est »; unicuique enim ex vera iustitia debetur quod suum est. — *b*) Comparat *bravio* promisso iis, qui in stadio currunt, iuxta illud (I. Cor. IX. 24.):

« Nescitis quod ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium: sic currite ut comprehendatis ». Quod etiam declarat exemplo eorum, qui in agone contendunt, et subdit: « Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam ». De qua etiam dicit (Philipp. III. 14.): « Ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis ». — *c*) Huc etiam faciunt ea testimonia, quae bona spiritualia significant vendi a Deo et ab omnibus emi; licet enim hae voces per metaphoras accommodentur rebus spiritualibus ; veritas tamen per illas significata continet obligationem iustitiae, qua res vendita debetur emptori. Sic (Isaiae LXVI. 11.) : « Qui non habetis argentum properate, emite, et comedite. Venite, emite absque argento ». Ubi emptionis voce repetita significatur obligatio iustitiae. Item (Apoc. III. 18.): « Suadeo tibi emere a me aurum ignitum ». Et (Matth. XIII. 43.): « Vendit universa quae habet, et emit agrum illum ». Et paulo inferius: « Inventa autem una pretiosa margarita, abiit, et vendidit omnia quae habuit et emit eam ».

4) Denique declarat ita esse debitam vitam aeternam bonis iustorum operibus, ut si illam non reddat, Deus dicatur iniustus; iuxta illud (Hebr. XI. 10.): « Non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri ». Unde S. August. (de Nat. et Grat. c. 2.) ait: « Non est iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiae » ; et (contra Julian. lib. 4. c. 3.): « Per quod vera iustitia, per hoc et regnum Dei. Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus ».

Unde : haec testimonia clara sunt; sed praestat animadvertere — 1) vita aeterna, ut haereditas, certe debetur *ex fidelitate;* at, ut haereditas, non debetur uti merces, corona iustitiae, etc.; ergo meritis iustorum plus quam ex fidelitate debetur; adeoque ex iustitia. — 2) Tot modis Scriptura exprimit vitam aeternam reddendam esse ex iustitia, ut videatur impossibile novos excogitare ; nisi ergo de iustitia proprie dicta ageretur, videretur Scriptura adlaborare, ut nos induceret in errorem. Atqui iustitia est ad alium, iustitiae proprie dictae obiectum est ius ; vita aeterna redditur uti merces iustis, ob bona eorum merita. Ergo *ipsis* est debita ex iustitia. Nonne merces est debita *laboranti,* bravium *currenti,* et corona *certanti ?*

1188. II. *Ex Patribus*, qui — 1) iisdem loquendi formis ac Scriptura, declarant vitam aeternam deberi ex iustitia. Ita S. Augustinus (Epist. 105. ad Sixtum) ait: « Cum dixisset [Apostolus] stipendium peccati mors: quis non eum congruentissime et consequenter addere iudicaret: stipendium autem iustitiae vita aeterna? Et verum est: quia sicut merito peccati, tamquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiae tamquam stipendium vita aeterna... Unde etiam et merces appellatur... Quod est autem merces operanti, hoc militanti stipendium... Quapropter homo si accepturus est vitam aeternam, iustitiae quidem stipendium est ». — S. Basilius (Hom. 12. in Prov. n. 3.): « Est coelitus quaedam a iusto iudice deducta iustitia, partim correctiva, et partim retributiva ». — S. Ambrosius (in Ps. 118. serm. 7. n. 3.): « Vult Deus conveniri, ut si quis proposita secutus virtutibus praemia bene certaverit, fructum remunerationis exspectet, quin etiam exigat, sicut habes scriptum: reposita est mihi corona iustitiae ». — S. Prosper (lib. sent. 28.): « Beatitudo sanctorum et de munere gratiae est, et de retributione iustitiae ». — Athenagoras (lib. de Resurrect. n. 17.): « Iustitiae ratio, secundum quam iudicavit Deus homines vel bonae, vel malae vitae, ex horum fine vires trahit ».

2) Expresse dicunt vitam aeternam esse debitam nobis, Deum esse nobis debitorem, nos posse exigere a Deo vitam aeternam; utique supposita Dei promissione. Ita S. Joan. Chrys. (Hom. 3. in Matth. n. 5.) ait: « Noli mercedem reposcere ut accipias mercedem. Tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur. Quando enim aliqua praeclare fecerimus, habemus illum debitorem ob res bene gestas ». S. Ambrosius (lib. I. Officior. c. 16.): « Quid alibi poscis, quod alibi debetur? » — S. Augustin. (de Verb. Apost. serm. 16.): « In his, quae iam habemus, Deum laudemus largitorem. In iis, quae non habemus, teneamus debitorem. Debitor enim factus est nobis, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit, promittendo ». Item (in Ps. 83. n. 16.): « Quid tibi reddet, nisi quod tibi debet? Unde tibi debet? debitorem ipse fecit se ». — S. Fulgentius (in praef. lib. ad Mon. post. med.): « Ille auctor est debiti, qui auctor est doni: nam et seipsum dignatus est facere debitorem ». S. Gregorius (Hom. 27. in Evang.): « Eum, qui ipse debitor fuerat, coepit habere debi-

torem ». — S. Augustinus (tract. in Joan. circa med.) sic expendit: « Audi Apostolum confitentem gratiam, et postea debitum expetentem... Audi illum iam flagitantem debitum, qui primo indebitam susceperat gratiam... Reposita est mihi corona iustitiae.... Iam debitum exigit. Nam vide verba sequentia: Quam mihi reddet Dominus in illa die iustus iudex ». — S. Anselmus: « Reposita est mihi corona iustitiae, id est, secreto, tutoque loco servatur mihi corona, quam iuste merui, quam non dabit, sed reddet mihi quasi debitam Dominus Jesus, in illa notabili die communis iudicii. Et ideo eam mihi reddet quia iustus iudex est, reddens unicuique secundum opus eius ».

3) Quare cum iidem Patres alibi docent, Deum *nulli esse debitorem,* fieri debitorem *sibi non nobis,* etc.; id intelligendum est *seclusa* promissione, non *supposita* promissione, ut diximus (nn. 1175. 1182.): secus Patres sibimetipsis contradicerent. Sed libet haec confirmare auctoritate Bellarmini, qui (de Iustif. l. 5. c. 18.) dicit: « *Obiici* potest S. Augustinus, qui (lib. 1. Conf. c. 4.) dicit: " Qui reddis debita nulli debens. " Et (serm. 16. de Verb. Apost.): " Non dicimus Deo, redde quia accepisti, sed redde quia promisisti. " Item S. Bernardus, qui (in serm. 1. de Annunc.) dicit: " Neque enim talia sunt hominum merita, ut propter ea vita aeterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret nisi eam donaret. " Denique S. Thomas, qui (1.-2. q. 114. a. 1. ad 3.) dicit, Deum non debere nobis; sed dispositioni suae. — *Respondet* autem: « Dicitur Deus reddere debita nulli debens: quia nihil ulli debet absolute, sed solum ex promissione et dono suo. Pari ratione dicimus Deo, redde quia promisisti, non dicimus, redde quia accepisti; quoniam fundamentum primum debiti divini non in opere nostro, sed in eius promissione consistit. Nam remota promissione, non tenetur acceptare opus nostrum ad mercedem... Sanctus quoque Bernardus dicit, vitam aeternam non deberi ex iure, quoniam (ut ipse ibidem explicat) merita nostra nascuntur ex gratia. Proinde significat non deberi ex rigore iustitiae (ut Theologi loquuntur) qui gratiam nullam praesupponit; et Deum absolute non facturum iniuriam iustis, si eos privet mercede iustitiae; non tamen negat, quin ex hypothesi Deus iniuriam facturus esset, si vitam aeternam bonis operibus, ex con-

ventione non redderet. Denique S. Thomas non dicit, Deum non fieri nobis debitorem, sed non fieri nobis simpliciter debitorem; quoniam (ut diximus) prima et potissima ratio debiti divini, ex ipsius Dei promissione et dispositione consurgit».

1189. III. *Ex ratione.* Nam — vita aeterna debita est iustis, propter ipsorum opera in gratia facta — *a*) plus quam ex fidelitate — *b*) plus quam ex gratitudine. Ergo debita est eis ex iustitia.

Prob. antec. quoad 1.am *partem:* quod enim ex pura fidelitate redditur, non datur ut corona, ut merces, ac praemium, et propter merita. Alias sequeretur, quod Incarnatio, quae ex fidelitate divinarum promissionum data fuit, et remissio peccatorum, quae peccatori contrito ex fidelitate divini promissi (Zach. I. 3.): « Convertimini ad me, et convertar ad vos », una cum gratia iustificante conceditur, dici possent, illi fuisse datam ut coronam, et mercedem.

Prob. antec. quoad. 2am *partem.:* quod enim redditur ex pura gratitudine, non redditur uti corona, merces, stipendium, etc., sicut Scriptura dicit reddi vitam aeternam; et qui non redderet, esset quidem ingratus, sed non iniustus. Imo, stricte loquendo, gratitudo in Deo erga homines dari non potest: actus enim gratitudinis est compensatio accepti beneficii respiciens alterum, ut benefactorem, quo modo Deus respicere nequit creaturam: « Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei? » (Rom. I. 35.). Nec creatura meritis suis praestat beneficium Deo, sed obsequium. — Cf. Suarez (l. 12. c. 1.; et c. 30. n. 1.-19.).

2) Probavimus in art. praec. bona iustorum opera *de se* proportionem virtutis habere cum vita aeterna: ad ipsa autem accedere promissionem divinam, vi cuius fiunt meritoria vitae aeternae *in actu secundo.* Quo posito, recte arguit Sylvius (in 1.-2. q. 114. art. 3. quaer. 5. concl. 1.): « Promissio sub conditione operis condigni inducit obligationem ex iustitia, si ea fuerit acceptata, et opus illud praestetur; Deus autem promisit vitam aeternam sub conditione boni operis; quod quando ex gratia proficiscitur in homine iusto, habet condignitatem; et non dubium est, iustum eam promissionem sive explicite sive implicite acceptasse: ergo inde nascitur obligatio iustitiae. Atqui Deus est qui promissionem illam

fecit: ergo Deus est qui debet. Ille namque est mercedis debitor qui operarium conduxit et mercedem promisit ».

1190. IV. Nunc referre licet documenta Ecclesiae, quae etsi rem non definiant, valde tamen favere videntur doctrinae, quam propugnamus Conc. Araus. II. (can. 18.): « Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant ». En agnoscit debitum mercedis absque debito gratiae auxiliantis, aut iustificantis, quae ex iustitia generali et fidelitate deberi potest. Item Conc. Senon. an. 1528. (decreto fidei 16.): « Ei, qui fidem servaverit et certaverit bonum certamen, coronam iustitiae reddet in illa die iustus iudex ». — Clarius Tridentinum (sess. 6. cap. 16): « Bene operantibus usque in finem proponenda est vita aeterna et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis reddenda. Haec est enim illa corona iustitiae, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse, aiebat Apostolus ». Ubi notat Ripalda (disp. 83. n. 48.): « Vita aeterna tamquam haereditas filiis promissa debetur illis ex fidelitate et veritate Dei, necnon ex iustitia legali quae rebus consentanea iuxta eorum exigentiam et dignitatem disponit. Nihilominus non eo solum titulo, sed alio strictiori proponitur merces reddenda meritis tamquam corona iustitiae, iuxta Tridentini doctrinam. Ergo merces et corona iustitiae meritis reddenda non debetur solo titulo fidelitatis aut veritatis, aut iustitiae legalis, sed strictiori iustitiae specialis titulo ».

1191. *Prob. secunda pars.* Ex argumentis adductis pro prima parte thesis facile infertur alterius etiam partis demonstratio: satis ergo erit hanc paucis exhibere. Ac I. Retributio vitae aeternae participat *de iustitia commutativa.* Etenim — 1) forma commutativae iustitiae est, ut unicuique tantum pro tanto reddatur, seu ut quantum habet iuris et actionis, tantum illi tribuatur; sed hoc maxime servat Deus in retribuendo, quia tantum praemium iudicat unicuique tribuendum, quantum suis meritis proportionatum, et aequivalens sit, iuxta illud (Matth. XVI.; et Rom. II. 6.): « Reddit unicuique secundum opera eius ». Et (I. ad Cor. III. 8.): « Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem », et

similia. Unde D. Thomas (2.-2. q. 61. art. 4. ad 1.) ait: « Forma divini iudicii attenditur secundum rationem commutativae iustitiae, prout scilicet recompensantur praemia meritis, et supplicia peccatis ».

2) Ius acquisitum ad praemium per proprios labores, et per opera proportionata et in suo ordine aequalia praemio, et fundatum in conventione, « dabo si feceris », est ius proprium, quod moraliter aequivalet possessioni, seu iuri in re; ergo in redditione talis iuris etiam servatur ex hac parte forma, vel etiam substantia commutativae iustitiae. Et hoc confirmant verba illa (Matth. XX. 14.): « Tolle quod tuum est, et vade ». Item illud Pauli: « Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem [iustus iudex] » (II. Timoth. I. 12.): ubi depositum suum appellat illam coronam iustitiae, quam (cap. IV.) dicit, sibi esse repositam in illum diem, quam propter ius iustitiae, quod in illam habebat, suam iam appellabat. Unde D. Thomas (2.-2. q. 106. a. 1. ad 2.) ait: « Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur ».

3) Deus retribuens praemia comparatur patrifamilias conducenti operarios in vineam suam, et mercatori vendenti coelestes merces contractu emptionis et venditionis. At obligatio conductionis et emptionis est propria commutativae iustitiae.

1192. II. Retributio vitae aeternae participat *de iustitia retributiva*. Nam — 1) eo ipso, quod unusquisque beatus recipit praemium suis meritis aequale, necessario fit, ut quantum merita unius alterius merita excedunt, tanto illius praemium huius praemium superet, quia quam proportionem servat meritum, ut quatuor, v. g., ad praemium ut quatuor, eandem servat meritum, ut octo ad praemium ut octo, et sic de ceteris; ergo servatur in illo opere tota aequalitas distributivae iustitiae. — Recte autem notat Suarez (l. 12. c. 30. n. 32. seq.): « Illa proportionalitas inter beatos non oritur ex insufficientia praemii, ut dividendum putetur cum proportione inter multos, quia singulis non sufficit ad aequalitatem, ut in distributionibus humanis saepe contingit. Nam Deus infinitum habet thesaurum ad reddenda praemia, quia in infinitum potest gratiam et gloriam augere tam in multitudine, quam in intensione, et ideo in infinitum posset reddere singulis aequale suis

meritis praemium, etiamsi homines beati in sanctitate, et numero plures, et plures essent. Oritur ergo illa proportio ex ipsa rei natura, quia ex una aequalitate necessario resultat alia, supposita personarum multitudine et praemiorum varietate... Eo vel maxime, quod Deus per se intendit multitudinem beatorum, et varietatem illorum in tali numero, pondere et mensura; ergo etiam per se intendit pulcritudinem illam et aequitatem, quae in toto illo corpore mystico coelestis Jerusalem ex illa varietate et proportione consurgit ».

2) Id confirmari potest ex eo, quod in Sacris Litteris dicitur Deus non esse acceptor personarum; quod vitium, ut omnes norunt, iustitiae distributivae contrarium est.

1193. *Dices I.:* Nemo potest, quidquam ex iustitia ab alio exigere, nisi aliquid *suum* det, illi *indebitum*. Atqui homo nihil habet quod non sit Dei, eique debitum. Ergo.

Respondet Bellarminus (de Iustif. l. 5. c. 16.): « Absolute non posse hominem a Deo aliquid exigere, cum omnia sint ipsius; tamen posita eius voluntate et pacto, quo non vult exigere a nobis opera nostra gratis, sed mercedem reddere iuxta proportionem operum, vere possumus ab eo mercedem exigere: quomodo servus non potest absolute a domino suo ullum praemium postulare, cum omnia, quae servus acquirit, domino suo acquirat: tamen si domino placeat donare illi opera sua, et pro iisdem tamquam sibi non debitis mercedem promittere, iure mercedem pro suis operibus postulabit ». Unde ait etiam D. Thomas (1.-2. q. 114. art. 1. ad 1.): « Homo, in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus iustitiae, quo quis reddit debitum, non esset meritorius ».

1194. *Dices II.:* Patris ad filium, domini ad servum non potest esse iustitiae obligatio, praesertim commutativae; Deus autem est supremus Dominus, et pater hominis iusti modo specialiori; ergo non potest illi ex vera iustitia aliquid reddere.

Respondetur, inter patrem et filium posse intercedere veram iustitiam, si filius sit emancipatus, aut habeat bona, quorum vere sit dominus. Idem est iudicium de servo, si de licentia domini habeat aliqua talia bona. Similiter nihil impedit, veram aliquam esse iustitiam inter Deum et hominem, supposita Dei promissione,

et supposito quod homines praestent opus quod condignitatem habeat cum mercede. Nam iustus habet se instar tum filii tum servi emancipati, vel habentis bona, quorum dispositio ad ipsum pertinet. Addit autem Suarez (l. 12. c. 30. n. 42.): « Neque obstat quod omnia, quae habet homo sint Dei, quia etiam sunt ipsius hominis, et Deus voluit se obligare ad communicandum homini talia bona, licet sua sint, et dominium illud a se non separat. Unde illa obligatio sub ea ratione, sicut et divina promissio, vel donatio, ut talis est, ad hominem tantum terminatur, licet in Dei gloriam redundet, quod nihil iustitiae derogat. ».

1195. *Dices III:* Nemo alium obligat ex iustitia, nisi aliquid faciat in eius commodum et utilitatem. Atqui homo nihil potest facere in utilitatem et commodum Dei; unde dicitur (Job XXII. 3): « Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut quid confers, si immaculata fuerit vita tua? » et (XXXV. 7.) : « Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? » Ergo.

Respondetur: 1) negari potest *maior;* nam ait Bellarminus (l. c.): « Non est opus, ut ei [Deo] proprie aliquid demus. Nam neque ii, qui curruut ad bravium, dant aliquid regi, et tamen tenetur rex bravium tribuere ei, qui ceteros in cursu superavit. ». — 2) Licet opera nostra non sint Deo utilia, quatenus utile dicit medium ad aliquod bonum acquirendum; sunt nihilominus honorifica Deo, et reddunt illi obedientiam debitam, et supremi dominii recognitionem, ac denique dignam de illlo aestimationem indicant in operante, et in aliis generant. Unde sicut honor, et fama dicitur extrinsecum bonum, ita lato modo possunt haec opera dici utilia ad Dei honorem et gloriam. Cf. quae diximus (n. 1122). — 3) Quatenus opera nostra placent Deo, dici possunt afferre Deo honestissimam voluptatem, saltem per modum obiecti externi, in quo divina voluntas libere, simpliciter et connaturaliter, supposito tali obiecto, sibi complacet: et haec etiam est quaedam extrinseca commoditas (ut sic dicam) omni imperfectione semota. — 4) Potest etiam alius respectus in iustorum operibus considerari, quatenus sunt utilia proximis; nam eo ipso dici sano modo possunt utilia Deo, non in se, sed in filiis suis, et familia sua, iuxta illud (Matth. XXV. 40.): « Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis ».

1196. *Dices IV.:* Deus nequit obligari ad aliquid nobis reddendum ex iustitia. Ergo homo nihil ita mereri potest apud ipsum. — *Respondetur*, fieri non posse, ut Deus ab alio obligetur, sine fundamento consensus voluntatis eius, et absque promissione ipsius; secus vero est in vi pacti, et promissionis eius. Unde Apostolus loquitur de corona *iustitiae*, quae reposita est *mihi;* et Patres, ut vidimus, dicunt hominem comparare *sibi* Deum *debitorem.*

1197. *Dices V.:* Obligatio, de qua agitur, non potest intelligi, nisi supposita aliqua lege iustitiae, a qua oriatur. Atqui Deus non est illius legis capax. Ergo.

Respondetur, hanc obligationem, in Deo non provenire ab aliqua lege extrinseca, vel imperante, sed ex intrinseca rectitudine voluntatis divinae, quae naturaliter est determinata ad omne id, quod honestum est. Sicut etiam debitum fidelitatis, et veritatis est in Deo, non ex lege, sed ex natura. « Cum bonum intellectum », inquit D. Thomas (1. p. q. 21. art. 1. 2), « sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suae sapientiae habet. Quae quidem est sicut lex iustitiae, secundum quam eius voluntas recta et iusta est. Unde quod secundum voluntatem facit, iuste facit, sicut et nos quoad secundum legem facimus, iuste facimus; sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibi ipsi est lex ».

1188. *Dices VI.:* Illa obligatio est diminutio quaedam dominii Dei ad faciendum de creatura quidquid voluerit; nam talis potestas quasi ligatur per illam obligationem, ut non possit Deus iustis non dare tale praemium, aut eos in nihilum redigere, si voluerit.

Respondetur, negando per hoc diminui divinum dominium, sicut non diminuitur per obligationem fidelitatis, vel sicut non diminuitur libertas Dei per immutabilitatem sui decreti. Ad hanc enim immutabilitatem pertinet haec obligatio; nam quia promisit, et sic promisit, seipsum negare non potest, et implendo promissum, suam voluntatem maxime implet, et sua potestate utitur, prout vult. Unde potestatem integram retinet; non vult autem aliter ea uti, neque unquam volet, quia ita et sub tali conditione, et ratione, ac honestate decrevit. — Cf. Suarez (lib. 12. c. 30. n. 35. seqq.), ex quo plura hic exscripsimus.

ARTICULUS QUARTUS

Quodnam sit supernaturalis meriti obiectum.

§ I.

Faciliora quaedam breviter exponuntur.

1199. Cum duplex sit *supernaturale* meritum *commune*, unum *de condigno*, alterum *de congruo* (1127.), de utriusque obiecto quaestio institui potest. Obiectum meriti *condigni*, quod est *verum* meritum, prout legitur in citato (n. 1131.) canone Tridentini, est augmentum gratiae, vita aeterna, atque etiam gloriae augmentum. Quod iusti per bona opera vere mereantur *vitam aeternam*, constat ex iis omnibus quibus supra demonstravimus exsistentiam veri meriti apud Deum (n. 1136. seqq.), et vitam aeternam ipsis deberi ex iustitia (n. 1187. seqq.). De fide tamen est, uti liquet ex Trid., posse iustos mereri *augmentum gratiae et gloriae;* utrum vero possint mereri *ipsam primam gloriam*, non aeque certum est.

1200. *Prima* gloria vocatur ea, ad quam ex vi gratiae sanctificantis primo infusae acceptatur homo; gloria autem *secunda* dicitur quodlibet subsequens gloriae augmentum. Quaenam sit ratio dubitandi de merito condigno *primae gloriae* paulo infra dicetur; nunc sufficit commemorare, duas esse sententias in hac re. Prima generaliter negat, hominem mereri de condigno primam gloriam, sed ad illam, sicut ad primam gratiam, gratis semper acceptari, et postea etiam gratis conferri respectu recipientis, licet respectu Christi ex meritis eius conferatur. Secunda sententia affirmat posse hominem suis bonis operibus ipsam primam gloriam de condigno mereri: atque hanc sententiam docent D. Thomas saepe, Suarez, Bellarminus, Valentia, Vasquez, etc.; huic sententiae subscribimus.

1201. Hoc integrum condigni meriti obiectum in propositione statuenda asserturi, nunc de aliis meriti, sive condigni sive congrui, obiectis, quae in quaestionem vocari solent, paucis disseremus. Attamen — 1) non est cur agamus de merito *primae* gratiae actualis, si quidem ostendimus (n. 767. seqq.) eam nullo modo cadere sub merito. — 2) Nec opus est inquirere, utrum *de condigno* mereri possimus *secundam* gratiam actualem, sed *efficacem;* id enim iam negavimus (n. 331.) : quamvis vero ibi breviter indicavimus communis assertionis argumenta, nullum aliud, ut videre potui, praeter illa afferri solet. — 3) Pariter necesse non est quaestionem instituere de merito finalis perseverantiae; nam demonstravimus (n. 331. seqq.) iustos non posse eam mereri *de condigno;* atque num et quatenus ea cadat sub merito *congruo,* diximus (n. 334. seqq.).

1202. His ergo sepositis, quaeritur I. « Utrum possit homo mereri alia auxilia gratiae actualis, praeter primam ». Ac — 1) certum est non posse mereri ea auxilia *de congruo ;* et quidem etiam *efficacia ;* siquidem omnes conditiones ad meritum congruum requisitae, adesse possunt, ut eas recolenti patet. Huc ergo facit illud, quod S. Augustinus dixit de dono perseverantiae, « suppliciter emereri potest » (n. 335.). — 2) Certum est nullum auxilium, *ut efficax* posse nos *de condigno* mereri, uti paulo ante commemoravimus. — 3) Hinc quaestio solum est « Utrum *iustus* possit mereri *de condigno* gratias actuales, quatenus ex se sufficientes sunt, ut possit illis cooperari et salvari, si velit ». *Affirmative* respondet Valentia (q. 6. de Gratia, par. 4. assertion. 4. 5.) cum aliis. Nam, inquit Becanus (de Grat. Habit. cap. 5. q. 6. n. 2.) : « Omnia illa cadunt sub meritum de condigno, quae homini iusto, post acceptam primam gratiam, necessaria sunt ad vitam aeternam consequendam. At eiusmodi sunt auxilia gratiae actualis : ergo haec auxilia cadunt sub meritum de condigno. Et confirmatur... ab opposito ; quia si iustus non posset mereri auxilia gratiae, quae ipsi necessaria sunt ad consecutionem vitae aeternae, iam nec ipsam consecutionem vitae aeternae mereri posset, quod est absurdum ».

1203. Quaeritur II. « Utrum homo possit mereri *priman* gratiam *iustificantem* ». Ac — 1) certum est, nos *de condigno* hanc

gratiam mereri non posse. Etenim — *a*) Scriptura passim docet nos gratis iustificari. Rom. (III. 24.): « Iustificati gratis per gratiam ipsius ». Quod sic explicat Conc. Trid. (sess. 6. c. 8.): « Gratis iustificari dicimur, quia nihil eorum quae iustificationem praecedunt, sive fides, sive opera ipsam iustificationis gratiam promeretur ». — *b*) Opus non est meritorium de condigno, nisi procedat ab homine exsistente in statu gratiae et amicitiae divinae (n. 1155.): ergo opera quae praecedunt gratiam iustificantem, non sunt meritoria de condigno: ergo per illa non possumus mereri gratiam iustificantem. — Cf. D. Thomam (1.-2. q. 114. a. 5.).

2) Solum ergo quaeri potest « Utrum possimus mereri *de congruo* primam gratiam iustificantem »; seu, quod idem est, « Utrum dispositiones requisitae ad iustificationem in adultis mereantur illam *de congruo* ». — Respondetur autem *affirmative*. Nam actus fidei ac poenitentiae, quibus peccator, Dei gratia adiutus, disponitur ad iustificationem, hanc aliquo modo merentur; sed illam non merentur *de condigno*, uti paulo ante ostendimus; ergo *de congruo*. *Prob. mai.* — *a*) quoad *fidem*. Nam Sanctus Augustinus (ep. 105. al. 194. ad Sixt. n. 9.) ait: « Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus, propitius esto mihi peccatori: et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis, quoniam, qui se humiliat, exaltabitur ». Et (lib. de Praed. Sanct. c. 2. n. 4.): « Quis autem dicat eum, qui iam coepit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri? » — S. Prosper (lib. cont. Collat. cap. 3. n. 1.): « Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quaerentis pietas, pulsantis instantia ». — *b*) Quoad *poenitentiam*. Nam Tertullianus (l. 4. cont. Marc. c. 18.) ait: « Peccatricis poenitentia secundum Creatorem meruit veniam praeponere solitum sacrificio ». — S. Cyprian. (lib. de Lapsis, n. 36.) de vero poenitente dicit: « Laetam faciet Ecclesiam, nec iam solam Dei veniam merebitur, sed et coronam ». Eamdem fuisse S. Ambrosii sententiam ex lib. eius 10. in Luc. ostendi potest: dicit enim de Petro: « Lacrymae veniam non postulant, sed merentur ». Et postea: « Et tu si veniam vis mereri, dilue lacrymis culpam tuam ». Et (l. 2. de Poenitent., cap. 3.) de filio prodigo scribit: « Meruit stolam, annulum, calceamentum ». Et postea: « Tam

cito veniam meretur, ut venienti ac longe posito, occurrat Pater, et osculum tribuat, quod insigne est sacrae pacis: stolam praeferre iubeat, quae vestis est nuptialis, quam si quis non habuerit, a convivio nuptiali excluditur ». — S. Hieronymus (l. 2. cont. Pelag. n. 11.) scribit: « Qui peccata simpliciter confitentur, merentur humilitate clementiam Salvatoris ». S. Augustin. (in Ps. 50. n. 11.) de Ninivitis scribit: « De incerto poenitentiam egerunt, et certam misericordiam meruerunt », etc.

1204. Neque — 1) obstat Conc. Trid., docens ex Apostolo hominem *gratis* iustificari. Etenim, uti recte notat Suarez, verba illa *gratis iustificamur* referri possunt, vel ad totam iustificationis mutationem a prima vocatione usque ad remissionem peccatorum, ut saepe ab Augustino contra Semipelagianos disputante intelligi videtur; vel possunt referri ad solum terminum iustificationis, qui est remissio peccatorum per infusam gratiam sanctificantem. Priori modo opponitur omni merito tam de congruo, quam de condigno. In hoc tamen sensu non recte in praesenti citatur, quia non agimus de merito congruo totius iustificationis in illo sensu acceptae, sed de solo termino illius iustificationis, seu de infusione gratiae iustificantis. Si vero verbum, *gratis*, ad hanc iustificationem tantum referatur, sic principaliter excludit meritum de condigno, ut exposuit Concilium Tridentinum, dicto cap. 8. et supra declaratum est. Et consequenter etiam excludit meritum de congruo, quod in aliqua priori gratia fundatum non sit, quia illud omni gratiae repugnat. Non vero excludit meritum de congruo, fundatum in priori gratia, quia hoc non repugnat omni gratiae, sed facit, ut sit gratia pro gratia, ut Augustinus saepe docuit. Cf. dicta (n. 1076.). — 2) Immerito autem videtur citari D. Thomas contra hanc sententiam, quam cum Bellarmino, Suarez et plurimis aliis tuemur: nam D. Thomas negat solum meritum, quo *digni* efficimur iustificatione; et quo Deus esset *iniustus*, si illam non conferret: tale autem est meritum *condignum* et non *congruum*. En eius verba (2. dist. 27. q. 1. a. 4. ad 4.): « Indignum », ait, sumi potest « negative tantum: et sic Deus dat gratiam indignis, quia his, qui non sunt sufficienter ad hoc digni; sed tamen habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri: nec ex hoc sequitur,

quod sit iniustus, sed liberalis ». — Cf. Sylvium (in 1.-2. q. 114. a. 5. concl. 4.).

1205. Quaeritur III. « Utrum iustus possit sibi mereri reparationem post lapsum ». Sermo est formalis; de iusto nempe, quamdiu iustus est, et de operibus vivis, quae facit in statu iustitiae — Respondetur autem —

I) Iustus non potest sibi mereri *de condigno* reparationem post lapsum. Etenim — *a*) iuxta Conc. Trid. paulo ante citatum, iustificamur *gratis,* quatenus iustificantem gratiam non meremur *de condigno;* sed si iustus posset mereri *de condigno* reparationem post lapsum, eo ipso mereretur *de condigno* iustificationem, quam deinde consequeretur. Ergo. — *b*) Legitur (Ezech. XVIII. 24.): « Si autem averterit se iustus a iustitia sua, et fecerit iniquitatem... omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur ». Falsa autem foret haec sententia, si quo tempore iustus est homo, de condigno sibi mereretur reparationem post lapsum: quia sic Deus teneretur dare illi ex iustitia gratiam reparatricem et favorabilem, ac magnam habere operum prius factorum recordationem. — *c*) Id recte confirmant Wirceburgenses (n. 453.); tum quia iustus nequit mereri de condigno, ut, si peccaverit, vivat aliquo tempore post lapsum, aut resuscitetur mortuus; quorum tamen alterutrum ad reparationem gratiae et requiritur, et utrumque minus est, quam reparatio gratiae: tum quia hoc ipso, quod iustus peccat, fit indignus vita aeterna, et absolute dignus poena aeterna; adeoque ex rigore iustitiae potest statim hac poena puniri, et nullo modo disponi iterum ad vitam aeternam.

2) Dicimus tamen cum S. Bonaventura, Bellarmino, Suarez, Scoto, etc., iustum posse mereri *de congruo* reparationem post lapsum. Etenim — *a*) dictum est (II. Paral. XIX. 2.) ad Josaphat regem Judae: « Impio praebes auxilium, et his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris; et idcirco iram quidem Domini merebaris; sed bona opera inventa sunt in te », etc. Ex quo intelligimus sanctum illum regem bonis operibus apud Deum obtinuisse, ut etiam cum peccaret, a Deo non desereretur, nec pro meritis puniretur. Item (Psalm. LXX. 9.) orat Propheta quod nos etiam orare convenit: « Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me ». Et certe frustra fieret talis oratio, si nulla ei respondere posset

impetratio. — *b*) Etsi per subsequens peccatum mortificentur bona opera quoad meritum de condigno, non est necesse, ut quoad meritum de congruo etiam mortificentur. Nam peccatum mortale reddit hominem incapacem actionis iustitiae apud Deum, seu ut Deus sit illi debitor ex propria iustitia: non tamen reddit illum incapacem omnis alterius tituli, seu congruitatis fundatae in operibus eius, gratiae adiutorio factis, ut eorum intuitu aliquid a Deo obtineat quod sufficit ad meritum de congruo; ergo non est par utriusque ratio. — *c*) Quamvis vero D. Thomas (1.–2. q. 114. a. 7.) videatur contrarium docere; attamen (in c. 6. ad. Hebr. lect. 3.) circa illa verba: « Non enim iniustus Deus », quibus opponit verba citata Ezechielis, et respondet distinguendo meritum condignum et congruum: dicit Deum ratione subsequentis peccati oblivisci praecedentium bonorum operum quoad meritum de condigno, non vero quoad meritum de congruo. — Cf. Suarez (l. 12. c. 38.); Bellarm. (de Iustif. l. 5. c. 22.).

1206. Quaeritur IV. « Utrum homo possit *alteri* gratiam mereri ». Ac — 1) certe non potest illam mereri *de condigno*, etiamsi iustus sit. Etenim — *a*) nulla exstat promissio de merito, cui *tamquam merces* retribuitur aliena salus — *b*) Hoc est D. N. Jesu Christi privilegium: « merito condigni », inquit D. Thomas (1.–2. q. 114. art. 6.), « nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus, quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae, ut ipse ad vitam aeternam perveniat; et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiae, et auctor salutis humanae, secundum illud (Hebr. II. 10.): " Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis, " etc. ». Hinc S. Leo M. (epist. 97. al. 165. ad Leonem, cap. 2.) ait: « Quamvis multorum sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit: nullius tamen insontis occisio, redemptio fuit mundi. Acceperunt iusti, non dedere coronas, et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiae, non dona iustitiae ».

2) At vero potest unus alteri gratiam mereri *de congruo*. Etenim — *a*) legitur (Matth. IX. 2.): « Jesus videns fidem illorum [qui

offerebant ei paraliticum], dixit paralitico, remittuntur tibi peccata tua ». Et (Jac. ult.) monemur orare pro invicem ut salvemur: et ut intelligeremus orationem istam esse aliquo modo meritoriam, subiunctum est: « Multum enim valet deprecatio iusti assidua ». Eodemque pertinet illud (I. Joan. V. 16.): « Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem ». — *b*) Exemplis idem potest confirmari. Sauli namque conversionem impetravit et quodammodo meruit S. Stephanus, de quo Augustinus (serm. 4. de Sanctis) ita loquitur: « Si martyr Stephanus non sic orasset, Ecclesia Paulum hodie non haberet ». Sanctam quoque Monicam impetrasse Sancti Augustini conversionem ex eius vita notum est. — *c*) Huc etiam facit Articulus *Communionis Sanctorum*, quem in Symbolo confitemur; et exemplum Ecclesiae orantis pro persecutoribus Paganis, Judaeis et Haereticis. — *d*) Rationem exhibet D. Thomas (1.-2. q. 114. art. 6.) dicens: « Merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam: quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius, licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius cuius aliquis sanctus iustificationem desiderat ».

1027. Ex his ultimis verbis Angelici Doctoris patet, huiusmodi meritum pro aliis *non esse infallibile*. Id revera testatus est Deus ipse, dum (I. Reg. XVI. 1.) Samueli dixit: « Usquequo tu luges Saul cum ego proiecerim eum, ne regnet super Israel? » Item (Ezech. XIV. 16.): « Tres viri isti », nempe Noë, Daniel et Job, « nec filios, nec filias liberabunt; sed ipsi soli liberabuntur »; et (Jer. XV. 1.): « Si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum ».

§ II.

Statuitur obiectum meriti condigni.

PROP. XLIII. — 1. *Ad condigni meriti obiectum, respondens bonis iustorum operibus per Dei gratiam et Christi meritum factis, non modo pertinet sanctificantis gratiae, et gloriae augmentum, uti clare definivit Concil. Trid.* — 2. *sed etiam ut videtur eiusdem Concilii verbis et menti omnino consonum, revocatur ipsa prima gloria, ad quam nempe acceptatur homo vi gratiae sanctificantis primo infusae.*

1028. *Prob. prima pars* I. *quoad augmentum gratiae.* Etenim — 1) Scriptura — *a*) aperte asserit *dari incrementum* iustitiae, gratiae et caritatis. Ita (Prov. IV. 18.) legitur: « Iustorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem ». Et (Ps. LXXXIII. 6.–8.): « Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem »; in quem locum SS. PP. commentantes statuunt, virtutem, merita et gratiam in iustis frequenter augeri. — Et (Eccli. XVIII. 22.): « Ne verearis usque ad mortem iustificari ». — Et (Apoc. XXII. 11.): « Qui iustus est, iustificetur adhuc ». Et (II. Cor. IX. 10.): « Multiplicabit semen vestrum, et augebit incrementa frugum iustitiae vestrae ». — Philipp. (I. 9.): « Hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu ». — Ephes. (IV. 15.): « Veritatem facientes in caritate crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus ». Unde Ecclesia (Dom. 23. post Pentecost.) sic orat: « Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum ». Et Concil. Trident. (séss. 6. cap. 10.) declarat, hac ratione « iustitiae incrementum peti ». — Et S. Augustinus (de Civ. Dei, lib. 21. cap. 15.) scribit: « Hic pignore accepto illud, cuius est hoc pignus, suo tempore consequemur: nunc autem ambulemus in spe, et proficientes de die in diem spiritu facta carnis mortificemus »; dum autem iam iustificati proficimus, ut

idem (serm. 16. de Verb. Apost. al. serm. 158. n. 5.) ait: « Ipsa iustitia in nobis crescit »: caritas enim vel eadem, vel inseparabiliter coniuncta est cum iustitia.

b) Ipsa Scriptura docet huiusmodi augmentum fieri etiam *per bona opera*. Ita (Jac. II. 21. seqq.) dicitur: « Abraham pater noster, nonne ex operibus iustificatus est, offerens Isaac filium suum super altare? Vides, quoniam fides cooperabatur operibus illius: et ex operibus fides consummata est? Et suppleta est Scriptura dicens: « Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam et amicus Dei appellatus est ». Paulus vero (Rom. VI. 19.) iustos monet: « Exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem ». Et adiungit: « Liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam aeternam ». — Et (II. Cor. IX.) dixit, per opera misericordiae augere Deum incrementa frugum iustitiae, adducens illud (Psalm. CXI. 9.): « Dispersit, dedit pauperibus, iustitia eius manet in saeculum saeculi ». — Cf. quae diximus (n. 1109. seqq.).

Unde: ex Scriptura certo constat bona iustorum opera vim habere augendi iustitiam nostram; ergo illud argumentum aliquo modo merentur. Sed meritum huiusmodi est *de condigno*. Nam habentur omnes conditiones, quas diximus requiri ad condignum meritum: de ceteris facile constat eas consideranti; quoad promissionem divinam sufficit recolere verba Christi Domini (Joan. XIV. 15. seqq.): « Si diligitis me, mandata mea servate. Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis »; circa quae verba S. Augustinus (tract. 74. in Joan.) cum dubium proposuisset, quomodo Christus promittat Spiritum Sanctum diligenti et mandata servanti, cum sine Spiritu Sancto dilectio et mandatorum observatio esse nequeat; sic respondet (num. 2.): « Restat, ut intelligamus, Spiritum Sanctum habere qui diligit; et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat ».

2) « Illud cadit sub merito condigni », ait D. Thomas (1.-2. q. 114. art. 8.), « ad quod motio gratiae se extendit. Motio autem alicuius moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiae est vita aeterna. Progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiae, secundum illud

(Prov. IV. 18.): " Iustorum semita quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem, " qui est dies gloriae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni ». — Neque obstat quod dici solet: nihil agit ultra suam speciem; sed principium merendi est gratia, uti ex supradictis patet; ergo nullus potest maiorem gratiam mereri, quam habeat. — Respondet enim D. Thomas (loc. cit. ad 2.): « Dicendum, quod augumentum gratiae non est supra virtutem praeexsistentis gratiae, licet si supra quantitatem ipsius; sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius ».

1209. II. *Quoad augmentum gloriae.* Supponimus hic dari inaequalitatem in gloria (n. 1109.); et gloriam augeri posse, sicut augetur gratia. Quo posito dicimus: 1) Potest certo iustus mereri de condigno gloriam, seu vitam aeternam: id probant ea omnia, quibus ostendimus dari verum meritum apud Deum (n. 1136.): iustorum opera proportionem habere cum vita aeterna antecedenter ad Dei promissionem (n. 1172.); vitam aeternam deberi ex iustitia bonis iustorum operibus (n. 1187.). Ergo vel iustus meretur de condigno primam gloriam; vel augmentum eius; vel utrumque. Atqui, si qua est specialis difficultas, ea, ut statim videbimus, solum afficit primam gloriam. Ergo saltem augmentum gloriae iustus mereri potest de condigno.

1210. Qui meretur augmentum gratiae, meretur illud ut perpetuo duraturum; siquidem tale est de se et ex parte Dei, nisi homo ipse, per subsequens peccatum, obstaculum ponat. Atqui quilibet gradus gratiae, quando ad terminum pervenimus, transit eo ipso in gradum gloriae; tum quia cuilibet gratiae gradui correspondet gradus gloriae, qui in eo fundatur; tum quia gloria est ipsa gratia consummata. Ergo qui meretur augmentum gratiae, meretur etiam augmentum gloriae. Sed iustus mereri potest de condigno augmentum gratiae. Ergo.

1211. *Prob. secunda pars.* I. *Ex Conc. Tridentino.* Nam — 1) absolute docet (sess. 6. cap. 16.) iustis « proponendam esse vitam aeternam, et tamquam gratiam filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissam: et tamquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis reddendam ». —

Unde: Concilium, nulla facta distinctione inter primam et secundam gloriam, *de vita aeterna* simpliciter et absolute asserit eam esse *mercedem*. Imo eam vitam aeternam *mercedem* vocat, quam sub alio prospectu vocat *gratiam promissam filiis Dei*. Atqui tota vita aeterna, et non solum eius augmentum, est gratia promissa filiis Dei. Ergo.

2) Ipsum Conc. (can. 32.) docet iustum mereri « augmentum gratiae, vitam aeternam, atque etiam gloriae augmentum » (n. 1131.). — Unde: diversus est modus, quo Concilium hic loquitur de gratia, et de gloria; et plus de hac, quam de illa enuntiat. De illa enim dicit, iustum mereri « gratiae augmentum »; ut excludat scilicet meritum *primae* gratiae: de ista dicit, iustum mereri « vitam aeternam, atque etiam gloriae augmentum ». Non modo ergo gloriae augmentum, sed ipsam *primam* gloriam, iuxta Concilium, mereri possumus.

3) Nec obstat quod Concilium ibidem dicat, iustum mereri « vitam aeternam, et ipsius consecutionem », quin tamen his denotet duplex obiectum. Nam, ut recte advertunt Wirceburgenses (n. 459.), « disparitas est; quia vitam aeternam et consecutionem eius non esse duo distincta praemia tam patet, quam patet mereri *mercedem* et *solutionem* mercedis non esse duas mercedes; cum res ipsa non cadat sub meritum, nisi quatenus retribuenda est operanti, et ex opposito meritum eo tendat, ut praemium obtineatur. Quod tamen Concilium illa duo distincte posuerit; *ratio* erat, ut explicaret, quomodo meritum vitae aeternae certissimum et infallibile sit, licet praemium non statim detur, nec omnes, qui illud merentur, consequantur; id quod fecit declarando, mereri iustos vitam aeternam, sed non statim, neque omnibus aliquando reddendam infallibiliter infallibilitate absoluta, sed sub conditione; si in gratia decesserint. E contrario autem nec idem sunt vita aeterna, et gloriae augmentum: nec, si idem sunt, datur *ratio* cur velut duo distincta posita fuerint ».

1212. II. *Ex Scriptura.* Nam — 1) si testimonia Scripturae, quibus vita aeterna promittitur, sensu proprio et usitato sumantur, certo intelligenda sunt *de tota gloria*, de illa quae primae gratiae infusioni respondet; et non solum de augmento eius. Ita dicitur (Matth. XIX. 17.): « Si vis ad vitam *ingredi*, serva man-

data ». Et (ibid. 29.): « Qui reliquerit patrem vel matrem... centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit ». — Et (Jac. I. 12.): « Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae ». — Et (Galat. VI. 8.): Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam ».

2) Imo scribit Apostolus (Col. III. 23.): « Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem haereditatis, Domino Christo servite ». Unde: iuxta Apostolum, illa ipsa vita aeterna, quae dicitur *haereditas,* est etiam retributio; atqui haereditas est non modo augmentum vitae aeternae, sed ipsa prima gloria, seu vita aeterna; ergo. Unde S. Augustinus (Epist. 105. n. 20.) ait: « Sicut merito peccati tamquam stipendium redditur mors, ita merito iustitiae tamquam stipendium vita aeterna ». Et (lib. de Mor. Eccles. c. 25. n. 47.): « Vita aeterna totum est praemium, cuius promissione gaudemus ».

1213. III. *Ex ratione.* Si qua enim esset difficultas agnoscendi meritum *primae* gloriae, ea tota exsurgeret ex eo, quod actui, quo illam homo mereretur, deesset *status gratiae,* una scilicet ex conditionibus necessariis ad meritum condignum. Quam difficultatem ita urgent: si posset homo mereri de condigno primam gloriam; illam mereretur per actum, qui vel est ante infusionem gratiae sanctificantis, vel est post illam, vel est in eodem instanti quo gratia infunditur. Atqui primum dici nequit; qui tunc deest status gratiae ad meritum condignum necessarius — nec secundum; qui tunc per illum actum iam mereretur homo augmentum gratiae, et consequenter gloriae: non potest autem simul primam gloriam et augmentum eius mereri — neque denique tertium; quia licet ille actus sit *concomitanter* cum infusione gratiae, non tamen *elicitur* ab illa: quod requiri videtur ad condignum meritum. Ergo.

Atqui huiusmodi ratio non videtur obstare. Conceditur enim, hominem non mereri de condigno primam gloriam per actum, e. g., contritionis, prout est, *ante* et *post* infusionem gratiae sanctificantis; at contendimus nos illam mereri per eumdem actum, prout est *simul* cum infusione gratiae. « Praeparatio hominis », inquit Divus Thomas (1.-2. q. 112. art. 2. ad 1.), « ad gratiam

habendam quaedam est *simul* cum ipsa infusione gratiae, et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae iam habetur, sed gloriae quae nondum habetur ». Scilicet instans *unum tempore* est *natura* duplex : hinc in primo naturae instanti habetur actus bonus in persona nondum sanctificata, et sic actus ille nondum meretur de condigno gloriam: in secundo naturae instanti persona simul sanctificatur per infusionem gratiae, qua actus ille *dignificatur*, et sic est meritorius gloriae. Unde idem actus, qui meretur *de congruo* gratiam sanctificantem, meretur *de condigno* primam gloriam ; uti enim advertit Sylvius (in 1.–2. q. 114. a. 5. concl. 4.) : « Neque tamen similiter potest dici quod talis contritio mereatur de condigno primam gratiam habitualem aut remissionem peccatorum quae per eam fit: quoniam gratia quae est in eodem instanti cum actu contritionis, non potest dare isti actui valorem ut seipsam mereatur; cum ipsa sit principium meriti, et principium meriti non cadat sub merito; potest tamen dare valorem, ut mereatur gloriam quae neque tunc habetur, neque est principium meriti, sed terminus ».

Hanc solutionem optime evolvit Suarez (lib. 12. c. 28. n. 24.–26.), dicens: « Est ergo vera, et communis explicatio huius meriti secundum communem sententiam, quae in illo actu duo instantia naturae distinguit. Primum, in quo elicitur a libero arbitrio moto a Spiritu Sancto per solum speciale auxilium; secundum, in quo gratia ratione talis dispositionis infunditur, per quam persona sanctificatur, et consequenter omnes eius boni actus, qui in eodem instanti moraliter consanctificantur, et formantur. Contritio ergo priori modo spectata non meretur de condigno primam gloriam, tum quia ut sic non est a gratia habituali, nec per illam adhuc formatur; tum etiam quia non supponit primam gratiam: neque illam de condigno meretur; ergo nec meretur primam gloriam: at fit meritoria de condigno in secundo instanti ». Ratio autem assertionis est, quia non est de ratione operis meritorii de condigno, ut ad illud antecedat gratia habitualis tempore vel natura, in genere causae efficientis, quia sufficiens principium efficiens talis operis esse potest motio divina, quae quidem cum sit ab ipso Spiritu Sancto movente, licet nondum inhabitante, ex parte efficientis est sufficiens ad meritum, si aliunde ceterae

conditiones concurrant: sed gratia sanctificans necessaria est ut principium *dignificans* (n. 1157.) personam, et per illam opus. Nihil autem obstat quominus opus, quod fortasse ante positum est, postea dignificetur per infusionem gratiae, et sic acquirat illam conditionem, quae sola ei defuisse supponitur, ad meritum condignum.

Neque obstat — 1) quod fieri possit, ut aliquis adultus in instanti infusionis gratiae sanctificantis nullum actum habeat, quo mereri possit: uti videre est in iis, qui proxime ante absolutionem fuerunt *attriti*, et in instanti, in quo sacramentum confert effectum suum, sunt distracti, vel dormientes, vel ita aegritudine oppressi, ut non sint sui compotes. Nam quemadmodum in eo casu attritio moraliter perseverans potest esse sufficiens dispositio et quasi materia Sacramenti; ita etiam sufficiens esse potest ad meritum condignum, statim ac, infusa per Sacramentum gratia, *dignificatur*.

Neque — 2) dici potest, hominem mereri de condigno primam gratiam, si ita mereatur primam gloriam. Nam licet nemo mereatur gloriam sine gratia, non est tamen necessarium, ut simul gratiam mereatur, nisi tunc solum, quando gratia non supponitur. Si vero gratia supponitur gratis infusa, potest quis mereri gloriam, licet non mereatur gratiam.

1214. Atque his absolvitur tractatus De Gratia Christi, cui conscribendo, Dei adiuvante gratia, pro viribus adlaboravimus. Gratia igitur D. N. J. C., et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus nobis, ac superabundet, ut ab eo qui venit ut omnes vitam habeant, abundantius habeamus.

INDEX ANALYTICUS

PROOEMIUM . . . . . Pag. v

DISPUTATIO I.

DE ACTIBUS SUPERNATURALIBUS EORUMQUE PRINCIPIIS

Ratio et ordo rerum . . . . . Pag. 1-2

Art. Primus — Notiones quaedam praeviae traduntur.

§ 1. **Exponitur generalis gratiae conceptus.**

Gratia, vi nominis, dicit donum gratis collatum — usus profanus, ecclesiasticus, biblicus — hinc est donum *ex pura benevolentia* — sumitur diversimode — *a*) *active*, pro ipso amore benevolentiae — *b*) *passive*, pro dono quod est benevolentiae effectus — *c*) *affective*, pro grato animi sensu — *d*) *causaliter*, pro qualitate reddente personam amabilem — sumitur hic passive, nempe pro dono — sic accepta, gratia dividitur in *naturalem* et *supernaturalem* — haec proprie gratia dicitur — circa hanc versamur — gratia supernaturalis est « donum supernaturale a Deo concessum creaturae rationali, aliquo modo pertinens ad vitam aeternam » — exponitur definitio 2-8

§ II. **Proponuntur praecipuae supernaturalis gratiae partitiones.**

Gratia dividi solet — 1° in gratiam *Dei* et gratiam *Christi* — haec illi addit habitudinem ad Christum, ut ad causam meritoriam — gratia Dei quae non sit gratia Christi certo possibilis — quid de facto? — alii eam affirmant, alii negant; prout negant vel affirmant Incarnationem futuram fuisse, Adamo non peccante — 2° in gratiam *creatam* et *increatam* — haec altera est admittenda — huiusmodi est personalitas Verbi gratis

communicata humanae naturae; habitatio SS. Trinitatis in anima iusti, etc. — nomine tamen gratiae simpliciter significari solet donum creatum — 3° in gratiam *internam* et *externam* — haec sub sensum externum cadit, illa secus — afficit quippe animae substantiam vel internas eius potentias — quid sub utraque comprehendatur — 4° in gratiam *gratum facientem* et *gratis datam* — prior complectitur tum gratiam sanctificantem, tum quidquid vel dispositive, vel removendo obstacula, vel effective ad gratiam sanctificantem pertinet — gratiae gratis datae enumerantur et declarantur — in quo una cum altera convenit, in quo differt — 5° in gratiam *habitualem* et *actualem* — illa per modum doni permanentis confertur, haec per modum auxilii transeuntis 8-17

§ III. **Praecipuae actualis gratiae partitiones indicantur.**

Gratia actualis dividitur — 1° in actus supernaturales et auxilia supernaturalia ad illos perficiendos — auxilium autem aliud supernaturale *quoad modum*, aliud *quoad substantiam* — quid gratia medicinalis et elevationis — 2° in gratiam *excitantem* et *adiuvantem* — utraque admittenda — quippe utriusque meminit Scriptura — utramque agnoscunt Patres — pro utraque habenda orat Ecclesia — quid gratia *excitans* — eam Deus in nobis operatur sine nobis *libere* cooperantibus, licet non sine nobis *vitaliter* agentibus — quid gratia *adiuvans* — duplex eius acceptio — 3° in gratiam *operantem*, *cooperantem* — huius distinctionis fundamenta in SS. et PP. — multiplex utriusque acceptio — quaenam communior — gratia operans idem *re* ac gratia excitans — gratia cooperans *re* idem atque adiuvans — S. Aug., D. Thomas — 4° in gratiam *praevenientem*, *concomitantem*, *subsequentem* — huius divisionis fundamenta — multiplex huius gratiae divisionis explicatio — terminus relate ad quem gratia dicitur praeveniens, concomitans et consequens solus liber voluntatis consensus — explicatio haec Patribus conformior 17-26

§ IV. **De auctoritate S. Augustini in re gratiae.**

Tractationis ratio — consensus PP. in re theologica quinam valor — S. Augustinus disputans contra Pelagianos et Semipelagianos *os Ecclesiae* — Jansenii excessus — inter doctrinae capita a S. Aug. propugnata, *alia* expresse definita, *alia* non definita — inter haec, *alia* tradita a S. Doctore ut ad fidem *certo* pertinentia — *alia* ut cum illis *necessario* connexa — alia ut *probabiliora* — conclusio. 26-31

Art. Secundus — An, et unde actus salutares sint supernaturales quoad substantiam.

§ I. **Exponitur status quaestionis.**

Quaestio duplex — 1ª Utrum actus salutares sint supernaturales quoad substantiam — quid actus *naturalis*, *praeternaturalis*, *supernaturalis* —

de his quaestio — actus supernaturalis quoad substantiam ille cuius ultima differentia est supernaturalis — a qua proinde specificatur — hinc est *entitative* supernaturalis — actus *patriae* nemo negat esse supernaturales quoad substantiam — quid de actibus *viae* — hos supernaturales *quoad modum tantum* quidam veteres dixerunt — quam opinionem alii gravibus censuris carpunt, recentiores praesertim — dicendi ergo sunt supernaturales quoad substantiam — 2ª quaestio: unde istam supernaturalitatem desumunt — actus dicit ordinem ad principium et ad terminum — actus salutaris certo supernaturalis ex parte principii — patet ex principiis fidei de necessitate gratiae — an etiam supernaturalis ex parte obiecti — obiectum *materiale* potest esse idem in actibus natur. et supern. — quaestio est de *obiecto formali* — quid hoc — quid *ratio quae* et *sub qua* obiectum movet — quid ratio sub qua *intrinseca* et *extrinseca* — sententiarum diversitas — modus eas conciliandi — verus status quaestionis est « utrum *idem formale obiectum* possit actum naturalem et supernaturalem terminare ». 31-40

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. I. — 1. *Actus salutares non quoad modum tantum, sed vere quoad substantiam supernaturales dicendi sunt* — 2. *suamque supernaturalitatem necessario desumunt non modo a principio, quo eliciuntur, verum etiam a formali obiecto circa quod versantur: idem ergo formale obiectum nequit actum naturalem et supernaturalem terminare.*

1ª Pars: p. 40-45 — 2ª Pars: p. 45-51.

Quibusdam obiectionibus satisfit in theseos decursu.

Art. Tertius — An post peccatum manserit in homine liberum voluntatis arbitrium.

§ I. **Exponitur status quaestionis atque germana libertatis notio.**

Libertatem in homine quinam negaverint — antiqui haeretici — Novatores; — diversi eorum errores — putarunt hominis arbitrium extinctum post Adae peccatum — alii docuerunt hominem habere tantum libertatem a *coactione* — vel libertatem quoad civilem aliquam iustitiam tantum — quoad moralem tamen honestatem et vitam aeternam hominem *passive* se habere — error Baii et Jansenii — quid probandum — Libertatis notio libertas gloriae, gratiae, et naturae — de hac sermo — haec moralis vel physica — libertas physica alia *a coactione*, alia *a necessitate* — quid necessitas: alia *antecedens, consequens* alia — libertas a necessitate antecedente *radicalis* vel *formalis* — radicalis *remota* vel *proxima* — formalis propria voluntatis; est ipsa voluntas in quantum se determinat — Patres, Theologi — libertas a necessitate dicitur etiam *indifferentia* — indifferentia triplex: *obiectiva, passiva, activa* — obiectiva requiritur ad libertatem, sed non sufficit — ratio — nec passiva — activa requiritur — quae

est *contradictionis, contrarietatis* vel *specificationis* — libertas contrarietatis non est de essentia libertatis — definitio verae libertatis traditur et declaratur — quaenam sunt constitutiva *actus primi proximi* — voluntas potest agere vel non agere positis omnibus requisitis ad agendum 51-64

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. II. — 1. *Formalis libertas, quae nonnisi ad voluntatem pertinet, proprie sita est in indifferentia activa, qua* — 2. *positis omnibus ad agendum requisitis, potest voluntas agere vel non agere, aut ita agere unum ut aliud etiam agere possit; et quidem in quo instanti temporis elicit volitionem* — 3. *Haec autem libertas manet in homine, etiam in statu naturae lapsae* — 4. *eademque in hoc statu necessaria est ad merendum, vel demerendum.*

1ª Pars: p. 65 — 2ª Pars: p. 65-66 — 3ª Pars: p. 66-71 — 4ª Pars: p. 72-74.

§ III. **Difficultates quaedam enodantur.**

Quaenam hic omittuntur — abutuntur haeretici auctoritate S. Aug. — quo sensu definierit libertatem « immunitatem a coactione » — *coactionis* multiplex acceptio tum apud philosophos antiquos, tum apud Patres — quo pacto dixerit *libere* fieri quod *sponte* fit, aut quod *voluntarium* est — aut ad libertatem non pertinere *electionem inter duo* — quo sensu docuerit amissam libertatem per peccatum Adae — aut nos peccare absque immunitate a necessitate — aut nos *agi* et *non agere* — quo sensu laudem debitam dicat operibus ex necessitate factis — aut necessitatem non impedire peccatum 74-83

Art. Quartus — An gratia actualis consistat in illustrationibus intellectus et voluntatis inspirationibus.

§ I. **Exponitur status quaestionis.**

Ecclesiae documenta — in his agitur de gratia *actuali* — quae vocatur *illustratio* et *inspiratio* — Illustratio et inspiratio active et passive spectata — *active* sumpta est ipsa actio Dei mentem illustrantis et voluntatem moventis — *passive*, est effectus illius divinae operationis in nobis — His positis — 1° illustratio et inspiratio active sumpta potest esse *mediata* vel *immediata* — prout Deus mediate vel immediate in nos agere concipitur — Illustratio non modo mediata, sed etiam immediata, certo pertinet ad essentiam gratiae actualis — inspirationes item mediatae certo admittendae — an etiam *immediatae* — pauci id negaverunt — admittendas esse docet communis sententia — 2° quid illustratio et inspiratio *passive* sumpta est actio vitalis intellectus et voluntatis — Patres et

Concilia — Si agatur de gratia pure excitanti, illa actio vitalis est indeliberata — Concilia et Patres — quo pacto gratia praeveniens in nobis operatur — Molina 84-92

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. III. — 1. *Ad rationem gratiae actualis pertinent tum illustrationes, seu sanctae mentis cogitationes; tum inspirationes, seu pii voluntatis affectus* — 2. *et quidem, nisi catholicus gratiae conceptus pervertatur, illustrationes internae immediate a Deo immissae* — 3. *nisi a communissima Doctorum sententia recedatur, immediatae ipsae inspirationes admitti debent.*

1ª Pars: p. 92-95 — 2ª Pars: p. 95-98 — 3ª Pars: p. 98-101.

Scholion. — Quidam Thomistae recentiores hanc quaestionem negligere videntur — Alii eam attingunt, sed docent illustrationem et inspirationem esse *tantum* effectus gratiae excitantis — sed perperam — confirmatur ex ipso D. Thoma — actus indeliberati — *a*) sunt quidem effectus gratiae excitantis, sed gratiae excitantis *active* sumptae non autem *passive* — *b*) sunt principium boni actus, sed deliberati non indeliberati — *c*) gratia excitans fit in nobis *sine nobis*, sed sine nobis *libere* cooperantibus, non sine nobis *vitaliter* agentibus — quaedam gratiae actualis definitiones reiiciuntur — definitio Quesnelli qui docet gratiam actualem esse « omnipotentem Dei voluntatem » — definitio Berti, gratiam nihil esse nisi caritatem asserentis 101-105

Art. Quintus — An, praeter illustrationes mentis ac voluntatis inspirationes, aliquid aliud sit de ratione gratiae actualis.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Gratiae munus triplex, illuminare, movere, addere vires seu elevare naturam — illustratio et inspiratio duo priora praestant — an etiam tertium — determinatur quaestio — actus supernaturales fieri possunt sine habitibus infusis — his deficientibus quid est quod elevat naturam? Triplex opinio — 1ª Thomistarum, admittentium qualitatem physicam, transeuntem, non vitalem — qualitas ista duplex — *altera* complet potentiam *in actu primo* — est principium actus indeliberati — pertinet ad gratiam mere sufficientem — *altera* determinat consensus voluntatis — pertinet ad gratiam efficacem — est physica praedeterminatio — 2ª sententia est eorum qui praeter illustrationem et inspirationem nihil aliud requirunt — hae simul cum libero arbitrio *physice* influunt in actum supernaturalem — Molina, Bellarm., etc. — 3ª sententia elevationem docet esse extrinsecam — eam explicat per gratiam increatam — quid sit elevatio *intrinseca* et *extrinseca* — quaenam notanda — Iudicium Suaresii de hac triplici sententia — quid probandum 105-115

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. IV. — 1. *Potest creatura, absque ullo creato dono intrinsece inhaerente, cum sola extrinseca elevatione, supernaturaliter agere: scilicet specialiter assistente Spiritu Sancto, atque vice alterius principii intrinseci in supernaturale opus immediate influente* — 2. *Imo ad factum quod spectat, iis, qui supernaturalibus habitibus destituti actus supernaturales eliciunt, nulla videtur infundi qualitas non vitalis et transiens ad eos actus efficiendos.*

1ª Pars: p. 116-120 — 2ª Pars: p. 120-123.

Obiectionibus satisfit in decursu thesis.

Art. Sextus — Quomodo gratia excitans ab adiuvante distinguatur.

§ II. Exponitur status quaestionis.

Quibus modis gratia adiuvans ab excitante certo differat — punctum quaestionis est utrum differant *entitative* — affirmant Thomistae, negant Theologi Societatis — Suarez idem docet ac Molina — dissensio est tantum in verbis — gratia actualis considerata *principiative* et *terminative* — terminative spectata gratia adiuvans excitanti addit actum supernaturalem *deliberatum* — id omnes fatentur — principiative sumpta, gratia spectari potest in actu primo et in actu secundo — *in actu secundo* gratia adiuvans addit excitanti *actualem influxum* in actum salutarem — hoc docet Suarez, nec id negat Molina — at si consideretur ut principium actus salutaris *in actu primo*, gratia adiuvans differtne entitative ab excitante? — Negat Molina; idipsum negat Suarez — citantur loca — quaenam est ratio cur Suarez a Molina dissentire videatur — quid ergo probandum 125-130

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. V. — *Etsi, pro diversa munere, diversaque habitudine ad actum salutarem, gratia excitans ab adiuvante distinguatur; entitative tamen inspectae sunt una eademque gratia: quae, prout arbitrium nostrum praevenit, aut ei consentienti, novo influxu et actione, cooperatur, excitantis aut adiuvantis nomine donatur.* 130-136

Art. Septimus — Quomodo natura et gratia influant in opera salutaria.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Gratia et voluntas causae actus salutaris — 1° quomodo influit gratia — certe influit *moraliter* — an etiam *physice* — quid sit physice influere — gratia est causa etiam physica — id diversimode explicatur secundum

diversas sententias de natura elevationis — 2° quomodo influit voluntas — natura *aliquo* pacto in actum salutarem active influit — quaenam est indoles istius activitatis — est ne tantum *remota*, an etiam *proxima* — quotuplici sensu activitas proxima et remota sumi potest — in quo omnes conveniunt — punctum quaestionis est utrum ex *natura* et *gratia* exsurgat nec ne unum principium proximum adaequatum actus salutaris — ita ut sicut gratia, ita virtus propria naturae sit causa *partialis* actus — *negant* Thomistae — docent v. g. unicam rationem totalem videndi Deum esse lumen gloriae — *affirmant* Theologi Societatis — distinguunt inter *partialitatem* causae et effectus — qui simplex quum sit *totus* ab *utroque* principio partiali et ab *unoquoque* eorum producitur — licet *vitalitas* et *supernaturalitas* actus non sint eiusdem causae *formales* effectus — explicatio Molinae — 3° utrum gratia an voluntas prior influat in actum an ambo simul — quaestio expenditur primo quoad generalem Dei concursum — deinde fit applicatio ad actus salutares — *a*) De generali Dei concursu triplex sententia — *alii* concursum explicant per largitionem et conservationem virium naturalium — concursus *mediatus* — Durandus, Murray — *alii* per applicationem causarum secundarum ad agendum — concursus *praevius* — Thomistae — alii per actionem quandam causae primae concurrentis cum causa secunda ad *eumdem* effectum — concursus *concomitans* — nostri Theologi — declaratur ista sententia et probatur — *b*) quaedam explicantur ut haec principia rite applicentur speciali Dei influxui in actum salutarem 136-148

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. VI. — 1. *Gratiae actuali, saltem quoad actus salutares absque supernaturalibus habitibus effectos, causalitas non modo moralis, sed etiam physica tribuenda est* — 2. *Libera autem voluntas, praeparata ac roborata per gratiam, virtute etiam propria ad actum salutarem efficiendum, uti partialis causa, concurrit: ex gratia ergo et libero arbitrio unum constituitur adaequatum et proximum actus salutaris efficiens principium.*

1ª Pars: p. 148-151 — 2ª Pars: p. 151-157.

§ III. **Praecipuis difficultatibus satisfit.**

Quo sensu intelligendum illud Pauli « non est volentis » etc. — etiam iuxta Patres — quo sensu hi doceant quod in ordine supernaturali *totum* est Dei — quomodo intelligendum quod natura *nihil* potest in ordine supernaturali — quomodo natura potest immediate efficere actum salutarem titulo vitalitatis — quantum ista sententia distet a Semipelagianismo — natura elevata per gratiam aliquid sua virtute facit — aliquid attingitur de doctrina D. Thomae 158-164

DISPUTATIO II.

DE ACTUALIS GRATIAE NECESSITATE

Cur unica disputatione comprehendamus ea quae respiciunt necessitatem gratiae ad opera ordinis supernaturalis — naturalis — et limites huius necessitatis . . . . . Pag. 165

Art. Primus — Utrum ad salubriter agendum necessaria sit gratia Christi.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — errores varii — haeresis Pelagianae — historica synopsis — damnatio — quatuor veluti stadia — primo omnem gratiam Pelagiani reiecerunt — deinde liberum arbitrium gratiam appellare coeperunt — agnoverunt postea gratiam externam: ut est lex christiana, exempla Christi, etc. — quam tamen necessariam esse negarunt — ultimo admiserunt gratiam aliquam internam — sed *illustrationis* tantum — ideo datam ut per eam homo *facilius* impleret quod per liberum arbitrium facere iubetur — eamdem dicebant obtineri per naturae merita — gratiam quae vires tribueret voluntati nunquam agnoverunt — undenam haeresis origo — elevationem hominis ad statum supernaturalem negavit Pelagius — hinc negavit etiam peccatum originale — hinc nulla gratiae necessitas — quid hic probandum 165–174

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. VII. — Ad omnes et singulos actus salutares necessaria est absoluta necessitate interior Spiritus Sancti gratia illustrationis et inspirationis; qua homo physice et absolute per se impotens, simpliciter potens fit ad actus efficiendos, qui intrinsecam proportionem habeant cum vita aeterna 175-182

Art. Secundus — Utrum etiam in homine iusto necessaria sit gratia actualis ad salubriter agendum.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Gratia actualis, fatentibus omnibus, in iustis certo requiritur — *a*) si spectatur complexus actuum qui requiruntur ut iustus possit perseverare — *b*) quando specialis adest difficultas superanda — *c*) quando poni debet actus habitibus intensior — at quaestio praesens versatur circa *singulos actus supernaturales* praecise prout sunt *supernaturales* — ratio dubitandi ex praesentia habituum supernaturalium, qui non modo dant *facilius* posse

sed *ipsum posse* — quaenam ergo necessitas gratiae actualis? — quaestio praesens debet solvi ex iis quae revelatio nos docet — etiamsi omnimodam gratiae actualis necessitatem in iustis ratio non videret — suadetur tamen necessitas ex eo quod potentia quaecumque licet completa, ut agat, debet excitari — et quidem connaturali modo — haec connaturalis excitatio habetur per auxilium transiens supernaturale — quod est gratia actualis — requiritur insuper gratia adiuvans — quae certo exercet causalitatem moralem — an etiam physicam — quid senserit Ripalda — modus explicandi rem 183–187

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. VIII. — Sententia asserens actualis gratiae, etiam in homine supernaturalibus habitibus instructo, necessitatem ad omnes et singulos actus salutares, uptote Sacrae Scripturae auctoritati, constanti Patrum doctrinae, Ecclesiaeque decretis magis consentanea, tenenda omnino videtur 187-192

***Art. Tertius* — Utrum necessaria sit gratia ad ipsum initium fidei et salutis.**

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — Semipelagianismi ortus, progressus, interitus — Semipelagiani admittebant gratiae necessitatem ad fidem et opera salutaria sed — *a*) eam negabant *pro fidei initio* — quid fidei initium, quod viribus naturae tribuebant — homo sine gratia gratiam quaerit et obtinere conatur — negabant fidei initium esse opus salutare — *b*) dicebant gratiam fidei ex merito dari — quamquam hoc meritum imperfectum esse ponerent — *c*) negabant gratuitatem perseverantiae et praedestinationis — *d*) dicebant praevisa merita vel demerita puerorum causam esse cur ex eis alii baptismo donarentur, alii secus — Jansenii aberratio et quorumdam Theolog. cathol. 192-201

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. IX. — Ad ipsum fidei initium, ac cuiuslibet salutaris operis desiderium, secus ac Semipelagiani docuere, necessarium est praeveniens ac interius adiutorium Spiritus Sancti illuminantis, inspirantis ac roborantis; adeoque verissime docuit S. Augustinus (de Gratia et Lib. Arbitr.): « *Sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil possumus* » 202–207

Scholion. — Ad difficultates ex PP. solvendas quaedam notantur — Patres securius loquebantur quum nulla esset haeresis — loca ambigua ex claris explicanda — PP. saepe confutabant fatalistas, hinc liberi arbitrii vires magis declarabant — quo pacto intelligebant Deum in conferenda gratia respicere ad dona naturae — aut hominem se disponere viribus naturae ad gratiam recipiendam 207-210

Art. Quartus — Utrum, absque speciali Dei auxilio, possit homo in accepta iustitia perseverare.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — *Perseverantiae* triplex acceptio — hic sumitur pro continuatione in accepta iustitia — haec alia *imperfecta*, si ad mortem usque non duret — *perfecta* alia, si duret — haec dicitur perseverantia *finalis* — quae duplici constat elemento — mortis opportunitate; dicitur persev. *passiva* — perenni usque ad mortem virtutum exercitio: persev. *activa* — *potestas* ab *actu* perseverandi distingui debet — His positis — 1° ad potestatem perseverandi requiritur *speciale* auxilium — est autem speciale — *a*) quatenus indebitum — definitum contra Pelag. et Semipelagianos — *b*) quatenus distinctum a gratia habituali — *c*) an etiam speciale quatenus distinguitur ab omnibus gratiis actualibus? — affirmat Suarez; negant alii communiter — his subscribimus — 2° de *actu* perseverandi — *actualis* perseverantia finalis *magnum donum* — qua ratione? finalis persev. comprehendit — *a*) intrinseca gratiae auxilia eaque efficacia — *b*) extrinseca auxilia ut caveatur peccatum mortale per *omissionem* actus mali — *c*) coniunctionem mortis cum statu gratiae — corollaria duo — est ergo *magnum donum* quia gratuitum — quia coniunctum cum vita aeterna — quia *de condigno* mereri nequit 211-219

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. X. — 1. *Ut iustus possit in accepta iustitia diu perseverare, indiget speciali ac supernaturali Dei auxilio, ab habituali gratia quidem distincto* — 2. *sed non a summa auxiliorum actualium, sive internorum, sive externorum, quibus ad salutaria opera peragenda et vitanda peccata, pro loco et tempore, instruitur* — 3. *Actualis vero usque in finem perseverantia ita divinae misericordiae adscribi debet, ut merito dicatur* Magnum Donum.

1ª Pars: p. 220–222 — 2ª Pars: p. 222–223 — 3ª Pars: p. 224–227.

Scholion. — An finalis perseverantia possit *mereri de congruo* — in ea tria distinguenda: inchoatio, progressus, consummatio — *a*) nequit iustus de congruo mereri inchoationem perseverantiae — nullum meritum de congruo sine gratia — *b*) potest iustus progressum et consummationem perseverantiae *impetrare* — S. Augustinus — imo etiam *mereri de congruo* — *c*) et quidem *infallibiliter* si debitae ponantur conditiones — quaenam illae sint — corollaria duo 227-230

Art. Quintus — Utrum possit iustus peccata omnia venialia, in tota vita, absque speciali privilegio, vitare.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — omnia peccata vitari posse viribus naturae docuerunt Pelagiani — secus docet Ecclesia — Conc. Trid. verba expenduntur — in iis docemur iustum vitare non posse *omnia* peccata — *venialia*, non est quaestio de mortalibus — saltem venialia *semideliberata* — agitur de omnibus venialibus non *distributive* sed *collective* sumptis — impotentia ista de se non afficit aliquem *determinatum* actum — agitur insuper de vitandis omnibus venialibus *in tota vita* — vel pro temporis spatio *satis diuturno*, ut communiter Theologi explicant — non est quaestio de brevi aliquo tempore — quodnam tempus habendum sit breve vel longum certo definiri nequit — illa impotentia tolli nequit nisi per *speciale auxilium* — quod consistit in aliquo dono gratiae — distincto a gratia habituali — distincto etiam a communibus gratiae actualis auxiliis — declaratio — privilegium hoc concessum B. V. Mariae — quid de quibusdam sanctis (vide notam p. 232) — impotentia est moralis non physica — declaratio 231–240

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XI. — 1. *Iusti omnes, licet eximium perfectionis gradum attigerint, laborant morali impotentia peccata omnia venialia diu vitandi, absque speciali gratiae privilegio* — 2. *illud autem Beatissimae Virgini Mariae, prout Dei Matrem decebat, concessum fuisse, ex fontibus revelationis apertissime constat.*

1ª Pars: p. 240–244 — 2ª Pars: p. 244-247.

Difficultatibus satisfit in decursu et in fine thesis.

Art. Sextus — Utrum ad observandam legem naturalem, ac tentationes vincendas necessaria sit gratia Christi.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta quoad utramque quaestionem — 1° utriusque sensus determinatur — quaeritur utrum gratia necessaria sit — *a*) ad servandam *totam* legem naturalem — in quantum obligat ad *actus naturales* tantum — quoad ipsam *substantiam* operis — ita ut vitentur *graves* transgressiones contra illam — et quidem *diu* vitentur — *b*) et ad vincendam vel *unam gravem* tentationem — quae non impedit usum libertatis — sive ex carne, sive ex mundo, sive ex diabolo oriatur — eamque vincendam victoria *non salutari* — sufficienti tamen ad peccatum vitandum — 2° negavit Pelagius — docuit *absolutam impeccantiam* esse in potestate *solius* liberi arbitrii — opinio quorumdam catholicorum — vera sententia necessitatem gratiae pro utraque re sensu explicato affirmat

doctrinae qualificatio — 3° illa impotentia quae asseritur non est *physica* — haec consistit in entitativa improportione ad aliquem actum — sed *moralis*, quae provenit ex summa difficultate ponendi actum — ita ut actus *de facto* nunquam ponatur, etsi physice poni posset — haec impotentia *de se* non afficit aliquod *determinatum* praeceptum, sed totam praeceptorum seriem — declaratio — quomodo id explicandum quando vel *una gravis* tentatio vincenda est — 4° ad hanc impotentiam tollendam quaenam gratia necessaria — *ex natura rei* non requiritur gratia *entitative* supernaturalis — an haec requiratur *ex positiva lege* Dei et quidem in omnibus — affirmant Ripalda, Wirceburg. — negant Suarez, Bellarm., aliique — his adhaeremus 248–259

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XII. — 1. *Nequit homo in praesenti statu, absque divinae gratiae auxilio, naturalem legem universam, diuturno aliquo tempore, nec, ut aiunt, quoad substantiam servare* — 2. *neque gravem ullam tentationem vincere, etsi victoria non salutari, sed solum sufficienti ad peccatum vitandum* — 3. *nihil vero prohibet, quominus gratia ad haec necessaria dicatur sanans et roborans, non elevans naturam; ac proinde sit supernaturalis quoad modum, non quoad substantiam.*

1ª Pars: p. 259–265 — 2ª Pars: p. 265–268 — 3ª Pars: p. 268-272.

Obiectionibus satisfactum est in ipsa probatione thesis.

Scholion. — Gravis quaedam difficultas proponitur, evolvitur et solvitur — Homo in statu naturae lapsae nullo pacto debilior ac fuisset in statu naturae purae — si nunc nequit, nec tunc posset servare legem naturalem — ergo natura humana fuisset in statu damnationis — respondetur 272-276

Art. Septimus — Utrum, absque gratiae auxilio, possit homo diligere Deum amore naturali.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Distinctio amoris Dei in *naturalem* et *supernaturalem* — eius fundamentum — amor etiam naturalis esse potest *benevolentiae* et *concupiscentiae* — prout Deus diligitur quia *in se* bonus, vel quia bonus est *nobis* — uterque amor vel affectivus tantum, vel *affectivus* simul et *effectivus* — hic de amore affectivo tantum — hic dividitur in *perfectum* et *imperfectum* — amore perfecto tum Deus amatur quum — *a)* diligitur *super omnia* — excessu non intensivo sed *appretiativo* — super omnia illa quae continentur in *ordine naturali* — *b)* iste amor comprehendit propositum absolutum *ex parte proponentis* vitandi omnia, quae a Deo separare possent — non excluditur conditio *ex parte auxilii et Dei* — amorem Dei naturalem perfectum *physice* possibilem sine gratia Doctores Catholici

communiter docent — quaestio ergo est an hic amor sit etiam *moraliter* homini possibilis — negant Bellarminus, Suarez, aliique — affirmat Molina cum compluribus aliis — his subscribimus 276-281

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XIII. — Potest homo, in praesenti statu, potentia etiam morali, Deum diligere amore naturali, non quidem effectivo, ut aiunt, sed affectivo; perfecto tamen, seu super omnia, et omnem, ex parte actus et subiecti, conditionem excludente 281-285

***Art. Octavus* — An, absque gratia sanctificante et absque fide, possit homo aliquod bonum opus efficere.**

§ I. Exponitur status quaestionis.

Duplex quaestio — citantur documenta Ecclesiae, quae generatim gratiae necessitati limites praefiniunt — exponitur Novatorum systema — falsum eius principium: dona iustitiae originalis homini debita — his amissis, ipsa animae essentia vitiata fuit — homo amisit facultatem bonum peragendi — contraxit quandam necessitatem operandi malum — principia Jansenistarum parum ab his differunt — eodem vergunt — utrique docent absque gratiae auxilio nullum opus vel naturale moraliter bonum — *ante iustificationem* nullum bonum opus effici posse — nec ante fidem formalem — ante fidem nullam dari gratiam — doctrina catholica constat ex citatis decretis — hanc exprimit sequens prop. — tria notantur antequam thesis probetur 286-293

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XIV. — 1. *Potest homo, absque gratia sanctificante (peccator) bona aliqua opera, sive naturalia, sive ex speciali auxilio supernaturalia, efficere; ac proinde non omnia peccatorum opera sunt peccata.* — 2. *Potest item, absque gratia fidei (infidelis) moraliter quandoque agere ex motivo naturalis honestatis: ac propterea non omnia infidelium opera sunt peccata.*

1ª Pars: p. 293-296 — 2ª Pars: p. 296-301.

§ III. Praecipuis difficultatibus satisfit.

Quo sensu explicandum illud Matth. (VII. 18.) « non potest arbor mala bonos fructus facere » — triplex solutio — Bellarminus — cur victimae impiorum exsecrabiles Deo dicantur — utrum Deus audiat peccatorum preces — quid de illo Pauli ad Titum (I. 15) « infidelibus nihil est mundum » — an fides unica sit directrix rectae intentionis — quo pacto id « quod non est ex fide, peccatum est » (Rom. XIV. 23.) — quaedam notantur ad solvendas obiectiones ex S. Augustino 301-311

Art. Nonus — Utrum, absque ulla gratia, seu solis naturae viribus, possit quandoque homo bene moraliter agere.

§ I. Exponuntur variae opiniones.

Non opus est hic agere contra haereticos — res agitur cum catholicis — 1° Augustinenses tenent hominem in praesenti statu nihil boni *ex fine ultimo* suis viribus efficere posse — negant id damnatum fuisse in Baio et Quesnello — quia eorum propp. quaedam damnatae propter *acrem censuram* — quia illi ipsos actus indeliberatos peccata esse dicebant — quia asserebant nec gratia adiutum posse peccatorem et infidelem ponere actum honum — quia negabant ullum esse medium inter *caritatem habitualem* et *cupiditatem habitualem* — ostenditur haec effugia vana esse — 2° Opinio Vasquesii eodem redit — licet aliter ipse rem explicet — postulat auxilium aliquod non ex parte voluntatis, sed ex parte intellectus tantum — hoc reponit in *congrua* cogitatione boni honesti — quae licet excitetur ex causis secundis, hae *speciali modo* a divina providentia disponuntur — haec providentia *specialis* est indebita — hinc cogitatio illa habet rationem gratiae — qua in sententia salvam manere putat damnationem latam a SS PP. — siquidem liberum arbitrium ex se ad aliquid aliud valet quam ad peccandum — ad actus sc. indifferentes — sententiae iudicium — 3° Singularis opinio Ripaldae — hic distinguit inter *puram potentiam* agendi bonum, et *factum* — potentia admittenda — et sic stat damnatio in Baium et Quesnellum lata — factum negandum — quia Deus *lege positiva* sancivit praevenire omnes conatus voluntatis in bonum gratia supernaturali — unde vel isti actus sunt *consequenter ad legem* impossibiles — vel eos semper comitantur actus supernaturales — sententiae iudicium — 4° quid teneat longe communior Theologorum sem tentia 311-321

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XV. — 1. *Potest homo, in praesenti statu, absque ullo gratiae auxilio seu suis viribus, aliqua naturalis ordinis opera edere, quae moraliter sint undequaque bona* — 2. *imo, ad factum quod attinet, dantur quaedam eiusmodi opera. Quod verum putamus non modo inspectis viribus, post peccatum naturae relictis, sed attento etiam praesentis providentiae ordine: ea enim, quam nonnulli adstruunt, positiva Dei lex conferendi supernaturalem gratiam ad quemvis actum bonum, ita ut vel omnis actus bonus sit supernaturalis, vel cum actu bono naturali semper et inseparabiliter coniungatur actus supernaturalis, cum graves contra se habet auctoritates rationesque, tum nulla videtur sufficienti auctoritate aut ratione fulciri.*

1ª Pars: p. 322-326 — 2ª Pars: p. 326-334.

Art. Decimus — **Utrum homini in statu innocentiae necessaria fuerit gratia actualis.**

Error Lutheri atque Calvini a Jansenio renovatus — vera doctrina — in statu innocentiae gratia actualis — *a)* non erat necessaria ad peccata venialia vitanda — *b)* nec ad diu servandam totam legem naturalem quoad substantiam — aut vincendas graves tentationes victoria non salutari — *c)* an necessaria ad *supernaturales* actus efficiendos — Theologorum opiniones — ad omnes et singulos actus salutares gratia actualis necessaria erat — *d)* item necessaria ad potestatem perseverandi — *e)* requirebatur etiam *speciale* auxilium ut homo actu perseveraret — quae omnia declarantur et probantur 334-340

DISPUTATIO III.

DE GRATIA SUFFICIENTE ET EFFICACI

Cur unica disputatione comprehendamus quae pertinent ad naturam gratiae sufficientes et efficacis — dicendorum ordo . . . . . Pag. 341

Art. Primus — **An detur, in praesenti statu, gratia vere et pure sufficiens.**

§ I. **Exponitur status quaestionis.**

Ecclesiae documenta — tria declaranda — 1° quid gratia *sufficiens* — haec considerari potest — *a) praecisive* — tunc dicit potentiam ponendi actum, quin attendatur utrum actus ponatur nec ne — opponitur insufficienti — *b) positive,* prout confert potentiam et exserit actum — est tunc ipsa gratia efficax — *c) negative,* prout confert potentiam sed actu caret — hoc sensu opponitur efficaci — gratia sufficiens duo dicit — *positivum* quid: veram agendi potentiam — et quid *negativum;* actus salutaris deliberati carentiam — esse potest *proxime* vel tantum *remote* sufficiens — 2° Novatores negarunt gratiam pure sufficientem — iis nulla gratia nisi efficax — quem errorem Jansenius et eius asseclae renovarunt — licet deinceps admiserint gratiam quamdam *parvam* — quae *absolutam* non autem *relativam* ad circumstantias potestatem conferret — quomodo S. Aug. auctoritate abutebantur — 3° Ecclesia docet e contra dari gratiam pure et vere sufficientem — quae confert potestatem expeditam ad agendum relative etiam ad praesentes subiecti circumstantias — ita ut effectu careat vitio humanae voluntatis — et hanc gratiam esse vere Dei beneficium 342-348

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XVI. — Datur, in praesenti statu naturae lapsae et reparatae per Christum, gratia vere et pure sufficiens; quae completam et expeditam, etiam relative ad praesentes subiecti circumstantias, ad actus bonos efficiendos facultatem tribuit; effectu tamen caret, unice ex humanae voluntatis resistentia 348-355

§ III. Praecipuae difficultates enodantur.

Posita gratia sufficiente homo non potest agere potentia *consequente*, non *antecedente* resistentiam voluntatis — Dei voluntas *absoluta* semper impletur — *conditionatae* potest resisti — licet et haec *consequenter* semper impleatur — explicatur auxilium *quo* et *sine quo* — quando S. Aug. docet gratiam non carere effectu *vel* agit de gratia efficaci — *vel* non est quaestio de illo effectu qui est actus deliberatus — ex huius carentia colligit quidem absentiam gratiae — non tamen *omnis* gratiae, sed *efficacis* — gratia efficax tantum dicitur a S. Aug. dare potentiam, sed loquitur de potentia *consequente* — quo sensu reiiciat gratiam possibilitatis, gratiam *communem* et admittat gratiam *parvam* 355-364

§ IV. Vindicatur gratiae sufficienti vera ratio beneficii.

PROP. XVII. — Gratia sufficiens veram habet rationem beneficii, tum 1. *materialiter, quatenus de se est accipienti utilis — tum* 2. *formaliter, quatenus ex divina benevolentia procedit, qua utilis. Hinc merito Alexander VIII. damnavit* (an. 1690.) *hanc propositionem ordine sextam: « Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est, sic ut possimus petere: a gratia sufficiente libera nos, Domine.*

1ª Pars: p. 364-367 — 2ª Pars: p. 367-370

Difficultates disiectae post probationem thesis.

Art. Secundus — Utrum data gratia sufficiente, nova requiratur gratia, ut actus salutaris sequatur.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Requiri docent Thomistae — iuxta ipsos gratia sufficiens dat tantum *posse agere* — efficax est quae potentiam determinat et confert actionem — illa est sufficiens in suo genere et ordine, non in omni genere et ordine — id non impedit quominus carentia actus salutaris proveniat ex culpa hominis — ut gratiae sufficienti homo resistat et peccet sufficit voluntas — licet ut illi consentiat requiratur nova gratia — Longe aliter Doctores nostri — novam gratiam nullatenus requirunt — gratia *sufficiens* confert eamdem potentiam agendi ac *efficax* — ista potentia quia exserit actum, dicitur gratia efficax — sin minus *sufficiens* — discrimina quae ipsam gratiae entitatem non afficiunt, deinceps expendentur — quo sensu gratia sufficiens potest dici *dare posse;* efficax, *velle* — an plus requiratur ad *actu agere* quam ad *posse* agere 370-374

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XVIII. — Gratia vere et pure sufficiens ita completam et expeditam facultatem confert, ut homini, ea aucto, sufficiat non modo ut possit ponere, sed ut ponat actum salutarem: imo si praeter eam, novum ad agendum requireretur auxilium praesertim praedeterminans, carentia effectus non posset unice homini imputari; adeoque gratia, quae dicitur sufficiens, non videretur esse vere talis 375-381

Art. Tertius — Utrum cum gratia efficaci humana voluntas libere agat.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Tres quaestiones distinguendae: quo ordine pertractandae — Ecclesiae documenta — Conc. Tridentinum tribuit humanae voluntati *veram activitatem* — non solum *vitalem* aut *spontaneam;* sed *veram libertatem* — et quidem *sub influxu gratiae efficacis* — uberius declaratur verus sensus Trid. — Error Novatorum a Jansenio renovatus, etsi paulo aliter rem explicaverit — quaenam *principia* systematis Janseniani — systematis fundamentum delectatio superior seu *relative victrix* — ut superior delectatio coelestis ad bonum *necessitat,* sic terrena ad malum — hinc aliqua Dei praecepta vel iustis volentibus ea observare sunt impossibilia — interior gratia *necessario* habet effectum vel *necessario* eo caret — ad meritum vel demeritum non requiritur libertas a necessitate — Christus pro omnibus mortuus non est — quid hic probandum. 381-389

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XIX. — In praesenti statu naturae lapsae et reparatae per Christum, gratia efficax nullam infert homini necessitatem; adeoque voluntas, ab ea mota et excitata, vera libertate, seu potestate electionis gaudens, ita ei cooperatur et assentit, ut possit illam abiicere, eidemque resistere ac dissentire, si velit 389-392

SCHOLION. Plures difficultates enodantur. 392-396

Art. Quartus — In quo a sufficiente differat gratia efficax.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Quaestionis difficultas — cardo controversiae: « Quid addit auxilium efficax supra auxilium sufficiens » — gratiae efficacia triplex — efficacia *virtutis:* facultas agendi; haec communis utrique gratiae — efficacia *actualis:* virtus actu efficiens — hoc effectu caret gratia sufficiens — efficacia *connexionis:* connexio gratiae cum consensu — hac infallibilem connexionem

gratia efficax prae sufficienti dicit — de hac procedit quaestio — infallibilitas ista triplex — *effectiva;* voluntas absoluta Dei decernentis dare illam praecise gratiam quae et quia praevidetur coniungi cum effectu — *cognoscitiva:* cognitio quam Deus habet istius gratiae — *obiectiva:* necessaria connexio gratiae cum consensu — triplicem hanc infallibilitatem *omnes* agnoscunt — (falso asseritur Molinam negare *affectivam*) — at undenam sit repetenda — magis determinatur quaestio — Theologorum opiniones ad duas classes revocantur — eam alii repetunt ab *intrinseca natura gratiae;* alii potius *ab extrinseco* — hinc hi docent gratiam efficacem a sufficiente non distingui nisi *ratione maioris beneficii* — illi admittunt discrimen etiam *ratione entitatis* 396-404

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. XX. — 1. *Distinctione facta inter efficaciam virtutis, quam vocant, et connexionis, illam communem gratiae tum sufficienti tum efficaci, hanc propriam gratiae efficacis asserimus.* — 2. *Gratia ergo efficax, vel in actu, primo considerata, in eo differt a gratia sufficiente, quod prae illa infallibilem habet connexionem cum consensu* — 3. *adeoque etsi entitative eadem cum illa esse possit; in ratione tamen beneficii eidem semper praestat.*

1ª Pars: p. 405-406 — 2ª Pars: p. 406-408 — 3ª Pars: p. 408-411.

Art. Quintus — Utrum efficacia gratiae constituenda sit in physica praedeterminatione.

§ I. **Exponitur systema Thomisticum.**

Tota rerum futuritio pendet a Dei decretis — ergo antecedenter ad illa et independenter ab illis Deus nequit actus liberos cognoscere — hos ergo, si absoluti sint, Deus cognoscit in suis decretis *subiective* et *obiective* absolutis — si conditionati, in decretis *subiective* absolutis, *obiective* conditionatis — quid haec sint — horum cognitionem alii ad aliam scientiam referunt — habet Deus medium quo antecedenter ad liberum voluntatis consensum, eum certo et infallibiliter obtineat — hoc est *physica praedeterminatio* — huius necessitas repetenda ex ratione primae causae in Deo, et ex indifferentia voluntatis — ergo iuxta Thomistas infallibilis connexio — *a) affectiva* est ex decreto quo Deus absolute constituit dare physicam praemotionem — *b) cognoscitiva* ex huius comprehensione — *c) obiectiva ex ipsa physica praemotione*, quae consensum infert. — Ad salvandam libertatem recurrunt ad Dei omnipotentiam — et praesertim ad distinctionem *sensus compositi* et *divisi* — quid quidam Thomistae senserint de hac distinctione — quid probandum 412-419

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. XXI. — *Cum voluntas viribus suis nihil addat gratiae, sed potius gratia det vires efficacissimas voluntati, efficacia virtutis intrinseca gra-*

tiae dicenda est. At vero infallibilis efficacia connexionis eiusdem gratiae cum voluntatis consensu non videtur, ut Thomistis placet, in physica praedeterminatione constituenda 419-424

§ III. **Refelluntur Thomistarum responsa.**

Quod Deus ita voluntatem movere possit, ut eam liberam relinquat, nemo negat — sed quaestio est utrum libertas remaneat posita physica praemotione — incohaerenter ad ipsorum systema quidam dicunt praemotionem se tenere ex parte actus secundi — sed etiam tunc non salvaretur libertas — Distinctio *sensus compositi* et *divisi* quo sensu admitti debeat, quo sensu reiici — eam S. Thomas nullibi docuit in sensu Thomistarum — certitudo divinae praedestinationis unde repetenda 425-432

Art. Sextus — **Utrum efficacia gratiae constituenda sit in delectatione victrici.**

§ I. **Exponitur systema Augustinensium.**

Actualis gratiae essentiam *in delectatione* constituunt *Augustinenses* — voluntas semper delectatione movetur — delectatio *proprie* et *late* dicta — *radicalis* et *formalis* — *proxima* et *remota* — concedunt omnes voluntatem moveri delectatione *improprie* dicta: *amore qualicumque boni* — sed Augustinenses docent voluntatem *semper* moveri delectatione *proprie* dicta: amore prosequente rationem iucundi — ita ut hoc sit *formaliter* et *proxime* principium actus salutaris — ergo gratia efficax constituenda in delectatione quae vincit contrariam cupiditatem: in *delectatione victrici* — est victrix quia *maior* — maiorem autem *semper* sequimur — maior illa quae *plures* habet gradus — si plures gradus habet delectatio coelestis, erit actus salutaris — gratia *efficax* — si plures gradus habet terrena — non erit actus salutaris — gratia erit tantum *sufficiens* — ergo infallibilis connexio — *a) cognoscitiva* est a comprehensione delectationis sanctae *ut victricis* — *b) affectiva,* ex decreto Dei illam absolute dare decernentis — *c) obiectiva* ex nexu *moraliter necessario* inter delectationem sanctam et consensum — hunc nexum moraliter necessarium sufficere putant ad tuendam *tum* infallibilitatem effectus — *tum* humanam libertatem 432-440

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. XXII. — Efficacia gratiae non videtur repetenda, uti Augustinenses docent, ex delectatione indeliberata victrici; neque enim — 1. *gratia semper movet ad salutariter agendum, formaliter et proxime per delectationem proprie dictam; neque* — 2. *nos semper maiorem indeliberatam delectationem sequimur; nec* — 3 *denique delectatio illa victrix infallibilitatem effectus in gratia efficaci, simulque libertatem in humana voluntate sufficienter tuetur.*

1ª Pars: p. 440-443 — 2ª Pars: p. 443-446 — 3ª Pars: p. 446-450.

Art. Septimus — In quo reponenda sit efficacia gratiae.

§ I. Fundamenta systematis Molinae.

Scientia Dei realiter *una: multiplex* ex obiectis — haec *quatenus possibilia* constituunt scientiam *simplicis intelligentiae* — quatenus *exsistentia* sub quacumque temporis differentia, scientiam *visionis* — scientia necessaria et libera — quatenus *futuribilia*, scientiam *mediam* — futuribile dicit aliquid sub conditione futurum — requiritur nexus inter conditionem et conditionatum — non tamen nexus *necessarius* si agitur de futuribilibus liberis, quae proprie sunt obiectum scientiae mediae — tria expendenda — 1° Cognitio futuribilium liberorum in Deo admittenda — eam — *a*) affirmant Scripturae — poenitentia Tiriorum et Sidon — *b*) docent Patres, praesertim S. Aug. — *c*) demonstrat ratio — scientia infinita Dei attingere debet quidquid est cognoscibile; quidquid habet veritatem — 2° *quomodo* Deus illa cognoscit — *a*) non in causis proximis — quia nec voluntas, nec gratia *necessariam* cum actu habet connexionem — *b*) non in divinis decretis — quia haec cum libertate voluntatis non videntur posse componi — *c*) sed *in seipsis;* in veritate quam habent — antecedenter ad omne decretum *actu existens* in Deo — scientia non facit, sed *supponit* obiectum — rei veritas non *determinat*, sed *terminat* cognitionem divinam — non est *causa*, sed *conditio* licet necessaria — obiectiva veritas futuribilium declaratur — 3° scientia haec recte vocatur *media* — *a*) quia obiectum habet nec omnino idem ac aliae duae scientiae, nec omnino diversum — utriusque est particeps — *b*) quia supponit scientiam simpl. intellig.; supponitur a scientia visionis — *c*) quia medium tenet locum inter scientiam necessariam et liberam 450-463

§ II. Exponitur systema Molinae.

1° Infallibilitas cognoscitiva repetenda a scientia media — actus praevisus sub conditione futurus, nequit sub eadem non esse futurus — 2° At unde infallibilitas obiectiva? — gratia coniungitur cum consensu quia *congrua* — congruitas autem ista non est reponenda — *a*) in *multitudine auxiliorum*, quorum *singula* effectu carere possunt; *complexus*, numquam — Thomassinus — *quia* tunc Deus non posset unica gratia consensum obtinere — *quia* effectus *uni* gratiae tribuendus ultimo esset — *quia* haec declaratio non solvit, sed eludit difficultatem — *b*) nec in quadam *contemperatione* gratiae cum hominis ingenio, natura, etc. — quia ea nec necessaria est, nec sufficiens ad explicandam infallibilem gratiae connexionem cum consensu — *c*) sed *in habitudine ad eventum* — voluntas de facto gratiae consentit, licet potuerit dissentire — id docuit Molina — ab eo Suarez non dissentit — ergo in isto systemate infallib. obiectiva repetenda ex libera determinatione voluntatis — non nude sumptae, sed preparatae, roboratae, elevatae per gratiam — gratia et voluntas constituunt unum *completum principium* — 3° Infallibilitas af-

fectiva ex absoluta et *generola* Dei voluntate gratiam illam dantis, cui voluntas praevidetur consensura — decretum hoc dici solet *praedefinitio* — haec duplex esse potest — nobis sufficiens videtur praedef. *virtualis* — et quidem subiective et obiective dependens a scientia media — an etiam praedef. *formalis* possit admitti, alibi disputatur — ordo *signorum* in systemate Molinae 463-472

§ III. **Demonstratur systema Molinae.**

PROP. XXIII. — Efficacia gratiae collocanda videtur in libera voluntatis determinatione ad consensum, per scientiam mediam infallibiliter praevisa, atque gratuito ac benevolo decreto, formaliter aut virtualiter, a Deo praedefinita. Quaerenti ergo: cur si talis gratia conferatur, ex gr., Petro, obtentura est conversionem, seu futura est efficax efficacia connexionis? Respondetur, quia Petrus, illa gratia accepta, licet possit dissentire, de facto tamen libere ei consentiet. Cur infallibile est Petrum illi gratiae consensurum esse, si ei conferatur? Respondetur, quia Deus per scientiam mediam id infallibiliter praevidit. Cur Deus confert Petro eam praecise gratiam, cui praevidet eum consensurum? Respondetur, id ad occultum ac misericors Dei iudicium pertinere 472-481

§ IV. **Removentur praeiudicia quaedam contra systema Molinae.**

Molinae systema 1° non renovat errorem Semipelag. — isti — *a*) tribuebant initium fidei viribus naturae — *b*) dicebant praevisum consensum esse *causam* largitionis gratiae — *c*) repetebant electionem vel reprobationem absolutam a meritis vel demeritis futuribilibus — quae tria numquam docuit Molina — nec ea tradidit quae ad hos errores viam sternerent — 2° Non est *novum*, neque ut novum tradidit id Molina — non *nova* sed *nove* docuit — doctrinam a PP. accepit — eorum testimonia ipse Molina collegit — quinam Patres tradunt decreta illa subiective absoluta et obiective conditionata? — 3° Nunquam proscriptum in Societate — exhibetur decretum P. Claudii Aquaviva, quod Billuart non integrum refert — in eo sequi praecipimur opinionem illam quae coram SS. PP. explicata et defensa fuit — haec fuit opinio Molinae — Bellarminus sententiam Molinae non reprobat — in ipso loco, quem Billuart citat, reprobat Thomistarum systema. 481-490

Art. Octavus — **Diluuntur obiectiones contra systema Molinae.**

§ I. **Difficultates ex auctoritate.**

Deus dat ipsum *velle* — quatenus dat illam praecise gratiam cui praevidet voluntatem esse consensuram — exinde patent facere Deum posse quidquid vult quin recurramus ad physicam praemotionem — testimonia *de luto et figulo* non sunt materialiter accipienda — sed ita ut libertas nullam

patiatur iacturam — expenditur textus Pauli « Quis te discernit » (I. Cor. IV. 7.) — admisso systemate Molinae multiplici sensu verum remanet in negotio salutis *totum* esse Deo tribuendum — quo sensu dicatur Deus exspectare voluntatem nostram — mens Tridentini in damnatione Lutheri asserentis gratiam necessitare voluntatem — quomodo solvenda loca obiecta ex S. Augustino 491-500

§ II. Difficultates ex ratione.

An facultas indifferens debeat ab alio determinari — duplex indifferentia, passiva et activa — potentia *active* indifferens potest seipsam determinare quomodo explicandum axioma illud « nihil exit de potentia in actum, nisi per ens actu » — potentia se determinando non dat sibi quod nullo pacto habet — an tunc dici possit *prima* causa suae volitionis — libertas divina nullo modo dependens a voluntate creata, si haec agat non praedeterminata a Deo — quomodo causa secunda *applicatur* a prima ad agendum — quomodo sit *instrumentum* Dei — quomodo agit in virtute Dei 501-513

Art. Nonus — Quaenam sit mens Divi Thomae quoad naturam gratiae et humanae libertatis.

§ I. Loca D. Thomae pro nostra sententia.

Iuxta D. Thomam — *a*) futura libera cognosci non possunt in causis nisi coniecturaliter; et ideo Deus ea cognoscit « etiam prout unumquodque eorum est actu *in seipso* » (1. p. q. 14. a. 13.) — eadem est ratio de futuribilibus — *b*) forma intrinseca, subiecto inhaerens, tollit libertatem actus — ibid. — id eveniret in physica praemotione — *c*) motio ad unum non est necessaria ad omnem actum voluntatis (1.-2. q. 9. a. 6. ad 3.) — *d*) Deus non movet voluntatem eam determinando, sed voluntas *determinat seipsam* — (de Pot. q. 3. a. 7. ad 13.) — disiicitur obiectio ex Billuart 513-519

§ II. Loca D. Thomae quae a Thomistis pro sua sententia afferuntur.

Quum S. Thomas dicit Deum *movere, applicare* causas secundas ad agendum, aut eas agere *in virtute* causae primae etc., nullo modo docet praemotionem physicam — ex dictis patet — ea tamen sunt praecipua loca quae Thomistae afferunt pro sua sententia — an Molina et Suarez agnoverint, iuxta D. Thomam, praemotionem physicam esse admittendam? — S. Thomas distinguit quidem gratiam quae dat *posse*, ab illa quae dat *agere*, sed nullibi asserit eas *entitative* distingui — quomodo iuxta D. Thomam *usus* gratiae sit a gratia 519-524

Appendix. Synopsis historiae controversiarum de Auxiliis . . . 525-530

DISPUTATIO IV.

DE DIVINA GRATIAE OECONOMIA

Dicendorum ordo . . . . . Pag. 531

Art. Primus — Utrum prima gratia sit omnino gratuita.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Homo divina gratia praeventus et adiutus potest supernaturale aliquod donum mereri — Conc. Trid. — haec autem ipsa merita, gratia sunt, siquidem gratiam supponunt — quaestio est de *prima* gratia — quatuor distinguenda: meritum condignum; meritum congruum; positiva dispositio; impetratio — error. Pelag. et Semipel. — utrique dicebant gratiam *mereri* — illi *de condigno*, hi *de congruo* — an et in quo differant meritum congruum et positiva dispositio — si differre dicantur, ut Ripalda probat, quaeritur utrum homo per actus naturales se possit disponere ad primam gratiam — expenditur demum utrum prima gratia possit impetrari viribus naturae — impetratio tripliciter considerari potest — hic agitur de impetratione *solius orationis propria* — oratio dupliciter movere potest Deum ad gratiam elargiendam — prout spectetur ut obsequium Dei, vel ut est propriae miseriae professio et divinae potestatis depraedicatio — magis determinatur quaestionis sensus — veterum quorumdam de hac interpretatione sententia 532-537

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXIV. — Gratia est Dei donum omnino gratuitum: adeoque — 1. nulla naturalis ordinis opera possunt illam mereri, sive de condigno, sive de congruo — 2. neque ad illam positive disponere — 3. imo, in praesenti saltem providentia, naturales preces nullo modo eam impetrare valent.

1ª Pars: p. 537-542 — 2ª Pars: p. 542-543 — 3ª Pars: p. 543-544.

Scholion. — Quaedam difficultates solvuntur — an Deus esset acceptor personarum si nullum esset meritum ex parte naturae — quomodo in cuiusque potestate sit adipisci salutem — D. Thomas nullam admisit gratiae impetrationem ex viribus naturae — quid de talentorum collatione « unicuique secundum propriam virtutem » 544-546

Art. Secundus — Preambula ad quaestiones de dispensatione gratiae.

Nulla esset in Deo iniustitia, si omnem gratiam negaret — ambitus distributionis gratiae ex revelatione repetendus — duae praesertim veritates prae oculis habendae: Deum velle omnium salutem, supposita etiam originali peccato; Christum pro omnibus mortuum esse — quid hac in re sit de fide, quid Theologis relinquatur — his positis, *de fide* est dari gratiam ad observantiam praeceptorum *iustis omnibus* — quid pauci Theologi catholici, praeter Jansenianos, senserint de peccatoribus praesertim obstinatis et infidelibus — quamplurimi Theologi catholici docent *omnibus hominibus* pro loco et tempore sufficiens auxilium non deesse — illis confertur gratia saltem *remote* sufficiens — haec illis non tantum *offertur* sed *confertur* — pro servandis praeceptis tunc gratia datur quum urget obligatio — pro iustificatione obtinenda gratia datur *tempore opportuno* — tempus opportunuum *aliud ordinarium* et commune — *aliud* minus ordinarium — quid de modo et mensura qua gratia confertur 547-555

Art. Tertius — Utrum omnibus et singulis iustis detur gratia necessaria ad salutem.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — Lutherus et Calvinus asseruerunt praecepta Dei hominibus, etiam iustis, esse impossibilia — hunc errorem renovavit Jansenius — confutatur effugium quo evadere conabatur condemnationem Tridentini contra Novatores — doctrina catholica est gratiam dari — *a*) *omnibus* et *singulis* iustis, etiam, iis qui tentationi succumbunt — *b*) dari gratiam *saltem remote sufficientem* — *c*) dari hanc gratiam quando, si praeceptum non servarent, exciderent e statu iustitiae — sc. quando urget praeceptum obligans *sub gravi* et homo ad id attendit — quo titulo conferantur iustis auxilia necessaria 556-560

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXV. — *Iustis omnibus, praesertim vero volentibus et conantibus, urgente praecepto, confertur gratia, saltem remote sufficiens, qua divina mandata, sub gravi obligantia, implere valeant; adeoque in accepta iustitia potentia non modo physica, sed etiam morali, possint perseverare.* 560-565

Difficultatibus satisfit in fine theseos.

Art. Quartus — Utrum peccatoribus omnibus detur gratia saltem remote sufficiens.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — non agimus hic de peccatoribus qui numquam ad veram fidem pervenerunt — peccatores alii *communes*, alii *obstinati* et *obcaecati* — obduratio duplex — alia *perfecta*, quae est damnatorum —

de hac nulla hic quaestio — alia *imperfecta*, in quam incidunt aliqui adhuc in via — obdurationis descriptio ex Lessio — peccatoribus obduratis multa subtrahuntur, de lege ordinaria, auxilia — et quidem non solum *efficacia* — sed etiam *sufficientia* — non omnia tamen *omnibus* peccatoribus conceditur gratia, qua converti possint — qualificatio doctrinae — et qua possint nova peccata praecavere — duo distinguenda prout agitur *vel* de *singulis* peccatis vitandis in particulari — vel de perseverantia per diuturnum tempus in observatione praeceptorum — quid de utroque 566-572

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXVI. — Deus, pro bonitate sua infinita, et propter merita Christi, peccatoribus omnibus, etiam obcaecatis et obduratis, gratias confert saltem remote sufficientes, quibus possint tum — 1. *poenitentiam agere atque ad iustitiam reverti; tum etiam* — 2. *nova peccata praecavere.*

1ª Pars: p. 573-577 — 2ª Pars: p. 577-580.

Obiectiones 580-582

Art. Quintus — Utrum infidelibus omnibus dentur media sufficientia ad salutem.

§ I. Exponitur status quaestionis et variae sententiae referuntur.

Propp. damnatae — infideles triplicis ordinis — quaestio solum de *negativis* — ratio dubitandi ex eo quod isti numquam recepisse videntur auxilium sufficiens ad credendum — quaerendum igitur *quomodo* Deus iis provideat de mediis necessariis ad salutem — plures sententiae — 1ª tenet Deum *omnibus* praeparasse media necessaria ad salutem *in causis universalibus* et *in aliorum hominum ministerio* — sed non *omnibus* et *singulis* ea immediate contulisse — haec sententia communiter reiicitur — non multum consona cum voluntate salvifica Dei — 2ª docet nullum esse adultum qui non aliquando illuminetur in hac vita — ita ut vi huius gratiae possit aliquid *immediate* credere fide divina — haec sententia « non potest fundari satis nec facile credi »: Suarez — 3ª admittit Deum lege positiva statuisse conferre omnibus *gratias exhibitive supernaturales*, quibus possent tum legem naturalem servare, tum credere quae de Deo naturaliter cognosci possunt — quae fides vel *de congruo* meretur media ad fidem obtinendam ob auctoritatem Dei revelantis — vel ut alii tenent ipsa sufficit ut dispositio ad iustificationem — 4ª est eorum qui tenent Deum dare gratiam iis, qui observando legem naturalem tum viribus naturae in facilioribus, tum viribus gratiae medicinalis in difficilioribus *removent obstaculum* ad collationem gratiae — haec sententia, quam nostram facimus, explicatur in seq. § 583-589

§ II. **Declaratur sensus vulgati axiomatis: « Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam ».**

Axiomatis origo — multiplex eiusdem interpretatio — tres priores, si recte intelligantur, verae sunt, sed nullo modo vel parum ad rem praesentem faciunt — quarta intelligit axioma de eo qui facit quod in se est sive viribus naturae, sive per gratiam medicinalem — huic Deus *non denegat* gratiam fidei — quae tamen non confertur *propter* illa opera, sed est gratuito Dei beneplacito — homo faciendo quod in se est, removet obstaculum ad gratiam — hanc Deus *infallibiliter* confert ea conditione posita — infallibilitas ista ex Dei *promissione* — certa est quippe lex Dei dandi omnibus media ad salutem — de facto tamen omnibus non dantur — ergo haec lex non est *absoluta* sed *conditionata* — conditio se habere nequit ex parte Dei — ergo ex parte hominis — reponi autem nequit in merito condigno vel congruo — nec in positiva dispositione aut impetratione — constat ex dictis — remanet ergo ut sit conditio *non ponendi obicem* — quid de modo et tempore quo Deus gratiam elargitur illi qui facit quod in se est 590-595

§ III. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. XXVII. — 1. *Omnibus et singulis infidelibus, etiam negativis, tribuit Deus, pro loco et tempore, media necessaria ad salutem. Qui vero id praestare autumant non denegando gratiam iis qui, sive per vires naturae sive per auxilia medicinalia, naturalem legem observantes, removent obstaculum ad illam; sententiam docent, quae* — 2. *tum tuta est* — 3. *tum, plurium iudicio, ceteris praeferenda.*

1ª PARS: p. 596-600 — 2ª PARS: p. 600-605 — 3ª PARS: p. 606-612.

SCHOLION. — Animadversiones pro solutione difficultatum — Patres *re* si *non vocibus* tradiderunt distinctionem inter gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, et *quoad modum* — quomodo loquantur de *fide lata* — fides stricte sumpta *quoad habitum* et *quoad actum* — quoad actum sumitur *inchoative, formaliter, complete* — quomodo intelligendum ante fidem dari gratias 612-615

DISPUTATIO V.

DE GRATIA HABITUALI SEU SANCTIFICANTE

Nexus doctrinae — tradendorum excellentia — atque ordo. . Pag. 617

Art. Primus — Notiones quaedam praeviae traduntur.

Gratiae sanctificantis definitio — diversi eius respectus — gratia sanctificans dicitur gratia iustificans — *iustificationis* conceptus enucleatur — iustificatio sumitur vel pro *ipsa lege*, quae iustitiam docet — vel pro *acquisitione* iustitiae — vel pro *incremento* iustitiae — vel pro *declaratione* iustitiae — hanc ultimam acceptionem propriam esse docent Novatores — iustificare, acceptione catholica, idem sonat ac *iustum facere* seu constituere — iustitiae autem multiplex acceptio — iustitia particularis alia : specialis quaedam virtus ius suum unicuique reddens — alia *universalis* — de hac agimus — complectitur omnes virtutes quae hominem recte ordinant — haec alia *externa;* iustitia operum — alia *interna,* per quam homines simpliciter *iusti* vocantur — quae, si *adaequate* sumitur, complectitur omnia dona supernaturalia — si *essentialiter,* consistit in gratia sanctificante — ex his determinatur iustitia de qua agitur — et hinc iustificatio — haec *active* spectata est actio qua Deus aliquem iustum efficit — *passive* est ipsa iustitia in homine producta — quae dupliciter contingit. 618-624

Art. Secundus — Utrum in iustificatione fiat interior hominis renovatio per donum intrinsece inhaerens.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta — vana Novatorum iactantia — quinque praecipui Novatorum errores quoad iustificationem — cuius causam formalem alii dicunt esse fidem — alii iustitiam Christi nobis imputatam — alii iustitiam Dei essentialem nos inhabitantem — alii solam peccatorum remissionem — alii demum iustitiam nostram inhaerentem et Christi iustitiam imputatam — hos errores damnavit Tridentinum — Distinguunt Novatores inter *iustificationem* hominis, eiusdemque *sanctificationem* — errorum origo ex falsis principiis de iustitia originali homini debita, et corruptione essentiali humanae naturae — fundamentalis Novatorum error in seq. prop. enunciatur et confutatur. 624-629

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXVIII. — 1. *Impii formaliter iustificantur per donum animae infusum, eique intrinsecus inhaerens, quo vere iusti constituuntur; et non* — 2. *per externam imputationem iustitiae Christi, aut* — 3. *per solam peccatorum remissionem. In iustificatione igitur vera habetur interior hominis renovatio, seu translatio de morte in vitam.*

1ª Pars: p. 629-637 — 2ª Pars: p. 637-638 — 3ª Pars: p. 638-640.

Art. Tertius — **Utrum gratia, qua formaliter iusti constituimur, sit donum quoddam creatum.**

§ I. Exponitur status quaestionis.

Quaestionis duplex sensus — quod gratia sanctificans proprie non *creetur* seu producatur ex *nihilo* docet D. Thomas, et est, iuxta Suarez, sententia *communis* — est quippe a subiecto pendens in suo *esse*, ergo et *in fieri* — de hoc non agitur in thesi — sed quaeritur utrum gratia sit aliquid quocumque modo productum, an sit ipse Spiritus Sanctus — hoc ultimum docuit Petrus Lombardus — hanc sententiam minime instauravit Petavius — dixit e contra sententiam magistri *fidei decreto notari* — sententia Petri Lombardi communi consensu a catholicis Theologis reiicitur — duo notentur — 1º Spiritus Sanctus per se ac per communicationem suae substantiae nos sanctificat *efficienter* ac *terminative* non autem *formaliter* — 2º Unio Spiritus Sancti cum anima nostra potest dici *substantialis* ex parte *terminorum*, non autem quatenus Spiritus Sanctus sit *forma* sanctificans animam iusti 640-644

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXIX. — *Gratia, qua in iustificatione homo formaliter iustus constituitur, non est Donum Increatum, seu ipsa Spiritus Sancti Persona; sed donum creatum, quod Ipse diffundit in cordibus nostris, et quo, quasi vinculo, intime Illi coniungimur* 645-648

Scolion. — Quibusdam difficultatibus satisfit 648-652

Art. Quartus — **Utrum gratia sanctificans sit donum physice permanens et quid illud sit.**

§ I. Exponitur status quaestionis.

Ecclesiae documenta citantur et declarantur — tres quaestiones distinguendae — 1ª an gratia, qua iustificamur sit donum *physice permanens* et animae inhaerens — affirmant Theologi omnes — licet aliqui docuisse referantur illud donum non *physice* sed *moraliter* permanere — gratiam sanctif. esse donum physicum et physice permanens *de fide* censet Suarez aliique — alii id negant, quamquam oppositam doctrinam censura

dignam existiment — 2ª quaestio: Donum illud estne *realiter* ab anima eiusque potentiis distinctum? — negavit Vincentius id esse de fide — possible putavit ab anima realiter non distingui — certissimum tamen est dari realem distinctionem: Suarez — 3ª quaestio: Quid proprie sit donum illud — certe non est substantia — ergo est accidens — et quidem *spirituale* — est *habitus* quidam — non *operativus* sed *entitativus*. 652–658

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXX. — Bene consultis revelationis fontibus, ac praesertim rite inspecto Ecclesia sensu, multis modis manifestato — 1. evidenter colligitur doctrinam, quae asserit gratiam sanctificantem esse donum absque operatione physice permanens, certiorem esse quam ut possit citra errorem aut temeritatem negari — 2. Imo nec in dubium revocari potest, donum illud tum ab anima eiusque potentiis realiter distingui — 3. tum proprie esse qualitatem per modum habitus animae inhaerentem.

1ª Pars: p. 658-664 — 2ª Pars: p. 664-665 — 3ª Pars: p. 665–667.

Art. Quintus — An, et quomodo gratia sanctificans ab habitu caritatis distinguatur.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Quaenam omittuntur — inter gratiam sanctificantem et habitum caritatis certo datur distinctio *rationis* — an etiam *realis?* — Negant Bellarminus aliique — affirmat D. Thomas cum aliis — hos sequimur — expolitur affirmans D. Thomae sententia — realis distinctio gratiam inter et caritatem non necessario supponit realem distinctionem inter animam eiusque potentias — ab ea tamen robur accipit — subiectum gratiae sanctificantis est ipsa anima; S. Thomas — radicalis ratio distinctionis gratiae a caritate 667-670

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXXI. — Gratia sanctificans non virtualiter tantum, sed probabilius realiter ab habitu caritatis distinguitur; scilicet velut primaria forma, nobis esse supernaturale ac divinum communicans, a proprietate seu facultate ad actus eius novi esse proprios ordinata, eidemque, sicut ceterae virtutes infusae, connaturaliter debita 670-675

Scholion. — Generales quaedam animadversiones ad difficultates solvendas — quomodo explicanda testimonia illa Scripturae et Patrum, in quibus effectus proprii gratiae sanctificantis attribuuntur caritati — cur Tridentinum enumerans omnia quae nobis iustificatione conferuntur, quandoque gratiae habitualis mentionem non fecerit — an gratia sanctificans possit de potentia absoluta Dei a caritate separari 675-677

Art. Sextus — Utrum in iustificatione peccata vere remittantur et quomodo.

§ I. **Exponitur status quaestionis.**

Duplex veluti ordo effectuum gratiae sanctificantis — alter effectus veluti *negativus* consistit in expulsione peccati — *positivus* alter, aliquid perfectionis in homine ponens — hic de remotione peccati — Ecclesiae documenta — tres quaestiones distinguendae — 1ª utrum in iustificatione peccata *vere* remittantur — negavit Calvinus post Lutherum — hoc Conc. Trid. damnavit — asserens peccata *vere* remitti — agitur de peccatis praeteritis — gravibus — etiam de peccato originali — deque remissione *quoad culpam* — quid de poena — 2ª quaestio: utrum gratia habitualis sit *semper* et *sola* causa formalis remissionis peccatorum — res patet quoad parvulos — patet etiam quoad adultos quando sacramentum suscipiunt cum sola attritione — quid si essent *contriti?* scilicet *actus contritionis* aut *caritatis perfectae* potestne haberi uti *causa formalis* saltem *partialis* remissionis peccatorum? — affirmat Vasquez — haec opinio communiter reiicitur — *temeraria* Suaresio videtur — 3ª quaestio: Utrum gratia sanctificans *ex intrinseca sua natura* et quidem *essentialiter* peccata remittat? — utrumque negare videtur Scotus — primum certe affirmat D. Thomas — at repugnantne *essentialiter* ut infundatur gratia quin auferatur peccatum? — controvertitur — affirmare videtur D. Thomas — Vasquez, cui subscribimus, id fuse defendit 678-684

§ II. **Solvitur proposita quaestio.**

PROP. XXXII. — 1. *In iustificatione impii peccata vere remittuntur ac formaliter delentur, per habitualem gratiam animae infusam eique inhaerentem* — 2. *quin contritio perfecta, in praesenti ordine providentiae, haberi umquam possit tamquam forma, vel partialiter peccati mortalis abstersiva* — 3. *Tanta autem est sanctificantis gratiae repugnantia cum peccato, ut non modo suapte natura, et non ex extrinseco favore, peccatum expellat* — 4. *verum nec possit, vel de absoluta Dei potentia, ea infundi et peccatum non remitti.*

1ª Pars: p. 684-690 — 2ª Pars: p. 690-694 — 3ª Pars: p. 694-696
4ª Pars: p. 696-698.

Art. Septimus — An, et quomodo per gratiam in iustificatione acceptam fiant homines divinae consortes naturae.

§ I. **Exponitur status quaestionis.**

Datur in ordine supernaturali aliqua divinitatis participatio — consortium cum divinitate tribuitur multis supernaturalibus donis — non omnibus tamen eadem ratione — participatio per gratiam sanctificantem alia *terminativa* — quae est specialis coniuncto et relatio ad divinam personam

— de hac inferius — alia *formalis* et *analoga* — hanc versamur — haec participatio non est *substantialis* sed *accidentalis* — quid ista sit — consideranda dupliciter — *a*) *ex parte gratiae* ea dicitur participatio divinae naturae quatenus est imago expressa — formalis etsi analoga — non modo moralis sed etiam physica — supernaturalis, referens divinam naturam — haec omnia declarantur — *b*) *ex parte Dei* — quaenam est illa perfectio, quam gratia formaliter hac physice participat — quarum perfectionum divinarum gratia sanctificans non sit participatio — est participatia gradus essendi intellectivi proprii Dei — quid probandum. 698-705

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXVIII. — Per gratiam, quae in iustificatione infunditur, vere efficimur divinae consortes naturae; ipsa enim est suprema ac physica similitudo divinitatis, qua intellectualis est, et cui tamquam novae naturae, debitae sunt divini ordinis virtutes et operationes, quae immediate attingunt ipsum Deum ut est in se. 705-710

SCHOLION. — Per gratiam sanctificantem homo fit etiam *gratus* Deo — per quodcumque donum creatura placet Deo — simpliciter tamen *grata* in ordine supernaturali solum per gratiam sanctif. — grata perfecta amicitiae gratitudine — hinc infunditur donum quo homo fit Deo diligibilis ut amicus — quod ponit aliquam proportionem cum Deo — quod infert redamationem 710-713

***Art. Octavus* — An, et quomodo gratia sanctificans faciat hominem filium Dei adoptivum.**

§ I. Exponitur status quaestionis.

Divinam filiationem tripliciter possunt creaturae participare — hic agitur de filiatione per gratiam et caritatem — De hac adoptione quaestiones duae — 1ª Utrum homo, in iustificatione, vere constituatur filius Dei adoptivus — adoptio definiri solet: « Assumptio gratuita personae extraneae in filium cum iure ad haereditatem » — ergo persona debet esse *extranea* et assumptio debet esse *gratuita* — adoptio divina sex capitibus differt ab humana, cui praestat — 2ª quaestio: Utrum adoptio formaliter habeatur per gratiam sanctificantem vi sua intrinseca et connaturali — nemo dubitat eam *aliquo modo* fieri per gratiam sanctificantem — at fitne ex vi intrinseca gratiae, an id provenit ex superaddito Dei beneficio — ratio dubitandi — ad filiationem Dei adoptivam tria necessaria: participatio divinae naturae; remissio peccati; ius ad haereditatem — quinam adoptionem reponunt in dono aliquo extrinseco gratiae — S. Thomas cum innumeris aliis docet eam haberi ex vi intrinseca gratiae sanctificantis. 713-720

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXXIV. — Cum per gratiam iustificantem fiat homo particeps divinae naturae, transfertur etiam, nova quadam ac ineffabili natiritate, in statum adoptionis filiorum Dei, seu filius Dei adoptivus constituitur: quam dignitatem non persona Spiritus Sancti, sed ipsa gratia sanctificans formaliter confert; et quidem ex intrinseca sua natura et exigentia non ex intrinseco Dei favore 720-725

***Art. Nonus* — An, et quomodo, vi gratiae sanctificantis, iustorum animae uniatur ipsa persona Spir. Sancti.**

§ I. Exponitur status quaestionis.

Quaestiones tres huc referunt — 1ª Utrum in iustificatione ipsa persona Spiritus Sancti, praeter eius dona, iustis communicetur — haec quaestio differt ab ea utrum Spiritus Sanctus sit *forma* sanctificans — doctrina Catholica est Spiritum Sanctum iustis uniri — haec unio dici solet *inhabitatio* — aut *missio invisibilis* Spiritus Sancti — missio ad animam fieri nequit sine reali eiusdem mutatione — missio non fit per dona naturalia — perfecta non habetur nisi per gratiam sanctif. — Spir. Sanct. datur iustis non modo in prima iustificatione, sed etiam in augmento *intensivo* gratiae sanctif. — an etiam in *extensivo?* — 2ª Utrum haec inhabitatio *proprie* an *per appropriationem* attribuatur Sp. Sancto — Inhabitatio per gratiam sanctificantem *efficienter* sumpta communis toti Trinitati — Pater et Filius inhabitant animam iusti per *circuminsessionem* — quaestio ergo est utrum inhabitatio illa *terminative* spectata sit *propria* Spir. Sancti affirmat Petavius — negant communiter Theologi — *communem* illam dicunt toti Trinitati — licet per appropriationem Sp. Sancto tribuatur — appropriatio fundatur in maiori analogia effectus cum charactere personali uniuscuiusque personae — Sp. Sanctus est *Caritas, Donum, Sanctitas* — hinc ratio cur sanctificatio Illi tribuatur — 3ª Utrum haec unio cum Spir. Sancto habebatur *etiam* in Veteri Lege — Negant Petavius et Lessius — negant pariter iustos V. T. fuisse filios Dei adoptivos — siquidem volunt propriam formalem rationem filiationis adoptivae non esse gratiam sanctificantem, sed ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam — haec opinio communiter reiicitur. 725-732

§ II. Exponitur modus quo Deus animam iusti inhabitat per gratiam.

Deus unus et Trinus, ratione suae Immensitatis, omnibus creaturis inexsistit secundum essentiam, potentiam et praesentiam — at *speciali* modo est in anima iusti — quomodo? — quatenus supernaturales effectus ibi operatur; aliqui reponunt — ratio haec insufficiens est — quatenus Deus est in anima ut obiectum ab ea cognitum et amatum, addit S. Thomas — vera responsio, sed ulterius explicanda — Deus est in anima per mo-

dum amici intimi dilecti – rei declaratio – vita supernaturalis *riae* confertur cum vita supernaturali *termini* — ex doctrina tradita patet cur Spiritus Sanctus dicatur nobis *dari* — nos eum *habere, possidere* ad fruendum, etc. — S. Thomas 733-739

§ III. Statuitur coniunctio cum ipsa persona Spiritus Sancti per gratiam.

PROP. XXXV. — Gratia sanctificans, perfectissimam amicitiam constituens inter Deum et hominem, ri sua postulat intimam et personalem praesentiam Dei in anima sanctificata. Huic ergo, praeter dona creata, communicatur Donum Increatum, ipse Spiritus Sanctus, qui non modo per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem praesentiam, tamquam amicus ei coniungitur 739-743

§ IV. Asseritur specialis unio cum iustis non propria Spiritus Sancti, sed Ei appropriata.

PROP. XXXVI. — 1. Inhabitatio Dei in anima sanctificata per gratiam, sive efficienter, sive terminative spectetur, non est propria unius divinae personae, sed communis tribus — 2. Habita tamen ratione personalis characteris Spiritus Sancti, qui est Amor subsistens, Donum et Sanctitas, lege appropriationis merito ei tribuitur.

1ª Pars: p. 744-746 — 2ª Pars: p. 747-749.

§ V. Adstruitur divina inhabitatio et adoptio communis iustis novae et veteris legis.

PROP. XXXVII. — Ex dictis et ex diserta Patrum doctrina colligitur divinam inhabitationem et adoptionem, quae in iustificatione perficitur, utpote proprium sanctificantis gratiae effectum, communem esse sanctis tum Novae tum Veteris Legis; etsi in Lege gratiae pro mensura praesertim donorum, praeclarior dicenda sit. 749-752

Art. Decimus — An, et quae fides ad iustificationem requiratur, et num sola sufficiat.

§ I. Indicantur variae iustificationis causae, et exponitur controversia de fide iustificante.

1º Iuxta Tridentinum, iustificationis — *a*) causa *finalis* est gloria Dei et Christi, et vita aeterna — probatur — *b*) causa *efficiens principalis* est solus Deus — nec potest esse, nisi Deus: ratio — *c*) causa *meritoria* Christus Jesus, qui sanguine suo nos redemit — ex rigore iustitiae pro nostris sceleribus satisfecit — *d*) causa *formalis* ex dictis constat esse gratiam sanctificantem — *e*) causa *materialis in qua* est anima — *cum qua* nulla — *ex qua*, vel nulla, vel anima secundum potentiam *obedien-*

tialem — At quaestio est de causa *dispositiva* iustificationis — de hac 2° exponitur doctrina Catholica — iuxta Tridentinum — *a*) requiruntur aliquae dispositiones ad iustificationem adultorum — *b*) *ordinariae* dispositiones sunt fides, timor, spes, caritas, poenitentia, propositum — quin *omnes semper* necessariae dicantur — *c*) hae dispositiones non impediunt quominus iustificatio dicatur et sit *gratuita* — *d*) fides illa quae requiritur est ea qua credimus vera esse quae revelata et promissa sunt — haec fides requiritur, sed *sola* non sufficit — quamquam ipsa sit humanae salutis initium, fundamentum et radix iustificationis — haec damnant errores Protestantium. — 3° Horum doctrina exponitur — *a*) docent nullum opus nostrum disponere posse ad iustificationem — omne opus est peccatum *b*) fidem *solam* ad id sufficere — *c*) quae consistit in firma fiducia, qua quis sibi persuadet peccata esse sibi dimissa propter Christi merita — *d*) huic fidei seu *fiduciae* plenam securitatem adscribunt — *e*) docent demum hanc fidem in iustificationem influere veluti instrumentum, quo Christi iustitia apprehenditur 753-764

§ II. **Dirimitur controversia de fide iustificante.**

PROP. XXXVIII. — 1. *In adultis aliae, praeter fidem, dispositiones requiruntur ad iustificationem consequendam; adeoque, contra id quod Novatores sentiunt, sola fides non sufficit* — 2. *Fides autem ad iustificationem necessaria non est fiducia, qua peccator firmiter credit peccata sibi esse dimissa; sed firmus assensus, quo divinitus revelata vera esse creduntur.*

1ª Pars: p. 765-774 — 2ª Pars: p. 774-778.

Art. Undecimus — Quaenam sint proprietates iustificationis.

§ I. **Exponitur status quaestionis.**

Iustificationis proprietates hic expendendae sunt tres — 1ª eius *incertitudo* — hanc negant Novatores — quos damnat Tridentinum (sess. 6. c. 9. can. 13. et 14.) — agitur de *certitudine fidei* — seclusa speciali Dei revelatione — an iustificatio *certo* cognosci possit illatione, cuius una praemissa de fide est, alia naturali lumine *certa* — affirmat Catharinus — haec sententia *erronea* iudicatur — an in cognitione iustificationis excludi possit *omnis formido* — affirmant aliqui — sententia communiter reiecta — sententia communis tenet *coniecturalem* cognitionem haberi posse — quae tollit omnem *anxietatem* et *haesitationem* — 2ª eius *inaequalitas* — iustitiam in omnibus *aequalem* affirmant Novatores — iustificationis inaequalitatem definit Tridentinum — diversitatis causa accipienda est tum ex parte Dei, qui diversimode sua dona dispensat — tum ex propria cuiusque dispositione et cooperatione — 3ª eius *amissibilitas* — Hanc negavit Jovinianus — post eum Calvinus et Lutherus — Ille docet iustitiam semel acceptam *nulla ratione* amitti posse — hic amitti posse *tantum* per peccatum infidelitatis — duplicem hunc errorem damnavit Trident. 779-784

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XXXIX. — 1. *Nemo, absque speciali revelatione, certus esse potest, certitudine fidei, se esse iustificatum; nec proinde tenetur id fide divina credere* — 2. *Accepta vero iustitia non est in omnibus aequalis; sed sive in diversis hominibus, sive in uno eodemque homine, pro diversis temporibus, inaequalis dicenda est* — 3. *Semel denique iustificatus, non modo per infidelitatem, sed per quodlibet peccatum lethale, e statu iustitiae excidere potest, adeptamque iustitiam amittere.*

1ª Pars: p. 785-788 — 2ª Pars: p. 788-789 — 3ª Pars: p. 789-793.

DISPUTATIO VI.

DE MERITO BONORUM OPERUM

Doctrinae nexus — ratio eam pertractandi. . . . . Pag. 795

Art. Primus — Utrum iusti, per bona opera ex gratia facta, vere mereantur apud Deum.

§ I. Notiones praeviae traduntur, ac exponitur status quaestionis.

Ratio meriti reponitur in proprietate quadam afficiente humanos actus; vi cuius sunt aliqua retributione digni — per se praescindit ab opere moraliter bono, vel malo — non debet tamen confundi cum ipsa operis morali bonitate vel malitia — hic de merito bono agitur — quod definitur *in concreto* et *in abstracto* — generalis haec ratio communis est merito *apud homines* et *apud Deum* — hoc ulterius distinguitur in *naturale* et *gratuitum*, quod dici etiam solet *divinum* et *supernaturale* — hoc subdistinguitur in meritum *excellentiae*, et meritum *commune*, quod vel est *de condigno*, vel *de congruo* — haec meriti distinctio in Patrum doctrina fundata ex S. Thoma declaratur — meritum de congruo vel *infallibile* si adiunctam habet promissionem divinam — vel *fallibile* si secus — Catholicam doctrinam hac de re declaravit Conc. Trid. — ibique contra Novatores, quorum errores breviter exponuntur. 796-803

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XL. — *Hominis iustificati bona opera ita sunt Dei dona, ut sint etiam bona ipsius iustificati merita; adeoque ipse iustificatus, bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et J. C. meritum cuius vivum membrum est,*

fiunt, vere meretur augmentum gratiae, vitam aeternam, et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum 804-808

Quibusdam difficultatibus satisfit. 808-812

Art. Secundus — Quaenam conditiones ad supernaturale meritum requiratur.

§ I. Faciliores meriti conditiones breviter exponuntur.

Conditiones aliae propriae meriti de condigno — aliae communes etiam merito de congruo — ex haereticis alii peccant per defectum: ita Pelag., Semipelag. et Jansen. alii per excessum: ita Novat. — hic abstinemus a quaestionibus, quae inter Catholicos agitatae alibi pertractantur — conditiones ad meritum requisitae triplici ex parte se habent — *a) ex parte operis:* requiritur ut sit actus moraliter bonus — quaestioni utrum ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, ut nulla sit malitia, duplex responsio — *affirmativa* si mala circumstantia afficiat ipsum actum — *negativa* si illum simpliciter comitetur — ad meritum non requiri ut opus non sit praeceptum communiter tenent Theologi — *b) ex parte operantis:* prima conditio *status viae* — haec necessaria ad quodcumque meritum — constat tum ex Script. tum ex PP. — natura ac fundamentum huius conditionis accuratius investigatur — beatos et animas purgatorii posse quidquam vel sibi, vel aliis mereri sententia communis negat — haec conditio non ex intrinseca rei natura, sed ex positiva Dei lege ad meritum requiritur — altera conditio *status gratiae* — haec pertinet ad solum meritum *de condigno* — id negavit Baius — contra quem Catholica doctrina facile ostenditur — gratia sanctificans non solum *negative*, sed etiam *positive* ad meritum concurrit — qui non potest mereri de condigno vitam aeternam, nihil aliud de condigno mereri potest. . . . 812-824

§ II. An divina promissio mercedis necessaria sit ad meritum de condigno.

Theologi generatim vix aut nullo modo distinguunt Dei *ordinationem* ab eius *promissione* — videntur tamen aliquibus ea inter se differre — hi duo distinguunt in opere meritorio: proportionem aliquam cum praemio, et ordinem ad illud — hic de sola divina promissione agitur — huius ratio assignatur — hac de re datur sententia — *prima* condignitatem meriti desumit *tantum* ex dignitate operis — *altera tantum* ex promissione Dei — *tertia partim* ab una, *partim* ab alia — haec conformis Conc. Trid. et principibus Theologorum in ea Dei promissio requiritur ut opus sit meritorium de condigno *in actu secundo* — meritum de congruo infallibile a merito de condigno differre ex dictis ostenditur. . 824-828

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

§ III. Solvitur proposita quaèstio.

PROP. XLI. — *Meritum, quod bonis iustificati hominis operibus competit, iure dicitur de condigno.* — 1. *Etsi vero hac condignitatem ex seipsis habeant in actu primo, quatenus de se aequalitatem proportionis ac virtutis cum mercede dicunt* — 2. *in actu secundo tamen eam derivant a promissione divina, quae fit ut actualiter exigant praemium vitae aeternae, idemque ipsis sit absolute debitum.*

1ª Pars: p. 829-832 — 2ª Pars: p. 832-835.

Art. Tertius — An vita aeterna debita sit ex iustitia bonis iustorum operibus.

§ I. Exponitur status quaestionis.

Duplex quaestio agitatur — *a)* utrum merito de condigno debita sit merces ex iustitia — *b)* ex quanam iustitia ipsi debeatur — nullum *ex iustitia* remunerari, sed tantum ex *gratitudine* aut *fidelitate* tenuerunt nonnulli — communis vero sententia contrarium docet — non constituitur tamen aequalitas absoluta rei ad rem — neque excluduntur multa quae gratuita sunt — verus quaestionis sensus — Deum supposita sua liberali promissione debere etiam *nobis* vitam aeternam, ut magis conforme revelationi, tuemur — *iustitiae* nominis multiplex acceptio — hic sumitur pro virtute morali, qua redditur alteri ius suum — ita accepta distinguitur in *legalem, distributivam* et *commutativam* — si titulus quo vita aeterna redditur est aliqua vera *iustitia,* quaeritur: utrum sit distributiva, commutativa, an utraque 835-840

§ II. Solvitur proposita quaestio.

PROP. XLII. — 1. *Sublatis imperfectionibus propriis iustitiae inter homines, ac supposita divina promissione mercedis vitae aeternae, recte dicitur Deus eam iustis, ob merita de condigno, debere ex iustitia* — 2. *Haec vero spectata eius ratione et forma, tum de commutativa, tum de distributiva participat.*

1ª Pars: p. 841-846 — 2ª Pars: p. 846-850.

Difficultatibus satisfit in fine thesis.

Art. Quartus — Quodnam sit supernaturalis meriti obiectum.

§ I. Faciliora quaedam breviter exponuntur.

Iustos mereri posse augmentum gratiae et gloriae definivit Concil. Trident. — utrum mereri possint *ipsam primam gloriam,* non aeque certum est — S. Th. cuius sententiam amplectimur, affirmat — de hoc in thesi — quibusdam sepositis quaestionibus, quatuor hic quaeruntur — *a)* utrum

homo mereri possit alia auxilia gratiae actualis, praeter primum — *de congruo* hoc posse certum est — item *de condigno* prout sunt sufficientia, non vero ut efficacia — *b*) utrum homo possit mereri *primam* gratiam *iustificantem* — negatur si sermo sit de merito *de condigno* — affirmatur si de congruo — hoc breviter probatur — Conc. Trid. huic conclusioni non obstare ex Suaresio ostenditur — *c*) utrum iustus (ut iustus) possit sibi mereri reparationem post lapsum — *de condigno* non potest — mereri tamen hoc potest *de congruo* — probatur — *d*) utrum homo possit *alteri* gratiam mereri — *de condigno* solus Christus hoc potest — possumus tamen de congruo — hoc meritum non esse pro aliis *infallibile* ostendit S. Thomas 851-857

§ II. Statuitur obiectum meriti condigni.

PROP. XLIII. — 1. *Ad condigni meriti obiectum, respondens bonis iustorum operibus per Dei gratiam et Christi meritum factis, non modo pertinet sanctificantis gratiae, et gloriae augmentum, uti clare definivit Conc. Trid.* — 2. *sed etiam, ut videtur eiusdem Concilii verbis et menti omnino consonum, revocatu ipsa prima gloria, ad quam nempe acceptatur homo vi gratiae sanctificantis primo infusae.*

1ª Pars: p. 858-860 — 2ª Pars: p. 860-864.

IMPRIMATUR.

Fr. Raphaël Pierotti O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR.

Julius Lenti Patriar. Constantinop. Vicesgerens.

2208
234.1
M19
Mazzella, C
AUTHOR
De Gratia Christi
TITLE
GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709